من كتب الفقير محمد امين

فهرست الكتب

٢٤٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد

الحمد لله الذي دبر الانام بتدبيره القوي، وقدر الاحكام بتقديره الخفي، وهدى عباده الى الرشاد، وانطقهم بالسنة حداد، وجعل مصالح معاشهم بالعقول محوطة، ومناهج معادهم بالعلوم منوطة، فضل نبيه بالعلم تفضيلا، وانزل عليه القران تنزيلا، صلى الله عليه وعلى اله كنوز الهدى، وعلى اصحابه بدور الدجى اما بعد فان اشرف العلوم واعلاها واوفقها وادناها علم الفقه والفتوى وبه صلاح الدنيا والعقبى فمن شمر لتحصيله ذيله وادرع نهاره وليله فاز بالسعادة الآجلة والسيادة العاجلة والاحاديث في افضليته على ساير العلوم كثيرة والدلايل عليها شهيرة لاسيما وهو المراد بالحكمة في القرآن على قول المحققين للمفسرين وقد قال في الخلاصة ان النظر في كتب اصحابنا من غير سماع افضل من قيام الليل وقال ان تعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد منه انتهى وان كنز الدقايق للامام حافظ الدين النسفي احسن مختصر صنف في فقه الايمة الحنفية وقد وضعوا له شروحا واحسنها التبيين للامام الزيلعي لكنه قد اطال من ذكر الخلافيات ولم يفصح عن منطوقه ومفهومه وقد كنت مشتغلا به من ابتدا حالي معتنيا بمفهوماته فاحببت ان اضع عليه شرحا يفصح عن منطوقه ومفهومه ويرد فروع الفتاوي والشروح اليهما مع تفاريع كثيرة وتحريرات شريفة وها انا ابين تلك الكتب التي اخذت منها من شروح وفتاوي وغيرهما فمن الشروح شرح الجامع الصغير لقاضي خان وشرحه للبرهاني والمبسوط شرح الكافي للحاكم وشرح مختصر الطحاوي للامام الاسبيجابي والهداية وشروحها من غاية البيان والنهاية والعناية ومعراج الدراية والخبازية وفتح القدير والكافي شرح الوافي والتبيين والسراج الوهاج والجوهرة والمجتبى والاقطع والينابيع وشرح المجمع للمصنف ولابن الملك وللعيني وشروح الوقاية وشرح النقاية للشمني والمستصفى والمصفى وشرح منية المصلي لابن امير حاج ومن الفتاوي المحيط والذخيرة والبدايع والزيادات لقاضي خان وفتاواه المشهورة والظهيرية والولوالجية والخلاصة والبزازية والواقعات للحسامي والعمدة والعدة للصدر الشهيد ومآل الفتاوي وملتقط الفتاوي وحيرة الفقها والحاوي القدسي والقنية والسراجية والقاسمية والتجنيس والعلامية وتصحيح القدوري وغير ذلك مع مراجعة كتب الاصول واللغة وغير ذلك ومن تردد في شيء مما ذكرناه في هذا الشرح فليرجع الى هذه الكتب وسميته بالبحر الرايق شرح كنز الدقايق واسال الله تعالى ان ينفع به كما نفع باصله وان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان يثيبنا عليه بفضله وكرمه انه على ما يشا قدير وبالاجابة جدير ولا باس بذكر تعريفه لما في البديع لابن الساعاتي حقا على من حاول علما ان يتصوره بحده او رسمه ويعرف موضوعه وغايته واستمداده قالوا ليكون الطالب له على بصيرة فالفقه لغة الفهم تقول منه فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقه وافقهتك الشيء ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيه وفقه بالضم فقاهة وفقهه الله وتفقه اذا تعاطى ذلك وفاقهته اذا باحثته في العلم كذا في الصحاح وحاصله ان الفقه اللغوي مكسور القاف في الماضي والاصطلاحي مضمومها

فيه

ثم

فيه كما صرح به الكرماني وفي ضيا الحلوم الفقه العلم بالشيء خص بعلم الشريعة وفقه بالكسر معنى الشيء فقها وفقها وفقهانا اذا علمه وفقه بالضم فقاهة اذا صار فقيها انتهى وفي المغرب فقه المعنى فهمه وافقهه غيره انتهى واصطلاحا ما ذكره النسفي في شرح المنار تبعا للاصوليين العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية بالاستدلال اطلقوا العلم على الفقه مع كونه ظنيا لان ادلته ظنية لانه لما كان ظن المجتهد الذي يجب عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كان لقوته بهذا الاعتبار قريبا من العلم فعبر به عنه تجوزا وتعقب بان فيه ارتكاب مجاز دون قرينة فالاولى ما في التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن بدل العلم والاحكام جمع محلى باللام فاما ان يحمل على الاستغراق او على الجنس المتناول للكل والبعض الذي اقله ثلاثة منها لا بعينه ذكره السيد في حاشية العضد وفيه ان المراد بالاحكام المجموع ومعنى العلم بها التهيؤ لذلك ورده في التوضيح بان التهيؤ البعيد حاصل لغير الفقيه والقريب غير مضبوط اذ لا يعرف اي قدر من الاستعداد يقال له التهيؤ القريب واجاب عنه في التلويح بانه مضبوط لانه ملكة يقتدر بها على ادراك جزئيات الاحكام واطلاق العلم عليها شايع وفي التحرير والمراد بالملكة ادنى ما تتحقق به الاهلية وهو مضبوط انتهى واختلف في المراد من الحكم هنا فاختار السيد في حاشيته انه التصديق ورده في التلويح بانه علم لانه ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فيقتضي ان الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة بين الامرين التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور انتهى ويمكن الجواب بان مراده من التصديق القضية صرح المولى سعد الدين في حاشية العضد بانه كما يطلق على الادراك يطلق على القضية والمحقق وله على انه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضا او تخييرا لانه يكون ذكر الشرعية والعملية تكرارا وخرج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات والافعال وخرج بقيد الشرعية الاحكام الماخوذة من العقل كالعلم بان العالم حادث او من الحس كالعلم بان النار محرقة او من الوضع والاصطلاح كالعلم بان الفاعل مرفوع كذا في التلويح وظاهره ان الحكم في مثل قولنا النار محرقة ليس عقليا ويمكن ان يجعل من العقلي بنا على ان الادراك في الحواس انما هو للعقل بواسطة الحواس وخرج بقيد العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا ولذا لم يكن العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا واورد عليه انه ان اريد بالعمل عمل الجوارح فالتعريف غير جامع اذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتحريم الريا والحسد ونحو ذلك وان اريد به ما يعم عمل القلب وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه جميع الاعتقاديات التي هي اصول الدين واجيب عنه باختيار الشق الثاني ولا تدخل الاعتقاديات اذ المراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالتعلق في النية ونحوها بكيفية عمل قلبي والتعلق في الاعتقاديات بحصول العلم وتحقق الفرق بين فعل القلب كقصده الى الشيء وتمنيه حصول الشيء وزواله وبين التصديق القايم بالقلب الذي هو تجل وانكشاف يحصل عقب قيام الدليل لا فعل للنفس هو ان القصد نوع من الارادة والتصديق نوع

من العلم والوجدان كاف في الفرق نعم يعتبر في الايمان مع التصديق الذي هو التجلي والانكشاف
اذعان واستسلام بالقلب لقبول الاوامر والنواهي فتسمية التصديق الذي هو الاعتقاد
فعلا بهذا الاعتبار وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية الى الفرعية فلم يتوجه الايراد اصلا
وقوله من ادلتها متعلق بالعلم اي العلم الحاصل من الادلة وبه خرج علم المقلد وليس متعلقا
بالاحكام اذ لو تعلق بها لم يخرج علم المقلد لانه علم بالاحكام الحاصلة من ادلتها التفصيلية وان لم
يكن علم المقلد حاصلا عن الادلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم
فعلم المقلد وان كان مستندا الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لكنه لم يحصل
من النظر في الدليل كذا في التلويح وبه اندفع ما ذكره الكمال بن ابي شريف من ان قوله
من ادلتها للبيان لا للاحتراز اذ لا اكتساب الا من دليل انتهى واختلف في قيد التفصيلية
فذكر جماعة منهم المحقق في التلويح انه للاحتراز عن علم الخلافي لان العلم بوجوب الشيء لوجود
المقتضي او بعدم وجوبه لوجود النافي ليس من الفقه وغلطهم المحقق في التحرير بقوله
وقولهم التفصيلية تصريح بلازم واخراج الخلاف به غلط واوضحه الكمال بان قولهم
انما يصح اذا قلنا ان الخلافي يستفيد علما بثبوت الوجوب او انتفائه من مجرد تسلمه من
الفقيه وجود المقتضي او النافي اجمالا وانه يمكنه بمجرد ذلك حفظه عن ابطال الخصم والحق
انه لا يستفيد علما ولا يمكنه الحفظ المذكور حتى يتعين المقتضي او النافي فيكون هو الدليل
المستفاد منه ذلك فاذا كان اهلا للاستفادة منه كان فقيها فالصواب انه ليس اخراجا
لعلم الخلافي فهو تصريح بلازم انتهى واختلف ايضا في قيد الاستدلال فذهب ابن الحا جب
الى انه للاحتراز عن العلم الحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم
فانه لا يسمى فقها اصطلاحا وحقق في التلويح بانه لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل
مشعر بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا ان يكون العلم ماخوذا من الدليل فخرج ما كان
بالضرورة بقوله من ادلتها فهو للتصريح بما علم التزاما او لدفع الوهم او للبيان دون
الاحتراز ومثله شايع في التعريفات انتهى ولم يذكر علم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة
ولا استدلال فلو قال انه للاحتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان مخرجا
لعلم الله تعالى ايضا واختلف في علم النبي عليه الصلاة والسلام الحاصل عن اجتهاد هل يسمى
فقها والظاهر باعتبار انه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعي
يصح ان يسمى فقها اصطلاحا وبما قررناه ظهر ان الاولى الاقتصار على قولنا الفقه العلم
بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها ويصح تعريفه بنفس الاحكام المذكورة لما ذكره
السيد في حواشيه ان اسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو يطلق كل منها تارة بازاء معلومات
مخصوصة كقولنا زيد يعلم النحو اي يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة بازاء ادراك تلك
المعلومات وهذا في التحرير وعرفه في التقويم بانه اسم لضرب علم اصيب باستنباط
المعنى وضد الفقيه صاحب الظاهر وهو الذي يعمل بظاهر النصوص من غير تامل
في معانيها ولا يرى القياس حجة انتهى وظاهره ان ما كان من الاحكام له دليل صريح
ليس من الفقه لانه لم يصب بالاستنباط وهو بعيد ولذا اطلقوا في قولهم من ادلتها

ليشمل

ليشمل القياس وغيره من الدلايل الاربعة وعرفه الامام الاعظم بانه معرفة النفس ما لها
وما عليها لكنه متناول للاعتقاديات كوجوب الايمان والوجدانيات اي الاخلاق الباطنة
والملكات النفسانية والعمليات كالصلاة والصوم والبيع فمعرفة ما لها وما عليها من الا
عتقاديات علم الكلام ومعرفة ما لها وما عليها من الوجدانيات هي علم الاخلاق والتصوف
كالزهد والصبر والرضى وحضور القلب في الصلاة ونحو ذلك ومعرفة ما لها وما عليها من
العمليات هي الفقه المصطلح فان اردت بالفقه هذا المصطلح زدت عملا على قوله ما لها وما
عليها وان اردت علما يشتمل على الاقسام الثلاثة لم تزد وابو حنيفة رضي الله عنه انما لم
يزد لانه اراد الشمول اي اطلق العلم على العلم بما لها وما عليها سواء كان من الاعتقاديات او
الوجدانيات او العمليات ومن ثم سمى الكلام فقها اكبر كذا في التوضيح وذكر العلامة منخسرو
ان الملكات النفسانية ليست من الفقه باعتبار ذاتها واما باعتبار اثارها التابعة
لها من افعال الجوارح فهي من الفقه انتهى هذا كله معنى الفقه عند الاصوليين واما
معناه الحقيقي له عند اهل الحقيقة فما ذكره الحسن البصري كما نقله اصحاب الفتاوي
في باب الطلاق ومنهم الولوالجي بقوله هل رايت فقيها قط انما الفقيه المعرض عن الدنيا
الراغب في الاخرة البصير بعيوب نفسه واما معناه عند الفقهاء فذكر صاحب الروض
انه لو وقف على الفقهاء فمن حصل في علم الفقه شيئا وان قل والمتفقهة فالمشتغل
به انتهى وفي الحاوي القدسي اعلم ان معنى الفقه في اللغة الوقوف والاطلاع وفي الشر
الوقوف الخاص وهو الوقوف على معاني النصوص واشاراتها ودلالاتها ومضمراتها
ومقتضياتها والفقيه اسم للواقف عليها ويسمى حافظ مسايل الفقه الثابتة بها فقيها
مجازا لحفظه ما ثبت بالفقه انتهى ثم قال ثم العلم اول ما يحصل للقلب لا يخلو عن
نوع اضطراب لحكم الابتداء فاذا دامت الروية زال الاضطراب فصار معرفة الزيادة
الصحة ثم تتنوع هذه المعرفة نوعين معرفة الظاهر دون المعنى الباطن
والباطن الذي هو الحكمة وبها يلتذ القلب اذا صار معقولا له تجري منه مجرى
الطبيعة فهذا هو الفقه ولهذا قال ابو يوسف مرضت مرضا شديدا حتى
نسيت كل شيء سوى الفقه فانه صار كالطبع انتهى وقال في موضع اخر الفقه
قوة تصحيح المنقول وترجيح المعقول فالحاصل ان الفقه في الاصول علم الاحكام من دلايلها
كما تقدم فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاقه على المقلد الحافظ للمسايل مجاز وهو
حقيقة في عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للفقهاء اليهم واقله ثلاثة
احكام كما في المبتغى وذكر في التحرير ان الشايع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا
يعني سواء كانت بدلايلها اولا واما موضوعه ففعل المكلف من حيث انه مكلف لانه يبحث
فيه عن ما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب وندب والمراد بالمكلف البالغ
العاقل ففعل غير المكلف ليس من موضوعه وضمان المتلفات ونفقة الزوجات
انما المخاطب بادايها الولي لا الصبي والمجنون كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته
حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة بمنزلة فعله واما صحة عبادة

الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها فهي عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولذا لم يكن مخاطبا بها بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شا الله تعالى وقيدنا بحيثية التكليف لان فعل المكلف لا من حيث التكليف ليس بموضوعه كفعله من حيث انه مخلوق لله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح او المندوب لعدم التكليف فيهما لانا اعتبار حيثية التكليف اعم من ان تكون بحسب الثبوت كما في الوجوب والتحريم او بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تجويز الفعل والترك برفع الكلفة عن العبد وفي الحاوي القدسي وافعال العباد توصف بالحل والحرمة والحسن والقبح فيقال فعل حلال او حرام او حسن او قبيح واما وصف حكم الله بها كقول القايل الحلال والحرام والحسن والقبيح حكم الله تعالى فهو بطريق المجاز توسعا في العبارة واطلاقا لاسم المفعول على الفعل وهذا لان الله تعالى له فعل واحد لكنه اختلف تسمياته باعتبار الاضافة الى وصف المفعول فان كان وصف المفعول كونه حادثا سمي احداثا وان كان حيا سمي احيا وان كان ميتا سمي اماته وان كان واجبا سمي ايجابا وان كان حلالا سمي تحليلا وان كان حراما سمي تحريما ونحوها وهذا بنا على مسيلة التكوين والمكون انهما غيران عندنا انتهي واما استمداده فمن الاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط من هذه الثلاثه واما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب واما اقوال الصحابة فتابعة للسنة واما تعامل الناس فتابع للاجماع واما التحري واستصحاب الحال فتابعان للقياس واما غايته فالفوز بسعادة الدارين والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

كتاب الطهارة

اعلم ان مدار امور الدين متعلق بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر والاداب فالاعتقادات خمسة انواع الايمان بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والعبادات خمسة الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والشركات والمزاجر خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر ومزجرة هتك العرض ومزجرة قطع البيضة والاداب اربعة الاخلاق والشيم الحسنة والسياسات والمعاشرات فالعبادات والمعاملات والمزاجر من قبيل ما نحن بصدده دون القسمين الاخرين وقدم في سائر كتب الفقه العبادات على المعاملات والمزاجر لكونها اهم من غيرها ثم الصلاة قدمت على غيرها لانها تالية الايمان وثابتة بالنص والخبر كقوله تعالى الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة وحديث بني الاسلام على خمس ثم قدمت الطهارة هنا على الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم على المشروط طبعا فيقدم وضعا وخصها بالبداية دون ساير الشروط لانها اهم من غيرها لانها لا تسقط بعذر من الاعذار كذا في المستصفي وغيره وتعليلهم للاهمية بعدم السقوط اصلا لا يخصها لان النية كذلك كما صرح به الزيلعي في احر نكاح الرقيق فالاولى ان يزاد بانها من الشرايط اللازمة للصلاة في كل اوقاتها وهي من خصايص الصلاة فتخرج النية لانه لا يشترط استصحابها لكل ركن من اركانها

وليست من خصايصها بل من خصايص العبادات كلها ثم كتاب الطهارات مركب اضافي لا بد من معرفة جزييه ولو من وجه فالكتاب لغة مصدر كتب كتابة وكتبة وكتابا بمعني الكتب وهو جمع الحروف ويسمى به المفعول للمبالغة تقول كتبت البغلة اذا جمعت بين رحمها بحلقة او سير وكتبت القربة اذا اخرزتها كتبا والكتبة بالضم الخرزة والجمع كتب بفتح التا والكتيبة الجيش المجتمع وتكتبت الخيل اي تجمعت وسميت الكتابة كتابة لانها جمع الحروف والكلمات وجمعه كتب بضمتين وكتب بسكون التا ومدار التركيب على الجمع قال في المغرب وقولهم سمي هذا العقد مكاتبة لانه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة او لانه جمع بين نجمين فصاعدا ضعيف جدا وانما الصحيح ان كلا منهما كتب على نفسه امرا هذا الوفا وهذا الادا انتهي وانما كان التعليل بالجمع بين النجمين ضعيفا لانه ليس بلازم فيها لجوازها حالة وضعف الوجه الاول ظاهر لانه بالكتابة قبل الادا لم تحصل حرية الرقبة فلم يصح الجمع بهذا المعني وفي الاصطلاح جمع مسايل مستقلة فخرج جمع الحروف والكلمات التي ليست بمسايل وخرج الباب والفصل لعدم استقلالها لدخولها تحت كتاب وشمل ما كان نوعا واحدا من المسايل ككتاب اللقطة او انواعا ككتاب البيوع ولا حاجة الى ان يقال اعتبرت مستقلة ليدخل ما كان تبعا لغيره ولم يكن مستقلا بل اعتبر مستقلا ككتاب الطهارة كما في العناية لان المراد بالاستقلال عدم توقف تصور المسايل على شي قبلها ولا شي بعدها وكتاب الطهارة كذلك لا الاصالة وعدم التبعية والتقييد بالمسايل الفقهية كما في العناية لخصوص المقام لا انه قيد احترازي وما في السراج الوهاج من انه في الشرع للشمل والاحاطة فغير صحيح اذ ليس هو هنا وضعا شرعيا وانما هو وضع عرفي الان يراد انه في عرف اهل الشرع وهو بعيد وبعيد ايضا ان ظاهره انه لا يكون كتابا الا اذا احاط بمسايل ما اضيف اليه وشملها والواقع خلافه فالظاهر ما ذكرناه والطهارة بفتح الطا الفعل ولغة هي النظافة وبكسرها الالة وبضمها فضل ما يتطهر به واصطلاحا زوال الحدث او الخبث والحدث مانعية شرعية قايمة بالاعضا الى غاية استعمال المزيل وهو طبعي كالما وشرعي كالتراب والخبث عين مستقذرة شرعا وكلمة او في الحد ليست لمنع الجمع فلا يفسد بها الحد وقول بعضهم انها ازالة الحدث او الخبث غير جامع لخروج الزوال بدون الازالة كما اذا وقع المطر على اعضا الوضو من غير قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم الصنع منه ولا يرد الوضو على الوضو فانه طهارة بدون الزوال المذكور باعتبار ازالة الاثام الحاصلة لان تسميته طهارة مجاز والتعريف للحقيقة وعرفها في السراج الوهاج بما يدخله فقال ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره او يندب ولو عبر بالوصول لكان اولى لما ذكرناه في الازالة مع ما فيه من لزوم الدور وهو توقف مطهر على الطهارة وهي عليه لانه بعض التعريف وفي البدايع ما يفيد ان تعريفها بالزوال المذكور توسع ومجاز فقال الطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير التنظيف وهو اثبات النظافة في المحل وانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما

يمتنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فاذا زال القذر اي امتنع حدوثه بازالة العين القذرة تحدث النظافة فكان زوال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لا ان يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا لحدوث الطهارة عند زواله انتهى واما سبب وجوبها فقيل الحدث والخبث ونسبه الاصوليون الى اهل الطرد قالوا للدوران وجودا وعدما وعزاه في السراج الوهاج اليهم وفي الخلاصة انه اخذ به الامام السرخسي في الاصل ويبعد صحته عنه لانه مردود بان الدوران وجودا غير موجود لانه قد يوجد الحدث ولا تجب الوضوء قبل دخول الوقت كذا في غاية البيان وقد يدفع بانه تجب به الوضوء وجوبا موسعا الى القيام الى الصلاة لما نقله السراج الوهاج من انه لا ياثم بالتاخير عن الحدث بالاجماع وهكذا في الغسل على ما نبينه فيه ان شا الله تعالى فحينئذ لم يتخلف الدوران ورد ايضا بانهما ينقضانها فكيف يوجبانها ودفعه في فتح القدير وغيره بانهما ينقضان ما كان ويوجبان ما سيكون فلا منافاة واجاب عنه العلامة السيرامي بان الحدث مفضي الى الوجوب والوجوب الى الوجود والمفضي الى المفضي الى شي مفض الى ذلك الشي فالحدث مفض الى وجود الطهارة ووجودها مفض الى زوال الحدث فالحدث مفض الى زوال نفسه انتهى وفي فتح القدير والاولى ان يقال السببية انما تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز وهو مفقود انتهى وقد يدفع بانه موجود لما رواه في الكشف الكبير عنه عليه الصلاة والسلام لا وضوء الا عن حدث وحرف عن يدل على السببية كقوله ادوا عن من تمونون ولذا كان الراس يوصف المونة والولاية سببا لوجوب صدقة الفطر ويمكن ان يجاب عنه بان الدليل لما دل على عدم صلاحيته للحدث كان دخول عن على الحدث باعتبار انه شبيه بالسبب بالنظر الى التوقف والتكرر ودليل السببية عند الصلاحية وهي منتفية فلا تدل وقيل سببها اقامة الصلاة فهو وان صححه في الخلاصة فقد نسبه في العناية الى اهل الظاهر وصرح في غاية البيان بفساده لصحة الاكتفا بوضو واحد لصلوات ما دام متطهرا وقد يدفع بان الاقامة سبب بشرط الحدث فلا يلزم ما ذكر خصوصا انه ظاهر الاية وقيل سببها ارادة الصلاة وهو وان صححه في الكشف وغيره مردود بان مقتضاه انه اذا اراد الصلاة ولم يتوضا اثم ولو لم يصل والواقع خلافه لانه لم يقل به احد كما اشار اليه في فتح القدير وقد يدفع بما ذكره الزيلعي في باب الطهارة بانه اذا اراد الصلاة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك التنفل سقطت الطهارة لان وجوبها لاجلها وفي العناية سببها وجوب الصلاة لا وجودها لان وجودها مشروط بها فكان متاخرا عنها والمتاخر لا يكون سببا للمتقدم انتهى يعني الاصل ان يكون وجودها هو السبب بدليل الاضافة نحو طهارة الصلاة وهي عندهم من امارة السببية لكن منع مانع من ذلك وظاهره انه بدخول الوقت تجب الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا وحينئذ فلا حاجة الى جعل سببها وجوب ادا الصلاة كما في فتح القدير لما علمت ان اصل الوجوب كاف للسببية الا انه مشكل لعدم شموله سبب الطهارة

للصلاة

للصلاة النافلة اذ لا وجوب هنا ليكون سببا للطهارة فليس فيه الا الارادة فالظاهر ان السبب هو الارادة في الفرض والنفل ويسقط وجوبها بترك ارادة الصلاة او هو الارادة المستلحقة للشروع فلا يرد ما ذكر عليها واركانها في الحدث الاصغر غسل الاعضا الثلاثة ومسح ربع الراس وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي النجاسة الحقيقية المرئية ازالة عينها وفي غير المرئية غسل محلها ثلاثا والعصر في كل مرة ان كان مما ينعصر والتجفيف فيما لا ينعصر وحكمها استباحة ما لا يحل الا بها ولم يذكروا ان من حكمها الثواب لانه ليس بلازم فيها لتوقفه على النية وهي ليست شرطا فيها والتها الما والتراب والملحق بهما وانواعها كثيرة ستاتي مفصلة ومحاسنها شهيرة واما شرايطها فذكر العلامة الحلبي في شرح منية المصلي انه لم يطلع عليها صريحة في كلام الاصحاب وانما توخذ من كلامهم وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الما المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجز خطاب المكلف بضيق الوقت والثانية اربعة مباشرة الما المطلق الطهور لجميع الاعضا وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في حق غير المعذور بذلك انتهى والاضافة فيه بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها كما في التسهيل صحة تقديرها مع صحة الاخبار عن الاول بالثاني كخاتم فضة وهو مفقود هنا اذ لا يصح ان يقال الكتاب طهارة قوله فرض الوضوء غسل وجهه قدمه على الغسل لان الحاجة اليه اكثر ولان محله جزء من محل الغسل او لتقديمه عليه في القران او في تعليم جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم واختلف في الفرض لغة ففي الصحاح الفرض الحز في الشي والفرض جنس من التمر والفرض ما اوجبه الله سمي بذلك لان له معالم وحدود انتهى وفي التلويح المشهور انه حقيقة في القطع والايجاب وذهب الاصوليون الى انه حقيقة في التقدير مجاز في غيره لان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز اولى يقال فرض القاضي النفقة اذا قدرها انتهى واما في الاصطلاح ففي التحرير الفرض ما قطع بلزومه من فرض قطع انتهى وهو بمعنى قولهم ما لزم فعله بدليل قطعي وعرفه في الكافي بما يفوت الجواز بفوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقدار في مسح الراس فانه فرض مع انه ثبت بظني لكنه تعريف بالحكم موجب للدور وفي العناية ان المفروض في مسح الراس قطعي لان خبر الواحد اذ لحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي انتهى وهو يتبنى على ان الاية مجملة وسياتي تضعيفه والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع ان الفرض على نوعين قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بفوته فالمقدر في مسح الراس من قبيل الثاني وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكماله والفارق بين الظني القوي المثبت للفرض وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحا خصوص المقام وليس اكفار جاحد الفرض لازما له وانما هو حكم الفرض القطعي المعلوم من الدين

بالضرورة وذكر في العناية لا نسلم انتفا اللازم في مقدار المسح لان الجاحد لا يكون موولا موجب
الاقل او الاستيعاب ماول يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين
الا ترى ان اهل البدع لم يكفر وانما منعوا ما دل عليه الدليل القطعي في نظر اهل السنة
لتاويلهم انتهى واما غسل المرافق والكعبين ففرضيته بالاجماع كما سنحققه وكذا
القعدة الاخيرة لا بفعله في الاول وخبر الواحد في الثاني ولا بما قيل في الغاية كما قد
يتوهم وذكر في النهاية انه يجوز ان يكون الفرض في مقدار المسح بمعنى الواجب لالتقائهما
في معنى اللزوم وتعقب بانه مخالف لما اتفق عليه الاصحاب ان لا واجب في الوضو وقد
يدفع بان الذي وقع الاتفاق عليه هو الواجب الذي لا يفوت الجواز بفوته بل يحصل
بتركه النقصان والكلام هنا في الواجب الذي يفوت الجواز بفوته فلا مخالفة والفرض
بمعنى المفروض والاضافة فيه بيانية اذ الفرض قد يكون من غيره والوضو ماخوذ
من الوضاة وهي النظافة والحسن وقد وضو يوضو وضاة فهو وضي كذا في
طلبة الطلبة وفي المغرب انه بالضم المصدر وبالفتح الما الذي يتوضا به انتهى وفي
الاصطلاح الشرعي غسل الاعضا الثلاثة ومسح ربع الراس والغسل بفتح الغين
ازالة الوسخ عن الشي ونحوه باجرا الما عليه لغة وبالضم اسم من الاغتسال وهو تمام
غسل الجسد واسم للما الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به الراس من خطمي وغيره
واختلف في معناه الشرعي فقال ابو حنيفة ومحمد هو الاسالة مع التقاطر ولو
قطرة حتى لو لم يسل الما بان استعمله استعمال الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وكذا
لو توضا بالثلج ولم يقطر منه شي لم يجز وعن خلف ابن ايوب انه قال ينبغي للمتو
في الشتا ان يبل اعضاه بالما شبه الدهن ثم يسيل الما عليها لان الما يتجافى عن الاعضا
في الشتا كذا في البدايع وعن ابي يوسف هو مجرد بل المحل بالما سال او لم يسل ثم
على القولين الدلك ليس من مفهومه وانما هو مندوب وذكر في الخلاصة انه
سنة وحده امرار اليد على الاعضا المغسولة والضمير في وجههما بدا الى المتوضي
المستفاد من الموضو قوله وهو من قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي
الاذن اي الوجه من قصاص الشعر مقطعه ومنتهى منبته من مقدم الراس او
حواليه وهو مثلث القاف والضم اعلاها وفي الصحاح ذقن الانسان مجتمع لحييه انتهى
واللحى منبت اللحية من الانسان وغيره والنسبة اليه لحوي وهما لحيان وثلاثة
الحي على افعل الا انهم كسروا الحا لتسلم اليا والكثير لحي على فعول وفي المغرب اللحي العظم
الذي عليه الاسنان انتهى وهذا الحد للوجه مروي في غير رواية الاصول ولم يذكر
حده في ظاهر الرواية قال في البدايع وهذا تحديد صحيح لانه تحديد الشي بما ينبي
عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه الانسان او ما يواجه اليه في العادة
والمواجهة تقع لهذا المحدود فوجب غسله قبل نبات الشعر فاذا نبت الشعر
يسقط غسل ما تحته عند عامة العلما كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته
خرج ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه وكذا لا يجب ايصال الما الى ما تحت شعر

الحاجبين

الحاجبين والشارب انتهى والمراد بالخفيفة التي لا ترى بشرتها اما التي ترى بشرتها فانه
يجب ايصال الما الى ما تحتها كذا في فتح القدير وعلى هذا ينبغي ان يحمل قول من قال انه
يجب ايصال الما الى ما تحت شعر الشارب على ما اذا كان بحيث يبدو ما تحت الشعر وقد
جعله في التجنيس من الاداب وصرح الولوالجي في باب الكراهية على ان المفتي به انه
لا يجب ايصال الما الى ما تحت كالحاجبين واما الشفة فقيل تبع للفم وقال ابو جعفر ما
انكتم عند انضمامه فهو تبع له وما ظهر فللوجه وصححه في الخلاصة وذكر في المجتبى
لا تغسل العين بالما ولا باس بغسل الوجه مغمضا عينيه وقال الفقيه احمد بن ابراهيم
ان غمض عينيه شديدا لا يجوز ولو رمدت عينه فرمصت يجب ايصال الما تحت
الرمص ان بقي خارجا بتغميض العين والا فلا وفي المغرب الرمص ما جمد من الوسخ
في الموق والموق مؤخر العين والماق مقدمها انتهى وفي المجتبى ولا يدخل في حد الوجه
النزعتان وهو ما انحسر من الشعر من جانبي الجبهة الى الراس لانه من الراس انتهى
والنزعة بالفتح وافاد المصنف ان البياض الذي بين العذار والاذن من الوجه
فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره الحلواني وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما ذكره
الطحاوي وهو الصحيح من المذهب كما ذكره السرخسي وعن ابي يوسف عدمه كذا في البدايع وظاهر
ان مذهبه خلافه وفي تبيين الحقائق ان قوله من قصاص الشعر خرج مخرج الغالب والا
فحد الوجه في الطول من مبدا سطح الجبهة الى منتهى اللحيين كان عليه شعر او لم يكن انتهى لانه
يرد عليه الاغم والاصلع لان الاغم الذي على جبهته شعر لا يكفي غسله من قصاص شعره
والاصلع الذي انحسر شعره وسط راسه لا يجب عليه ان يغسل من قصاص شعره على
الاصح كما في الخلاصة وصرح في المجتبى بالخلاف فيه فقيل ان قل فمن الوجه وان كثر فمن
الراس والصحيح انه من الراس حتى جاز المسح عليه وفي المغرب عذار اللحية جانباها وتحت
الاذن مالان منها قوله ويديه بمرفقيه اي مع مرفقيه فالبا للمصاحبة بمعنى مع
نحو اهبط بسلام اي معه والفرق بين استعمالها بمعنى مع وبين مع ان مع لا تبدا المصاحبة
والبا لاستدامتها كذا ذكره ابن الملك في بحث القياس والمرفق بكسر الميم وفتح الفا وفيه
العكس لغة لملتقى العظمين عظم العضد وعظم الذراع واشار المصنف الى ان الى في الاية
بمعنى مع وهو مردود لانهم قالوا ان اليد من روس الاصابع للمنكب فاذا كانت الى بمعنى
مع وجب الغسل الى المنكب لانه كاغسل القميص وكمه وغايته انه افراد فرد من العام
اذ هو تنصيص على بعض متعلق الحكم بتعليق عين ذلك الحكم وذلك لا يخرج غيره ولو اخرج
كان بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة وما في المحيط من انه لما كان المرفق ملتقى العظمين
ولا يمكن التمييز بينهما فلما وجب غسل الذراع ولا يمكن تحديده وجب غسل المرفق احتياطا
مردود لانه لم يتعلق الامر بغسل الذراع ليجب غسل ما لازمه وانما تعلق الامر
بغسل اليد الى المرفق وما بعد الى ما لم يدخل جزاهما الملتقيان وما في البدايع من انه
لما احتمل الدخول واحتمل الخروج صار مجملا وفعله عليه السلام بيان للمجمل مردود بان عدم
دلالة اللفظ لا يوجب الاجمال والاصل براة الذمة وانما يوجب الدلالة المتشابهة فينبغي مجد

فعله دليل السنة وما في غاية البيان من انها قد تدخل وقد لا تدخل فتدخل احتياطا مردود
لان الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه والاحتياط العمل باقوى الدليلين وهو فرع
تجاذبهما وهو منتف وما في الهداية وغيرها من انه غاية لمقدر تقديره اغسلوا ايديكم
مسقطين الى المرافق مردود لان الظاهر تعلقه باغسلوا وتعلقه بمقدر خلاف الظاهر
بلا ملجئ مع ان المقصود منه الاسقاط وهو لا يوجبه عما فوق المرفق بل عما قبله باللفظ اذ
يحتمل اسقطوا من المنكب الى المرفق ومن رؤس الاصابع الى المرفق فلم يتعين الاول كما لا
يخفى وقد فهم بين غاية الاسقاط وبين غاية المد بان صدر الكلام ان كان متناولا لما بعد الى
فهي للاسقاط كمسئلتنا والا فهي للمد نحو ثم اتموا الصيام الى الليل ليس بمطرد لانتقاضه
بالغاية في اليمين فان ظاهر الرواية عدم الدخول كما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة ايام لا
يدخل العاشر مع تناول الصدر له كما في جامع الفصولين وكذلك راس السمكة في قوله
والله لا اكل السمكة الى راسها فانها لا تدخل مع التناول المذكور وما ذكره المحققون
ومنهم الزمخشري والتفتازاني من ان الى تفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم
وخروجها عنه فامر يدور مع الدليل فمما فيه دليل الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة ومما
فيه دليل الدخول اية الاسرى للعلم بانه لا يسرى به الى المسجد الاقصى من غير ان يدخله وما
نحن فيه لا دليل فيه على احد الامرين فقالوا بدخولهما احتياطا اذ لم يرو عنه قط صلى
الله عليه وسلم ترك غسلهما فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيده وتقدم منع الاحتياط والحق
ان شيئا مما ذكروه لا يدل على الافتراض فالاولى الاستدلال بالاجماع على فرضيتهما قال
الامام الشافعي رضي الله عنه في الام لا نعلم مخالفا في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء قال
في فتح الباري بعد نقله عنه فعلى هذا فزفر محجوج بالاجماع قبله وكذا من قال ذلك
من اهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا وانما حكى عنه اشهب كلاما
محتملا انتهى وهذا منه حكاية للاجماع وحكم الكعبين كالمرفقين واذا كان في اظفاره
درن او طين او عجين او المراة تضع الحناء جاز في القروي والمدني وهو الصحيح وعليه
الفتوى ولو لزق باصل ظفره طين يابس ونحوه او بقي قدر راس ابرة من موضع الغسل لم
يجز واذا كان في اصبعه خاتم ان كان ضيقا فالمختار انه يجب نزعه او تحريكه بحيث
يصل الماء الى ما تحته ولو قطعت يده او رجله فلم يبق من المرفق او الكعب شيء سقط الغسل
ولو بقي وجب ولو طالت اظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها بلا خلاف
ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما
حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا يجب بل يندب غسله وكذا يجب غسل
ما كان مركبا على اليد من الاصبع الزائدة والكف الزائدة والسلعة وكذا يجب ايصال الماء
الى ما بين الاصابع اذا لم تكن ملتحمة قوله ورجليه بكعبيه اي مع كعبيه كما تقدم
والكعبان هما العظمان الناشزان من جانبي القدم اي المرتفعان كذا في المغرب
وصححه في الهداية وغيرها وروى هشام عن محمد انه في ظهر القدم عند معقد الشراك
قالوا هو سهو من هشام لان محمدا انما قال ذلك في المحرم اذا لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه

ومنه حكاية للاجماع

اسفل من الكعبين واشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى الطهارة ويرد على هشام
من جهة المعنى ايضا بان ما يوجد من خلق الانسان فان تثنيته بعبارة الجمع كقوله تعالى فقد
صغت قلوبكما اي قلباكما وما كان اثنين من خلقه فتثنيته بلفظها ولو كان كما زعمه هشام
لقيل الى الكعاب كالمرافق كذا في المبسوط وغيره وقد يقال انه غير متعين لجواز ان
يعتبر الكعبان بالنسبة الى ما يلزم من جنس الرجل وهو اثنان لا بالنظر الى كل رجل وحده
فالاولى الرد عليه من اللغة والسنة اما اللغة فقد صرح في الصحاح بانه العظم الناشز
كما ذكرناه قال وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم انتهى قالوا الكعب في كلام العرب
ماخوذ من العلو ومنه سميت الكعبة لارتفاعها واما السنة فما رواه ابو داود مرفوعا
والله لتقيمن صفوفكم او ليخالفن الله بين قلوبكم قال فرايت الرجل يلزق منكبه بمنكب
صاحبه وركبته بركبته صاحبه وكعبه بكعبه وما وقع في الشروح من انه كان ينبغي
غسل يد واحدة ورجل واحدة لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد
والجواب بان وجوب واحدة بالعبارة والاخرى بالدلالة لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع
القطعي على افتراضهما بحيث صار معلوما من الدين بالضرورة كالتكلم في الفرائض في الارجل
فان الاجماع انعقد على غسلهما ولا اعتبار بخلاف الروافض فلذا تركنا ما قرروه هنا والزائد
على الرجلين كالزائد على اليدين كما صرح به المجتبى ولو قطع رجليه بكعبيه او مسح على
خفيه لكان اولى قوله ومسح ربع راسه هو في اللغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا
اصابة اليد المبتلة العضو ولو ببلل باق بعد غسل لا بعد مسح والالة لم تقصد الا للايصال
الى المحل فاذا اصابه من المطر قدر الفرض اجزاه ولو مسح ببلل في يده اخذه من عضو
لم يجز مطلقا وفي مقدار الفرض روايات اصحها رواية ودراية ما في المختصر اما
الاول فلاتفاق المتون عليها ولنقل المتقدمين لها كابي الحسن الكرخي وابي جعفر الطحاوي
ورواية الناصية غيرها لان الناصية اقل من ربع الراس واما الدراية فاختلف في
توجيهها ففي الهداية ان الكتاب مجمل فالتحق حديث المغيرة من مسحه عليه السلام
بناصيته التحق بيانا له وهو مردود باوجه الاول انه لا اجمال فيها لانه ان لم يكن في مثله
عرف يصح ارادة البعض افاد مسح مسماه وهو الكل او كان افاد بعضا مطلقا وتحصل في
ضمن الاستيعاب وغيره فلا اجمال كذا في التحرير وما في البدايع من تقرير الاجمال
بانها احتملت الباء الصلة والالصاق والتبعيض ولا دليل يعين بعضها مدفوع بان معناها
عند المحققين الالصاق لانه المعنى المجمع عليه بخلاف غيره فانه لم يثبته المحققون
فان التبعيض ليس معنا اصليا بل يحصل في ضمن الالصاق كذا في فتح القدير قال
في التحرير واعلم ان طايفة من المتاخرين ادعوا التبعيض في نحو شربن بماء البحر وابن
جني يقول في سر الصناعة لا يعرفه اصحابنا والحاصل انه ضعيف للخلاف القوي ولان
الالصاق المجمع عليه لها ممكن وثبت التبعيض اتفاقيا لعدم استيعاب الملصق لا مدلولا
انتهى الثاني ان الباء المتنازع فيها موجودة في حديث المغيرة فهي مجملة على ما ادعوه فكيف
تبين المجمل بعود التنازع في الحديث ايضا الثالث ان جعل حديث المغيرة مبينا للاية

موقوف على اثبات ان هذا الوضوء اول وضوء به عليه الصلاة والسلام بعد نزول الاية لانه لو لم
يكن كذلك لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز اتفاقا ولم يثبت ذلك اذ لو ثبت
لنقل ولئن كان كذلك فلا ينتفي التاخير بالنسبة الى الذين لم يحضروا وضوء رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذ الظاهر ان جميع المسلمين لم يكونوا حضورا في تلك الساعة والا لنقل انها
حادثة نعم بها البلوى فعلم به انه لا اجمال في الاية الرابع ان الناصية ليست قدر الربع
بدليل ان صاحب البدائع وغيره نقلوا عن ابي حنيفة روايتين في رواية المفروض مقدار
الناصية وفي رواية الربع وذكر الاسبيجابي في رواية مقدار الناصية ثم قال هذا اذا كانت
الناصية تبلغ ربع الراس واذا كانت الناصية لا تبلغ الربع لا يجوز فدل على تغايرهما وفي
ضياء الحلوم الناصية مقدم الراس وفي شرح الارشاد الناصية ما بين النزعتين من الشعر
فهي دون الربع واختار المحققون كصدر الشريعة وابن الساعاتي في البديع وابن الهمام
ان الباء للالصاق والفعل الذي هو المسح قد تعدى الى الالة وهي اليد لان الباء اذا دخلت
في الالة تعدى الفعل الى كل الممسوح كمسحت راس اليتيم بيدي او على المحل تعدى الفعل
الى الالة والتقدير وامسحوا ايديكم برؤوسكم فيقتضي استيعاب اليد دون الراس واستيعابها
ملصقة بالراس لا يستغرق غالبا سوى ربعه فتعين مرادا من الاية وهو المطلوب
والاستيعاب في التيمم لم يكن بالاية بل بالسنة كما صرح به في البديع وغيره واما
رواية ثلاث اصابع فقد ذكر في البدائع انها رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهر
الرواية وفي معراج الدراية انها ظاهر المذهب واختيار عامة المحققين من اصحابنا
وصححها في شرح القدوري وقال في الظهيرية وعليها الفتوى فوجهوها بان الواجب
الصاق اليد والاصابع اصلها والثلاث اكثرها وللاكثر حكم الكل ومع ذلك فهي غير
المنصور رواية ودراية اما الاول فلنقل المتقدمين رواية الربع كما ذكرناه واما
الثاني فلان المقدمة الاخيرة في حيز المنع لان هذا من قبيل المقدر الشرعي بواسطة
تعدي الفعل الى تمام اليد فانه به يتقدر قدرها من الراس وفيه يعتبر عين قدر
كذا في فتح القدير وعزاها في النهاية الى محمد وعزا رواية الربع اليهما وهو الحق ولو
وضع ثلاث اصابع ولم يمدها جاز على رواية الثلاث لا الربع ولو مسح بثلاث اصابع
منصوبة غير موضوعة لم يجز وينبغي ان يكون اتفاقا ولو مدها حتى بلغ القدر
المفروض لم يجز عند اصحابنا خلافا لزفر وكذا باصبع او اصبعين ولو مسح باصبع
واحدة ثلاث مرات واعادها الى الماء في كل مرة جاز في رواية محمد اما عندهما فلا
يجوز ولو مسح باطراف اصابعه فالماء متقاطر جاز وان لم يكن متقاطرا لا يجوز لان
الماء اذا كان متقاطرا فالماء ينزل من اصابعه الى اطرافها فاذا مده صار كانه اخذ ماء
جديدا كذا في المحيط وذكر في الخلاصة ولو مسح باطراف اصابعه يجوز سواء كان الماء
متقاطرا او لا وهو الصحيح وفي البدائع ولو مسح باصبع واحدة ببطنها وظهرها وجانبيها
لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ قال بعضهم لا يجوز وقال
بعضهم يجوز وهو الصحيح لان ذلك في معنى المسح بثلاث اصابع انتهى ولا يخفى انه لا يجوز

علي

على المذهب من اعتبار الربع واما ما في شرح المجمع لابن الملك من انه لا يجوز اتفاقا في الاصح ففيه
نظر نعم صرح بالتصحيح من غير ذكر الاتفاق شمس الائمة السرخسي ثم صاحب الخلاصة ومنية
المفتي ولو ادخل راسه الاناء او خفه او جبيرته وهو محدث قال ابو يوسف تجزيه المسح ولا
يصير الماء مستعملا سواء نوى او لم ينو وقال محمد ان لم ينو يجزيه ولا يصير الماء مستعملا وان
نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزيه ويصير الماء مستعملا والصحيح انه يجوز
ولا يصير الماء مستعملا كذا في البدائع فعلم بهذا ان ما في المجمع من الخلاف في هذه المسئلة على غير
الصحيح بل الصحيح انه لا خلاف وعلم ايضا انه لا فرق بين الراس والخف والجبيرة خلافا لما ذكره
ابن الملك ومحل المسح على الشعر الذي فوق الاذنين لا ما تحتهما كذا في الخلاصة والمسح
على شعر الراس ليس بدلا عن المسح على البشرة لانه يجوز مع القدرة على المسح على البشرة ولو
كان بدلا لم يجز انتهى قوله ولحيته بالجر عطف على راسه يعني وربع لحيته داعيا
لما صرح به المصنف في الكافي وان جاز فيه وجه اخر وهو العطف على الربع ليفيد
مسح الجميع وههنا روايات في المفروض في اللحية مع الاتفاق على عدم وجوب ايصال
الماء الى ما تحت اللحية من بشرة الوجه فروي مسح ربعها واختاره المصنف وعبر عنه
في الكافي بقوله ولنا وروي مسح كلها وروي مسح ما يلاقي البشرة وصححه قاضي خان
في شرح الجامع الصغير وتبعه في المجمع وروي مسح الثلث وروي عدم وجوب شيء والصحيح
وجوب غسلها بمعنى افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية
وفي البدائع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه والعجب من اصحاب المتون في ذكر المرجوع
عنه وترك المرجوع اليه المصحح المفتى به مع دخولها في حد الوجه المتقدم كما ذكره في فتح
القدير وهذا كله في الكثة واما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها
وهذا كله في غير المسترسل واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه لكن ذكر في
منية المصلي انه سنة ولو امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن كالراس
وظاهر كلامهم ان المراد باللحية الشعر النابت على الخدين من عذار وعارض والذقن
وفي شرح الارشاد اللحية الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض ما بينهما وبين العذار
وهو القدر المحاذي للاذن يتصل من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض ولما فرغ
المصنف من فرائض الوضوء شرع في بيان سننه اشارة الى ان الوضوء لا واجب فيه
لما ان ثبوت الحكم بقدر دليله والدليل المثبت له هو ما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة
وما كان بمنزلته كاخبار الاحاد التي مفهومها قطعي الدلالة ولم يوجد في الوضوء ولا
ينافيه ما في الخلاصة من ان الوضوء ثلاثة انواع فرض وهو الوضوء لصلاة الفريضة
وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وواجب وهو الوضوء للطواف بالبيت ومندوب
وهو الوضوء للنوم وعن الغيبة والكذب وانشاد الشعر ومن القهقهة والوضوء
على الوضوء والوضوء لغسل الميت انتهى لان هذا حكم على نفس الوضوء بانه واجب
لا ان فيه واجبا وظاهر تقييده بصلاة الفريضة ان الوضوء للنافلة ليس بفرض
وان كان شرطا والظاهر انه فرض عند ارادتها الجازمة كما سبق تقريره في بيان

للسبب ومراده من الوضو للنوم الوضوعند ارادة النوم فانه مستحب واما الوضو من النوم الناقض ففرض قوله وسننه اي الوضو وهي لغة الطريقة المعتادة ولو سيئة واصطلاحا الطريقة المسلوكة في الدين كذا في الغاية وفيه نظر لشموله الفرض والواجب فزاد في الكشف من غير افتراض ولا وجوب وفيه نظر لشموله المستحب والمندوب فالاولى ان يقال هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة ليخرج غير المحدود وما في غاية البيان من انها ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب فهو تعريف بالحكم وما في شرح النقاية من انها ما ثبت بقوله او فعله وليس بواجب ولا مستحب ففيه نظر لشموله المباح وما في فتح القدير وغيره من انها ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه مع الترك احيانا فمنتقض بالفرض فان القيام في الصلاة مثلا حصلت المواظبة عليه مع الترك احيانا لعذر المرض فلذا زاد في التحرير ان يكون الترك احيانا بلا عذر ليلزم كونه بلا وجوب وظاهره ان المواظبة بلا ترك اصلا لا تفيد السنية بل الوجوب وظاهر الهداية يخالفه فانه في الاستدلال على سنية المضمضة والاستنشاق قال لانه عليه الصلاة والسلام فعلهما على المواظبة وكذا استدلالهم على سنية الاعتكاف في العشر الاخير بانه عليه الصلاة والسلام واظب على الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان حتى توفاه الله تعالى كما في الصحيحين يفيد انها تفيد مطلقا وكذا قال في فتح القدير فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنية والا كانت تكون دليل الوجوب انتهى والذي ظهر للعبد الضعيف ان السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه لكن ان كانت لا مع الترك فهو دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك احيانا فهي دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب فافهم هذا فان به يحصل التوفيق وفي بعض النسخ وسننه بالجمع ونكتته جمعها وافراد الفرض الاشارة الى ان الفروض وان كثرت في حكم شيء واحد بدليل فساد البعض بترك البعض بخلاف السنن اذ لا يبطل بعضها بترك بعضها والاضافة هنا بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها المصنف في المستصفى من اضافة الشيء الى محله لان الطهارة محل لهذه السنن وفي النهاية انها بمعنى من وفيه ما تقدم في كتاب الطهارة قوله غسل يديه الى رسغيه ابتدا يعني غسل اليدين ثلاثا الى رسغيه في ابتدا الوضو سنة والرسغ منتهى الكف عند المفصل وفوضيا القاموس الرسغ بالضم المفصل ما بين الساعد والكف والساق والقدم ... الرسغ بالعين المعجمة مفصل الكف في الذراع والقدم في الساق اعلم ان في غسل اليدين ابتدا ثلاثة اقوال قيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح القدير والمعراج والخبازية واليه يشير قول محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يذكر اليدين فلا يجب غسلهما ثانيا وقيل انه سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي وقال السرخسي انه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما قال وهو الاصح عندي

السنية

واستشكله في الذخيرة بان المقصود هو التطهير فباي طريق حصل حصل المقصود وظاهر كلام المشايخ ان المذهب الاول واختلف في ان غسلهما قبل الاستنجا او بعده فقيل سنة قبله فقط وقيل بعده فقط وقيل قبله وبعده واليه ذهب الاكثر كما صرح به في المجتبى وصححه قاضيخان في الفتاوي وفي النهاية ويستدل له بان جميع من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم غسل اليدين واما سنيته قبله فما رواه الجماعة من حديث ميمونة في صفة غسله وفيه انها حكت غسل اليدين قبل الاستنجا وحكمته قبله المبالغة في ازالة ما يحتمل ما يصيبهما واورد ان المصاب اليد اليسرى فينبغي الاقتصار عليها وتخصيصه بما اذا تغوط واجيب بما في الاصول من ان الحكمة تراعى في الجنس فلا يلزم وجودها في كل فرد ثم اعلم ان الابتدا بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتدا الوضو كما ذكرنا وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فعلم بهذا ان قيد الاستيقاظ الواقع في الهداية وغيرها اتفاقي لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم كحمران مولى عثمان بن عفان وغيره قدم فيه البداءة بغسل اليدين من غير تقييد بكونه عن نوم وعلله في الهداية بان اليدين آلة التطهير فيبدا بتنظيفهما واورد عليه بان هذا يقتضي الوجوب لان ما لا يتوصل الى الواجب الا به فهو واجب واجيب بان هنا مانعا من القول بالوجوب وهو طهارتها حقيقة وحكما وكان الغسل الى الرسغين لانه يكفي في حصول المقصود وهو تنظيف الآلة وعلم بما قررناه ايضا ان ما في شرح المجمع من ان السنة في غسل اليدين للمستيقظ مقيد بان يكون نام غير مستنج او كان على بدنه نجاسة حتى لو لم يكن كذلك لا يسن في حقه ضعيف او المراد نفي السنة المؤكدة لا اصلها وكيفية غسلهما كما ذكر في السراج انه ان كان الانا صغيرا بحيث يمكن رفعه لا يدخل يده فيه بل يرفعه بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم ياخذ الانا بيمينه ويصبه على كفه اليسرى ويغسلها ثلاثا وان كان الانا كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه انا صغير يفعل كما ذكرنا وان لم يكن يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الانا ويصب على كفه اليمنى ثم يدخل اليمنى في الانا ويغسل اليسرى وعلله في المحيط بان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون وتعقبه العلامة الحلبي بان الجمع سنة كما تفيده الاحاديث والظاهر ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن لا لما في المحيط كما لا يخفى قالوا ولا يدخل الكف حتى لو ادخله صار الماء مستعملا كما صرح به في المبتغى ومعناه صار الملاقي للكف مستعملا اذا انفصل لا جميع ما في الانا كما سنحققه في بحث المستعمل وقالوا يكره ادخال اليد في الانا قبل الغسل للحديث وهي كراهة تنزيه لان النهي فيه مصروف عن التحريم بقوله فانه لا يدري اين باتت يده فالنهي محمول على الانا الصغير والكبير اذا كان معه انا صغير فلا يدخل اليد فيه اصلا وفي الكبير على ادخال الكف كذا في المستصفى وغيره مع ان المنقول في الخانية ان المحدث او الجنب اذا ادخل يده في الانا للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا

اذا وقع الكوز في الحب فادخل يده الي المرفق لا يصير الما مستعملا وفي شرح الاقطع يكره الوضو بالما
الذي ادخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما يكره الوضو بالما الذي ادخل الصبي يده
فيه وفي المضمرات اذا لم يكن معه ما يغترف به ويداه نجستان فانه يامر غيره ان يغترف
بيده ليصب علي يديه ليغسلهما وان لم يجد يرسل في الما منديلا ويأخذ طرفه بيده
ثم يخرج من البير فيغسل اليد بقطراته ثم يغسل اليد الاخري ويأخذ الثوب باسنانه
فيغسل يديه بالما الذي يتقاطر ثلاثا فان لم يجد يرفع الما بفيه فيغسل يديه وان لم
يقدر فانه يتيمم ويصلي ولا اعادة عليه انتهي وفي مسألة رفع الما بفيه اختلاف والصحيح
انه يصير مستعملا وهو مزيل للحدث قوله كالتسمية اي كما ان التسمية سنة في الا
بتدا مطلقا كذلك غسل اليدين سنة في الابتدا مطلقا اعني سوا كان الوضوء عن نوم
او غيره ولفظها المنقول عن السلف كما في النهاية او عن رسول الله صلي الله عليه
وسلم كما في الخبازية بسم الله العظيم والحمد لله علي الاسلام وعن الوبري يتعوذ ثم
يبسمل وذكر الزاهدي انه ان جمع بين ما تقدم والبسملة فحسن وفي المحيط السنة
مطلق الذكر كالحمد لله او لا اله الا الله وما ذكره المصنف من انها مختار القدوري
وفي الهداية والاصح انها مستحبة قيل وهو ظاهر الرواية ويسمي قبل الاستنجا وبعده
هو الصحيح الا مع الانكشاف وفي موضع النجاسة كذا في الخانية وقد استدل لوجوب
التسمية بحديث ابي داود لا وضو لمن لم يذكر اسم الله عليه وهو وان ضعف
ارتقي الي الحسن بكثرة طرقه واجاب عنه الطحاوي في شرح الاثار جمعا بينه
لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام ولما رواه ابو داود وغيره من حديث
المهاجرين قنفذ لما سلم علي النبي صلي الله عليه وسلم وهو يتوضا فلم يرد عليه فلما فرغ
قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كنت علي غير وضو فهذه تفيد عدم
ذكره عليه السلام اسمه تعالي غير طهارة ومقتضاه انتفاؤه في اول الوضو فيحمل الاول
علي نفي الفضيلة جمعا بين الاحاديث وتعقبه في معراج الدراية وشرح المجمع بانه
يلزم منه ان لا تكون التسمية افضل في ابتدا الوضو وان يكون وضوءه عليه السلام
خاليا عن التسمية ولا يجوز نسبة ترك الافضل له عليه الصلاة والسلام وقد يدفع بانه
يجوز ترك الافضل له تعليما للجواز كوضوئه مرة مرة تعليما لجوازه وهو واجب عليه
وهو اعلي من المستحب لكن يمكن الجمع بين الاحاديث بان التسمية من لوازم اكماله
فكان ذكرها من تمامه والذاكر لها قبل الوضو مضطر الي ذكرها لاقامة هذه السنة
المكملة للفرض فخصت من عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضروريات الوضو
والمستحب ان لا ينطق اللسان به الا علي الطهارة ويدخل في التخصيص الاذكار المنقولة
علي اعضا الوضو لكونها من مكملاته كذا في معراج الدراية وهو مبني علي ان المراد به
نفي الفضيلة وهو ظاهر في نفي الجواز لكنه خبر واحد لا يزاد به علي الكتاب فمقتضاه
الوجوب الا لصارف فذكر بعضهم ان الصارف قوله عليه السلام من توضا وسمي
الله تعالي كان طهورا لجميع اعضايه ومن توضا ولم يسم الله تعالي كان طهورا لاعضا

وضوبه

10

وضوبه فانه يقتضي وجود الوضو بلا تسمية وهو مردود من ثلاثة اوجه الاول ضعف
الحديث كما بينه في فتح القدير الثاني ان ترك الواجب لا ينفي الوجود وانما يوجب النقصان
فقط الثالث انه يقتضي تجزي الطهارة وهي غير متجزية عندنا كذا في المعراج ورده الاكمل
في تقريره بان من توضا وغسل بعض اعضا وضوبه كانت الطهارة مقتصرة علي ما غسل
ثم بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه غير متجز وقيل الصارف عدم حكاية عثمان وعلي
لما حكيا وضوءه عليه الصلاة والسلام ورده في فتح القدير بان عدم النقل لا ينفي الوجود
فكيف بعد الثبوت بوجه اخر الا تري انهما لم ينقلا التخليل والسواك ولا شك انهما سنتان
وذكر في المبسوط ان الصارف هو عدم تعليمها للاعرابي لما علمه الوضو ورده في فتح القدير
بان حديث الاعرابي وان حسنه الترمذي ضعفه ابن القطان قال فادي النظر الي وجو
بها غير ان صحة الوضو لا تتوقف عليها لان الركن انما تثبت بالقاطع ولا يلزم الزيادة
علي الكتاب بخبر الواحد الا لو قلنا بالافتراض وقد اجاب عن قولهم لا واجب في
الوضو بما حاصله ان هذا الحديث لما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة ولم يعرف صارف
افاد الوجوب فلا مانع منه وقول من قال انه ظني الدلالة ممنوع بانه ان اريد بظنيها
مشتركها فما نحن فيه ليس منه فان الظاهر ان النفي متسلط علي الوضو والحكم الذي
هو الصحة ونفي الكمال احتمال وان اريد بظنيها ما فيه احتمال ولو مرجوحا فلا نسلم انه
لا يثبت به الوجوب لان الظن واجب الاتباع وان كان فيه احتمال ولقايل ان يقول
ان قوله عدم النقل لا ينفي الوجود الي اخره لا يتم في الواجب اذ لا يجوز في التعليم ترك شي
من الواجبات فلو كانت التسمية واجبة لذكرها للحاجة الي بيانها بخلاف السنن فكان
هذا صارفا سالما عن الرد ومرادهم من ظني الدلالة مشتركها كما صرح به الاصوليون
ولا شك انه مشترك شرعي اطلق تارة واريد به نفي الحقيقة نحو لا صلاة لحايض الا بخمار
ولا نكاح الا بشهود واطلق تارة مرادا به نفي الكمال نحو لا صلاة للعبد الابق ولا صلاة
لجار المسجد الا في المسجد فتعين نفي الحقيقة في الاول بالاجماع وفي الثاني لانه مشهور
تلقته الامة بالقبول فتجوز الزيادة بمثله علي النصوص المطلقة فكانت الشهادة شرطا
وفيما عدم المرجح لاحد المعنيين كان الحديث ظنيا وبه تثبت السنة ومنه حديث
التسمية والعجب من الكمال بن الهمام انه في هذا الموضع نفي ظنية الدلالة عن حديث
التسمية بمعني مشتركها واثبتها له في باب شروط الصلاة بابلغ وجوه الاثبات
بان قال ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قايم فالحق ما عليه علماونا من انها
مستحبة كيف وقد قال الامام احمد لا اعلم فيها حديثا ثابتا والله سبحانه اعلم ولو
نسي التسمية في ابتدا الوضو ثم ذكرها في خلاله فسمي لا تحصل السنة بخلاف نحوه في الاكل
كذا في التبيين معللا بان الوضو عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدا انتهي
ولهذا ذكر في الخانية لو قال كلما اكلت اللحم فلله علي ان اتصدق بدرهم فعليه بكل
لقمة درهم لان كل لقمة اكل لكن قال المحقق ابن الهمام هو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة
في الباقي لا استدراك ما فات انتهي وظاهره مع ما قبله انه اذا نسي التسمية فاتيانه

بها وعدمه سوا مع ان ظاهر ما في السراج الوهاج ان الاتيان بها مطلوب ولفظه فان نسي
التسمية في اول الطهارة اتي بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتي لا يخلوا الوضو منها قوله والسواك
اي استعماله لانه اسم للخشبة كذا في الشروح ولا حاجة اليه لان السواك ياتي بمعني المصدر
ايضا كما ذكره ابن فارس في كتابه المسمي بمقياس اللغة ولهذا قال في فتح القدير اي الاستياك
والجمع سوك ككتاب وكتب وتجوز رفعه وجره وهو الاظهر ليفيد ان الابتدا به سنة
ايضا واستدل في الكافي للسنية بانه عليه الصلاة والسلام واظب عليه مع الترك ودفعه
في فتح القدير بانه لم تعلم المواظبة منه علي الوضو وانما ما ورد من افضلية الصلاة التي
بسواك علي غيرها فيدل علي الاستحباب وهو الحق ولذا صحح الشارح وغيره الاستحباب
واختلف في وقته ففي النهاية وفتح القدير انه عند المضمضة وفي البدايع والمجتبي قبل
الوضو والاكثر علي الاول وهو الاولي لانه اكمل في الانقا وليس هو من خصايص الوضو بل
يستحب في مواضع اصفرار السن وتغير الرايحة والقيام من النوم والقيام الي الصلاة واول
ما يدخل البيت وعند اجتماع الناس وعند قراة القران كذا في فتح القدير وغيره لكن
قولهم يستحب عند القيام الي الصلاة ينافي ما نقلوه من انه عندنا للوضو لا للصلاة خلافا
للشافعي وعلله السراج الهندي في شرح الهداية بانه اذا استاك للصلاة ربما يخرج
منه دم وهو نجس بالاجماع وان لم يكن ناقضا عند الشافعي وقالوا فايدة الخلاف تظهر
فيمن صلي بوضو واحد صلوات يكفيه السواك للوضو عندنا وعند الشافعي يستاك
لكل صلاة وكيفيته ان يستاك اعالي الاسنان واسافلها والحنك ويبتدي من الجانب
الايمن واقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا
من غير عقد في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويستاك
عرضا لا طولا لانه يخرج لحم الاسنان وقال الغزنوي يستاك طولا وعرضا والاكثر
علي الاول ويستحب امساكه باليد اليمني والسنة في كيفية اخذه ان تجعل الخنصر من
يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطي والسبابه فوقه واجعل الابهام اسفل
راسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا يقبض القبضة علي السواك فان ذلك يورث البا
سور ويبدا بالاسنان العليا من الجانب الايمن ثم الايسر ثم السفلي كذلك كذا
في شرح منية المصلي ويقوم الاصبع او الخرقة الخشنة مقامه عند فقده او عدم اسنانه
في تحصيل الثواب لا عند وجوده والافضل ان يبدا بالسبابة اليسري ثم باليمني والعلك
يقوم مقامه للمراة لكون المواظبة عليه تضعف اسنانها فيستحب لها فعله ومنافعه
كثيرة منها انه يرضي الرب ويسخط الشيطان ومن خشي من السواك القي تركه ويكره
ان يستاك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كذا في السراج الوهاج قوله وغسل فمه
وانفه عدل عن المضمضة والاستنشاق المذكورين في اصله الوافي للاختصار وما في
الشرح من ان الغسل يشعر بالاستيعاب فكان اولي فيه نظر لان المضمضة كذلك
فانها اصطلاحا استيعاب الما جميع الفم كما في الخلاصة وفي اللغة التحريك والا
ستنشاق لغة من النشق وهو جذب الما ونحوه بريح الانف الي داخله واصطلاحا

في الكافي

السواك عندنا للوضو لا للصلوة خلافا للشافعي

العلك يقوم مقامه للمراة لكون المواظبة عليه تضعف اسنانها فيستحب لها فعله

ايصال

ايصال الما الي المارن كذا في الخلاصة والمارن ما لان من الانف والمبالغة سنة فيهما ايضا كذا
في الوافي لحديث اصحاب السنن الاربعة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صايما وهي في
المضمضة بالغرغرة ووافقه في فتح القدير علي الاول وقال في الثاني كما في الخلاصة الي ما
اشتد من الانف وفي الخلاصة هي في المضمضة ان يصل الي راس الحلق وقال شمس الايمة هي في
المضمضة ان يدير الما في فيه من جانب الي جانب والاولي ما في فتح القدير ذكر بعضهم ولو انه
تمضمض وابتلع الما ولم يمجه اجزاه لان المج ليس من حقيقتها والافضل ان يلقيه لانه ما
مستعمل وفي الظهيرية واذا اخذ الما بكفه فمضمض ببعضه واستنشق بالباقي جاز بخلاف
ذلك لا يجوز وفي المجتبي لو رفع الما من كفه واخذه للمضمضة جاز وللاستنشاق لا يجوز
لصيرورة الما مستعملا ولا يخفي ان نفي الجواز في المسلتين بمعني نفي الاجزا في تحصيل السنة
لا بمعني الحرمة لما ان اصلهما سنة او يحمل علي المضمضة والاستنشاق في الغسل الواجب
وقالوا المضمضة والاستنشاق سنتان مشتملتان علي سنن منها تقديم المضمضة علي
الاستنشاق بالاجماع ومنها التثليث في حق كل واحد بالاجماع واخذ ما جديد في التثليث
سنة عندنا وعند الشافعي بما واحد واخذ ما جديد لكل واحد منهما سنة عندنا وعند الشافعي
لهما ما واحد وازالة المخاط باليسري كذا في المعراج وفي البدايع والمبسوط وفعلهما
باليمني سنة وفي المنية انه يستنشق باليسري وفي المعراج ترك التكرار لا يكره مع الامكا
ن فاستناد يتبين من هذا ان من عنده ما يكفي للغسل مرة مع المضمضة والاستنشاق
او ثلاثا بدونهما يغسل مرة معهما وفي السراج انهما سنتان موكدتان فان ترك المضمضة
والاستنشاق اثم علي الصحيح انتهي ولا يخفي ان الاثم منوط بترك الواجب ويمكن الجواب
بما قالوه من ان السنة الموكدة في قوة الواجب ودليل سنيتهما المواظبة كما في الهداية
وفي غاية البيان يعني مع الترك احيانا والا كانتا واجبتين وقد علمت مما قدمناه ان
المواظبة من غير ترك لا تفيد الوجوب وجميع من حكا وضوه عليه السلام اثنان وعشرون
صحابيا كلهم ذكروهما فيه كما في فتح القدير وفي نسخة شرح عليها مسكين غسل فمه وانفه
بمياه وقال قوله بمياه متعلق بكل واحد والذي في الوافي غسل فمه بمياه وهو
اولي مما في الكنز ليدل علي تجديد الما في كل منهما وقد جا مصرحا به في حديث الطبراني
من قوله فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا فياخذ لكل مرة ما جديدا ورواه ابو
داود وسكت فكان حجة فما ورد من ظاهر المخالفة فمحمول علي الموافقة كما في فتح
القدير وفي السراج الوهاج ولو تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر اتيا بالسنة
وذكر الصيرفي انه يصير اتيا بالسنة انتهي ولا يخفي انه يكون اتيا بسنة المضمضة
لا بسنة كونها ثلاثا بمياه فالنفي والاثبات في القولين باعتبارين فلا اختلاف
قوله وتخليل لحيته واصابعه اما تخليل اللحية وهو تفريق الشعر من جهة
الاسفل الي فوق لغير المحرم فسنة علي الاصح وهو قول ابي يوسف وحده او معه
محمد قولان ذكرهما في المعراج وصحح في خير مطلوب ان محمدا مع ابي يوسف وعند ابي
حنيفة مستحب لعدم ثبوت المواظبة ولان السنة اكمال الفرض في محله وداخل اللحية

وفي الاستنشاق بالاستنشاق ... في الكافي والاستنشاق رفع الما ونحوه للخروج من الانف صح

وانفه بمياه

وقيده في السراج بان يكون بما مستقاطر في تخليل الاصابع ولم يقيده في تخليل اللحية وهل يصح

ليس بمحل الفرض وقيد في السراج الوهاج بان يكون بماء متقاطر في تخليل الاصابع ولم يقيده في تخليل اللحية لعدم وجوب ايصال الماء الى باطن الشعر ووجه الاصح ما رواه ابو داود عن انس كان صلى الله عليه وسلم اذا توضا اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي وسكت عنه وكذا المنذري بعده وهو مغن عن نقل صريح المواظبة لان امره حامل عليها وقولهم داخل اللحية ليس بمحل الفرض ممنوع بعد ثبوت الحديث الصحيح بخلافه وما اورد عليه من ان المضمضة والاستنشاق سنتان مع انهما ليسا في محل الفرض اجيب عنه بانهما في الوجه وهو محل الفرض اذ لهما حكم الخارج من وجه ولان الكلام في سنة تكون تبعا للفرض بقرينة المقام والا يخرج عنه بعض السنن كالنية والتسمية كما لا يخفى وانما لم يكن التخليل واجبا بالامر في امرني ربي وخللوا اصابعكم الاتي ۝ لوجود الصارف وهو تعليم الاعرابي والاخبار التي حكاها من وضوء رسول الله صلى الله عليه فان التخليل لم يذكر فيها وما في النهاية من انا لو قلنا بالوجوب لزم الزيادة على النص بخبر الواحد فيه كلام اذ لا يلزم الا لو قلنا بالافتراض وما في الكافي من انا لو قلنا ۝ بالوجوب في الوضوء لساوى التبع الاصل ضعيف لانه لا مانع منه اذا اقتضاه ۝ الدليل لان ثبوت الحكم يتقدر بدليله ولانه قد ظهر عدم المساواة في حكم اخر وهو كونه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة وانما تخليل الاصابع وهو ادخال بعضها في بعض بماء متقاطر ويقوم مقامه الادخال في الماء ولو لم يكن جاريا فسنة اتفاقا اعني اصابع اليدين والرجلين لما في السنن الاربعة من حديث لقيط ابن صبرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضات فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وتقدم الصارف له عن الوجوب وكذا ما رواه الدارقطني خللوا اصابعكم لا يتخللها الله بالنار يوم القيمة لانه ليس فيه الوعيد على الترك حتى يفيد الوجوب لان منطوقه ان تخليل الاصابع في الوضوء او لعدم تخللها بنار جهنم وهو لا يستلزم ان عدم التخليل في الوضوء يستلزم تخلل النار الا لو كان تخليل الاصابع في الوضوء علة مساوية لعدم تخليلها بالنار وهو منتف بانه قد يوجد التخليل بالنار مع التخليل الاصابع فحينئذ لا حاجة الى ما ذكر في شرح الهداية من ان الوعيد مصروف الى ما اذا لم يصل الماء الى ما بين الاصابع اذ قد علمت انه لا وعيد في الحديث هذا مع انما قالوه لا يتم لانه اذا لم يصل يكون الغسل فرضا وليس التخليل غسلا كما لا يخفى هذا مع ان حديث الدارقطني ضعيف كما في فتح القدير وفي الظهيرية والتخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث ثم قيل الاولى في اصابع اليدين ان يكون تخليلها بالتشبيك وصفته في الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى كذلك ورد الخبر كذا في معراج الدراية وغيره وتعقبه في فتح القدير بقوله والله اعلم به ومثله فيما يظهر امر اتفاقي لا سنة مقصودة انتهى لكن ورد بعض هذه الكيفية فيما رواه ابن ماجه عن المستورد ابن شداد قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا فخلل اصابع رجليه بخنصره واما كونه بخنصر يده اليسرى وبكونه من اسفل فالله اعلم به ويشكل بخنصر اليسرى ان هذا من الطهارة المستحب فيها فعلها ان يكون

باليمنى

الاصابع صح

باليمنى ولعل الحكمة في كونها بالخنصر كونها ارق الاصابع فهي بالتخليل انسب كذا في شرح المنية ۝ قولهم من اسفل الى فوق يحتمل شيئين احدهما انه يبدا من اسفل الاصبع الى فوق من ظهر القدم ثانيهما ان يكون المراد من اسفل الاصبع من باطن القدم كما جزم به في السراج الوهاج والاول اقرب وفي المعراج عن شيخه العلامة في قوله عليه الصلاة والسلام خللوا الحديث دليل على ان وظيفة الرجل الغسل لا المسح فكان حجة على الروافض انتهى قوله وتثليث الغسل اي تكراره ثلاثا سنة لكن الاولى فرض والثنتان سنتان موكدتان على الصحيح كذا في السراج واختار في المبسوط ان الاولى ان يقال انها سنة موكدة اذ لا توصف الثانية وحدها او الثالثة وحدها بالسنية الا مع ملاحظة الاخرى والسنة تكرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات وان اكتفى بالمرة الواحدة قيل ياثم لانه ترك السنة المشهورة وقيل لا ياثم لانه قد اتى بما امر به ربه كذا في الظهيرية ولا يخفى ترجيح الثاني لقولهم والوعيد في الحديث لعدم رويته الثلاث سنة فلو كان الاثم يحصل بالترك لما احتيج الى حمل الحديث على ما ذكروا وقيل ان اعتاده يكره والا فلا واختاره في الخلاصة وقد ذكروا دليل السنة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضا مرة مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة الا به وتوضا مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضا ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم اما صدره الى قوله فمن زاد فرواه الدارقطني واما عجزه من قوله فمن زاد الى اخره فرواه ابن ماجة والنسائي وقوله توضا مرة اي غسل كل عضو مرة والمراد بالقبول الجواز بمعنى الصحة وانما قلنا هذا لما عرف ان القبول لا يلازم الصحة لان الصحة تعتمد وجود الشرائط والاركان والقبول يعتمد صدق العزيمة وخلوصها وله شرائط كثيرة لقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين واختلف في معنى قوله فمن زاد على هذا على اقوال فقيل على الحد المحدود وهو مردود بقوله عليه الصلاة والسلام من استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل في الحديث في المصابيح واطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد المحدود وقيل على اعضاء الوضوء وقيل الزيادة على العدد والنقص عنه والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد او نقص واعتقد ان الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد كذا في البدائع واقتصر عليه في الهداية وعلى الاقوال كلها لو زاد لطمانينة القلب عند الشك او بنية وضوء اخر بعد الفراغ من الاول فلا باس به لانه نور على نور وكذا ان نقص لحاجة لا باس به كذا في المبسوط واكثر شروح الهداية وفيه كلام لانهم قد صرحوا بان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكون لما فيه من الاسراف في الماء كما في السراج الوهاج فكيف يدعي الاتفاق كما في الخلاصة على عدم الكراهة لو نوى وضوءا اخر حين فرغ من الاول اللهم الا ان يحمل على ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد كما لا يخفى وفي الحديث لف ونشر لان التعدي يرجع الى الزيادة والظلم الى النقصان كذا في غاية البيان وقيد المصنف بالغسل احترازا عن المسح فانه لا يسن تثليثه كذا في فتح القدير واذا كان غير مسنون فهل يكره فالمذكور في المحيط والبدائع انه يكره وفي الخلاصة انه بدعة وقيل لا باس به وفي فتاوى قاضي خان وعندنا لو مسح ثلاث مرات بثلاث مياه لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا ادبا انتهى وهو الاولى كما لا يخفى

حد

مرتب

لا بعدية فانه عبارته هنا اذا لم يفرغ من الوضوء فان فرغ ثم استانف الوضوء لا يكره بالاتفاق وثم للترتيب والتراخي حقيقة فحملها على معنى الواو والفاء وهو بعيد صح

اذ لا دليل علي الكراهة وسياتي تمامه قوله ونيته اي ونية المتوضي دفع الحدث او اقامة الصلاة هذا مراد المصنف كما افصح عنه في الكافي فلا حاجة حينئذ الي ما ذكره الزيلعي كما لا يخفي واستفيد منه ان نية الطهارة لا تكفي في تحصيل السنة كانه والله اعلم لانها متنوعة الي ازالة الحدث والخبث فلم ينو خصوص الطهارة الصغري فعلي هذا لو نوي الوضو فانه يكون محصلا لها لان الوضو ورفع الحدث سوا لانه حقيقة رفع الحدث كما حققناه اولا وعلي هذا فيصح عود الضمير الي الوضو ويسقط به كلام الزيلعي ايضا كما لا يخفي مع ان الوضو اخص من رفع الحدث لانه يشمل الغسل فعلي هذا نية الوضو اولي قالوا والمعتبر قصد رفع الحدث او اقامة الصلاة كما او استباحتها او امتثال الامر كما في المعراج ولا ينافي الاخير قبل دخول الوقت اذ ليس ما مورا به الا ان يقال ان الوضو لا يكون نفلا لانه شرط للصلاة وشرطها فرض ولا يخفي ما فيه وهي لغة عزم القلب علي الشي واصطلاحا كما في التلويح قصد الطاعة والتقرب الي الله تعالي في ايجاد الفعل واعترض عليه بان هذا انما يستقيم في العبادات المترتب عليها الثواب دون المنهيات المترتب عليها العقاب فالصواب ان تفسر النية بتوجه القلب نحو ايجاد الفعل وتركه موافقا لغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او مالا انتهي وقد يقال ان هذا الاعتراض مبني علي ان المكلف به في النهي ليس هو الكف الذي هو الانتها وهو قول البعض والراجح في الاصول انه لا تكليف الا بفعل فهو في النهي كف النفس فحينئذ دخل في ايجاد الفعل وفي الصحاح العزم ارادة الفعل والقطع عليه والقصد اتيان الشي وذكر اليمني في شرح الشهاب ثم النية معني وراء العلم فهي نوع ارادة كالقصد والعزيمة والهم والحب والود فالكل اسم للارادة الحادثة لكن العزم اسم للمتقدم علي الفعل والقصد اسم للمقترن بالفعل والنية اسم للمقترن بالفعل مع دخوله تحت العلم كالمنوي وهذا لان الفعل لا يوجد بدون الارادة فاذا قام الرجل من قعود فلا بد ان يكون مريدا للقيام وان لم تعلم ارادته القيام وقد يركع الرجل ويسجد ذاهلا عن معرفة ارادة الركوع والسجود ويستحيل وجودهما بدون الارادة بالكلية لان الارادة ضوء القدرة وانما المفقود العلم لا غير ولذا قلنا للمكره ارادة وان كانت فاسدة بمقابلة ارادة المكره لكن قد تذكر النية مقام العزيمة كما في قولنا ونوي الصوم بالليل اي عزم عليه والحاصل فليراجع لاشتماله علي فوايد كثيرة ثم اعلم ان النية في غير المتوضي بسور الحمار ونبيذ التمر سنة موكدة علي الصحيح وليست بشرط في كون الوضو مفتاحا للصلاة ووقتها عند غسل الوجه ومحلها القلب والتلفظ بها مستحب كذا في السراج الوهاج اما النية في التوضي بسور الحمار او نبيذ التمر فشرط كذا في شرح المجمع والنقاية معزيين الي الكفاية قيدنا بقولنا في كونه مفتاحا لانها شرط في كونه سببا للثواب علي الاصح وقيل يثاب بغير نية ثم استدل الشافعي علي اشتراطها فيه بالحديث المشهور المتفق علي صحته انما الاعمال بالنيات ووجهه ان المراد بالاعمال العبادات لان كثيرا من الاعمال تعتبر شرعا بلا نية فيكون المراد انما صحة العبادات بالنية والوضو عبادة لانها فعل ما يرضي الرب وهو كذلك فصار كالتيمم ولنا علي ما ذكره الاصوليون ان حقيقة هذا التركيب متروكة بدلالة محل الكلام لان كلمة انما للحصر وقد دخلت علي المعرف بلام الاستغراق وذلك يقتضي ان لا يوجد عمل بلا

صح

الوضوء

نية ولا يمكن حمله علي العموم لان كثيرا من الاعمال توجد بلا نية فصار مجازا عن حكمه فالتقدير حكم الاعمال بالنيات من اطلاق اسم السبب علي المسبب او من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والحكم نوعان مختلفان احدهما اخروي وهو الثواب والاثم وهو بنا علي صدق العزيمة وعدمه والثاني دنيوي وهو الجواز والفساد وهو بنا علي وجود الاركان والشرايط وعدمها ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا ويكفي في تصحيحه ما هو المتفق عليه وهو الحكم الاخروي ولا دليل علي ما اختلف فيه فلا يصلح تقديره حجة علينا فاندفع بهذا التقدير ما اورد في الكشف وشرح المغني وشرح المنار من ان قولهم ان الحكم مشترك ولا عموم له ممنوع بل هذا في المشترك اللفظي اما المشترك المعنوي فله عموم كالشي والحكم منه فيتناول الكل باعتبار المعني الاعم اذ تفسير الحكم الاثر الثابت بالشي انتهي مع ان الاكمل في تقريره اجاب عنه بان هذا انما يستقيم ان لو كان الحكم مقولا عليهما بالتواطي وهو ممنوع لان الجواز والفساد وان كانا اثرين ثابتين بالاعمال موجبين لها لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك علي المذهب الصحيح انتهي يعني لتخلفهما في الاول بعدم القبول مع الصحة وفي الثاني بالعفو من الله تعالي والمراد بالاعمال ما يشمل عمل القلب فيدخل فيه كف النفس في النهي فانه عمله ولا ترد النية لانها خارجة لمعني يخصها وهو لزوم التسلسل لكن اعتبار النية للمتروك انما هو لحصول الثواب لا للخروج عن عهدة النهي لان مناط الوعيد بالعقاب في النهي هو فعل المنهي فمجرد تركه كاف في انتفا الوعيد ومناط الثواب في المنهي كف النفس عنه وهو عمل مندرج في الحديث وعلي هذا فيفرق الشافعية بين الوضو وازالة النجاسة بان الوضو فعل فيفتقر الي النية وطهارة النجاسة من باب التروك فلا يفتقر الي نية كترك الزنا ضعيف فان التكليف انما لا يقع الا بالفعل الذي هو مقدور المكلف لا بعدم الفعل الذي هو غير مقدور لوجوده قبل التكليف كما عرف في مقتضي النهي انه كف النفس عن الفعل لا عدم الفعل والترك ليس بفعل ولهذا لا يثاب المكلف علي المتروك الا اذا ترك قاصدا فلا يثاب علي ترك الزنا الا اذا كف نفسه عنه قصدا لا اذا اشتغل عنه بفعل اخر كالنوم والعبادة او تركه بلا قصد فلا فرق بين الفعل والترك الموجبين للثواب والعقاب وقولهم ان الوضو عبادة والعبادة لا تصح الا بالنية سلمناه لانه لا يقع عبادة بدونها عندنا وليس الكلام في هذا بل في انه اذا لم ينو حتي لم يقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتي تصح به اولا ليس في الحديث دلالة علي نفيه ولا اثباته فقلنا نعم لان الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف حصل حصل المقصود وصار كستر العورة وباقي شروط الصلاة لا يفتقر اعتبارها الي ان تنوي فمن ادعي ان الشرط وضو هو عبادة فعليه البيان بخلاف التيمم لان التراب لم يعتبر شرعا مطهرا الا للصلاة وتوابعها لا في نفسه فكان التطهير به تعبدا محضا وفيه يحتاج الي النية وقياس الوضو علي التيمم ضعيف لان شرط صحة القياس ان لا يكون الاصل متاخرا والتيمم شرع بعد الهجرة والوضو قبلها الا ان يقصد به الاستدلال بمعني لما شرع التيمم بشرط النية

مه

ة

ظهور وجوبها في الوضوء فهو بمعنى لا فارق فليس الجواب الا بيان الفارق المتقدم وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم الاعرابي الوضوء ولم يبين له النية فلو كانت شرطا لبينها له وقد علم بما قدمناه ان الوضوء يقع عبادة فقول بعضهم انه ليس بعبادة محمول على ما اذا لم ينو ومرا نفي العبادة المقصودة كما صرح به في الكافي وغيره وبهذا اندفع ما ذكره النووي من الرد على من نفي العبادة عن الوضوء متمسكا بحديث مسلم الطهور شطر الايمان واعلم ان المذكور في الاصول ان الغسل والمسح في اية الوضوء خاصان وهو لا يحتمل البيان فاشتراط النية زيادة على النص بخبر الواحد لو دل عليها وهو لا يجوز فاورد العلامة الاخيرة فانما فرض بخبر الواحد فاجيب بان الصلاة مجملة في حق من نيتم به اذا لم يعرف بان تمامها باي شي يقع فاحتاج الى البيان وقد بين بالحديث فالفرض ثبت بالكتاب والحديث المحقق بيانا للمجملة فاورد انه ينبغي ان يلتحق خبر الفاتحة كذلك فاجيب بانه لا اجمال في امر القراة بل هو خاص واورد ايضا انه ينبغي عدم اشتراط النية في العبادات لما ذكر اجيب بانها فرض فيها لا بالحديث المذكور بل بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فانه جعل الاخلاص الذي هو عبارة عن النية حالا للعابدين والاحوال شروط ومن هنا نشا اشكال على من استدل به على اشتراطها في العبادة ان كصاحب الهداية مع قولهم في الاصول ان حديث انما الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت والدلالة تفيد السنية والاستحباب وسياتي تمامه في محله ان شا الله تعالى قوله ومسح كل راسه مرة اي مرة مستوعبة لما روي الترمذي في جامعه ان عليا رضي الله تعالى عنه توضا وغسل اعضاه ثلاثا ومسح راسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الهداية والذي يروى عنه من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روى الحسن عن ابي حنيفة انتهى ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كمسح الخف والجبيرة والتيمم وما قلناه اولى لانه قياس الممسوح على الممسوح وما قاله الشافعي قياس الممسوح على المغسول وفي الغاية فان قيل قد صار البلل مستعملا بالمرة الاولى فكيف يسن امراره ثانيا وثالثا اجيب بانه ياخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض اخر لا اقامة السنة لانها تبع للفرض الا ترى ان الاستيعاب يسن بماء واحد وقال الزيلعي تكلموا في كيفية المسح والاظهر ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه ويمدهما الى القفا على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تاخيره انتهى قوله واذنيه بمائه اي بماء الراس وفي المجتبى يمسحهما بالسبابتين داخلهما وبالابهامين خارجهما وهو المختار كذا في المعراج وعن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل الخنصر في اذنيه ويحركهما واستدل المشايخ بالحديث الاذنان من الراس اي يمسحان بما يمسح به الراس وتمام تقديره في غاية البيان واستدل

في فتح القدير بفعله عليه الصلاة والسلام انه اخذ غرفة فمسح بها راسه واذنيه على ما رواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم واما ما روي انه عليه الصلاة والسلام اخذ لاذنيه ماء جديدا فيجب حمله على انه لفناء البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينهما مع انه لو اخذ ماء جديدا من غير فناء البلة كان حسنا كذا في شرح مسكين فاستفيد منه ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في انه اذا لم ياخذ ماء جديدا ومسح بالبلة الباقية هل يكون مقيما للسنة فعندنا نعم وعنده لا اما لو اخذ ماء جديدا مع بقاء البلة فانه يكون مقيما للسنة اتفاقا قوله والترتيب المنصوص اي كما ذكر في النص كذا في اصله الوافي وهو سنة موكدة عندنا على الصحيح ويكون مسيئا بتركه وعند الشافعي فرض ومنهم من بني الخلاف على الاختلاف في معنى الواو وليس بصحيح فان الصحيح عندنا وعنده كما قول الاكثر ان الواو لمطلق الجمع ولا تفيد الترتيب ومن زعم من ايمتنا بانها للمقارنة لما استدل بها فقد اجيب عنه في الاصول ومن زعم من الشافعية انها له فقد ضعفه النووي في شرح المهذب فلم يوجد دليل بالا فتراض فنفاه ايمتنا وقد علم من فعله عليه الصلاة والسلام فقالوا بسنيته واما ما استدل به النووي بان الله تعالى ذكر ممسوحا بين مغسولات والاصل جمع المتجانسة على نسق واحد ثم عطف غيرها لا يخرج عن ذلك الا لفائدة وهي هنا وجوب الترتيب فقد اجيب عنه بان الفائدة التنبيه على وجوب الاقتصار في صب الماء على الارجل لانها مظنة الاسراف كما في الكشاف وغيره وقد روى البخاري كما في التوشيح وابو داود كما في السراج الوهاج انه عليه الصلاة والسلام تيمم فبدا بذراعيه قبل وجهه فلما ثبت عدم الترتيب في التيمم ثبت في الوضوء لان الخلاف فيهما واحد واما ما استدل الشارحون للشافعي من ان الله تعالى عقب القيام بغسل الوجه بالفاء وهي للترتيب بلا خلاف ومتى وجب تقديم الوجه تعين الترتيب اذ لا قائل بالترتيب في البعض واما ما اجابوا به من ان الفاء انما تفيد ترتيب غسل الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض فقد قال النووي انه استدلال باطل من الشافعي وكان قائله حصل له ذهول واشتباه فاخترعه واما ما استدل به الزيلعي للشافعي من الحديث لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم يغسل ذراعيه فقد اعترف النووي بضعفه فلا حاجة الى الاشتغال بجوابه واما ما استدل به في المعراج وغيره من انه صلى الله عليه وسلم نسي مسح راسه ثم تذكر فمسحها ولم يعد غسل رجليه فقد قال النووي انه ضعيف لا يعرف والحاصل انه لا حاجة الى اقامة الدليل على عدم الافتراض لانه الاصل ومدعيه مطالب به قوله والولاء بكسر الواو وهو التتابع في الافعال من غير ان يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهوى كذا في تقرير الاكمل وغيره وفي السراج مع اعتدال الهوى والبدن لغير عذر واما اذا كان لعذر بان فرغ ماء الوضوء او انقلب الاناء فذهب لطلب الماء وما اشبهه فلا باس بالتفريق على الصحيح وهكذا اذا فرق في الغسل والتيمم انتهى

وظاهر الاول ان العضو الاول اذا جف بعدما غسل الثاني فانه لبس بولا وذكر الزيلعي وغيره ان الولا
غسل العضو الثاني قبل جفاف الاول وهو يقتضي انه ولا وهو الاولي وفي المعراج عن الحلواني تجفيف
الاعضا قبل غسل القدمين بالمنديل لا يفعل لان فيه ترك الولا ولا باس بان يمسح بالمنديل واستدل
في المعراج علي عدم فرضية الولا بان ابن عمر رضي الله عنهما توضا في السوق فغسل وجهه ويديه
ومسح براسه ثم دعي الي جنازة فدخل المسجد ثم مسح علي خفيه انتهي قال النووي في شرح
المهذب وهو اثر صحيح رواه مالك عن نافع عن ابن عمر والاستدلال به حسن فان ابن عمر
فعله بحضرة حاضري الجنازة ولم ينكر عليه قوله ويستحب التيامن اي مستحب الوضو البدا
باليمني في غسل الاعضا وهو في اللغة الشي المحبوب ضد المكروه وعند الفقها هو ما فعله
النبي صلي الله عليه وسلم مرة وتركه اخري والمندوب ما فعله مرة او مرتين تعليما للجواز كذا
في شرح النقاية ويرد عليه ما رغب فيه ولم يفعله وما جعله تعريفا للمستحب جعله في المحيط
تعريفا للمندوب فالاولي ما عليه الاصوليون من عدم الفرق بين المستحب والمندوب وان ما
واظب عليه صلي الله عليه وسلم مع ترك ما بلا عذر سنة وما لم يواظب عليه مندوب
ومستحب وان لم يفعله بعدما رغب فيه كذا في التحرير وحكمه الثواب علي الفعل وعدم اللوم علي
الترك وانما كان التيامن مستحبا لما في الكتب الستة عن عايشة رضي الله عنها كان صلي
الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شي حتي في طهوره وتنعله وترجله وشانه كله والمحبوب
لا تستلزم المواظبة لان جميع المستحبات محبوبة له ومعلوم انه لم يواظب علي كلها والا لم
تكن مستحبة بل مسنونة لكن اخرج ابو داود وابن ماجه عنه صلي الله عليه وسلم اذا توضاتم
فابدوا بميامنكم وغير واحد ممن حكي وضوءه صلي الله عليه وسلم صرحوا بتقديم اليمني علي
اليسري وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون وضوه الذي هو عادته فيكون سنة
ومثله تثبت سنية الاستيعاب لانهم كذلك حكوا المسح كذا في فتح القدير لكن المواظبة
لا تفيد السنية الا اذا كانت علي سبيل العبادة واما اذا كانت علي سبيل العادة فتفيد
الاستحباب والندب لا السنية كلبس الثوب والاكل باليمني ومواظبة النبي صلي الله
عليه وسلم علي التيامن كانت من قبيل الثاني فلا يفيد السنية كذا في شرح الوقاية ولذا قال
في السراج الوهاج ان البداة باليمني فضيلة علي الاصح وقيدنا بقولنا في غسل الاعضا اتباعا
لصدر الشريعة وغيره احترازا عن الممسوح فانه لا يستحب تقديم اليمني فيه كمسح الا
ذنين لان مسحهما معا اسهل كالخدين وليس في اعضا الوضو عضوان لا يستحب تقديم الايمن
منهما الا الاذنين فان كان الرجل اقطع لا يمكنه مسحهما معا فانه يبتدا باليمني وبالخد الايمن
كذا في السراج الوهاج قوله ومسح رقبته يعني بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما وقد
اختلف فيه فقيل بدعة وقيل سنة وهو قول الفقيه ابي جعفر وبه اخذ كثير من
العلما كذا في شرح مسكين وفي الخلاصة الصحيح انه ادب وهو بمعني المستحب كما قدمنا
واما مسح الحلقوم فبدعة واستدل في فتح القدير علي استحباب مسح الرقبة بانه عليه
السلام مسح ظاهر رقبته مع مسح الراس فاندفع به قول من زعم انه بدعة وليس مراده
حصر مستحبه فيما ذكره لان له مستحبات كثيرة وعبر عنها بعضهم بمندوباته وقدمنا عدم

الفرق بينهما فالذي في فتح القدير ان المندوبات نيف وعشرون ترك الاسراف والتقتير وكلام
الناس والاستعانة وعن الوبري لا باس بصب الخادم كان صلي الله عليه وسلم يصب الما عليه
والتمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجا ونزع خاتم عليه اسم تعالي واسم نبيه حال الاستنجا
وكون انيته من خزف وان يغسل عروة الابريق ثلاثا ووضعه علي يساره وان كان انا
يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل علي عروته لا راسه والتاهب بالوضو
قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضو واستصحاب النية
في جميع افعاله وتعاهد موقيه وما تحت الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو وان لا يلطم
وجهه بالما وامرار اليد علي الاعضا المغسولة والتاني والدلك خصوصا في الشتا وتجاوز
حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلهما وقوله سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا
اله الا الله واشهد ان محمدا عبدك ورسوله اللهم اجعلني من التوابين الي اخره وان يشرب فضل
وضوئه مستقبلا قايما قيل وان شا قاعدا وصلاة ركعتين عقيبه وملا انيته استعدادا
وحفظ ثيابه من المتقاطر والامتخاط بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمني وكذا
القا البزاق في الما والزيادة علي ثلاث في غسل الاعضا وبالما المشمس انتهي وهنا تنبيهات
الاول ان الاسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وان كان علي شط نهر وقد ذكر
قاضي خان تركه من السنن ولعله الاوجه فعلي كونه مندوبا لا يكون الاسراف مكروها
وعلي كونه سنة يكون مكروها تنزيها وصرح الزيلعي بكراهته وفي المنح انه من
المنهيات فتكون تحريمية وقد ذكر المحقق اخرا ان الزيادة علي ثلاث مكروهة وفي
من الاسراف وهذا اذا كان ما نهرا ومملوكا له فان كان ماء موقوفا علي من يتطهر او
يتوضا حرمت الزيادة والسرف بلا خلاف واما المدارس من هذا القبيل لانه انما
يوقف ويساق لمن يتوضا الوضو الشرعي كذا في شرح منية المصلي وقد علمت فيما
قدمناه الزيادة علي الثلاث لطمانينة القلب او بنية وضو اخر لا باس به فينبغي تقييد
ما اطلقوه هنا الثاني ان ترك كلام الناس لا يكون ادبا الا اذا لم يكن لحاجة فان دعت
اليه حاجة يخاف فوتها بتركه لم يكن في الكلام ترك الادب كما في شرح المنية الثالث
ان التاهب بالوضو قبل الوقت مقيد بغير صاحب العذر وفي شرح المنية وعندي انه
من اداب الصلاة لا الوضو لانه مقصود بفعل الصلاة الرابع الزيلعي صرح بان
لطم الوجه بالما مكروه فيكون تركه سنة لا ادبا الخامس ان ذكر الدلك بعد ذكر
امرار اليد علي الاعضا تكرار لان الدلك كما في شرح المنية امرار اليد علي الاعضا المغسولة
السادس انه ذكر الدلك من المندوبات وفي الخلاصة انه سنة عندنا السابع انه
ذكر منها ملا انيته استعدادا وينبغي تقييده بما اذا لم يكن الوضو من النهر او الحوض
فان الوضو منه ايسر من الوضو من الاناء الثامن ان الادعية المذكورة في كتب الفقه
قال النووي لا اصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضو واقره عليه
السراج الهندي في التوشيح التاسع ان منها غسل ما تحت الحاجبين والشارب لعدم الحرج
الثاني عشر ان صلاة الركعتين بعد الوضو انما تندب اذا لم يكن وقت كراهة الحادي عشر

ومنها الاستقا بنفسه والمبادرة الي ستر العورة بعد الاستنجا صح

ان منها الجمع بين نية القلب وفعل اللسان كما في المعراج الثاني عشر انه لا يتوضأ في المواضع النجسة
لان لماء الوضوء حرمة كذا في المضمرات الثالث عشر منها ان يبدأ في غسل الوجه من اعلاه وفي
مسح الراس بمقدمه وفي اليد والرجل باطراف الاصابع كما في المعراج الرابع عشر منها ادخال
خنصريه في صماخ اذنيه الخامس عشر ان منها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل
عضو كما في التبيين قوله وينقضه خروج نجس منه اي وينقض الوضوء خروج نجس
من المتوضئ والنجس بفتحتين اصطلاحا عين النجاسة وبكسر الجيم ما لا يكون طاهرا وفي
اللغة لا فرق بينهما كذا في شرح الوقاية وظاهره انه بالكسر اعم فيصح ضبطه في المختصر
بالكسر والفتح كما لا يخفى والنقض في الجسم فك تاليفه وفي غيره اخراجه على افادة ما هو
المقصود منه كاستباحة الصلاة في الوضوء وافاد بقوله خروج نجس ان الناقض خروجه
لا عينه وعلله في الكافي بان الخروج علة الانتقاض وهي عبارة عن المعنى وعلله شراح الهداية
بانها لو كانت نفسها ناقضة لما حصلت طهارة الشخص اصلا لان تحت كل جلدة دما لكن
قال في فتح القدير الظاهر ان الناقض النجس الخارج وبينه بما حاصله ان الناقض هو المؤثر
في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج فالعلة للنقض
هي النجاسة بشرط الخروج وتايد هذا بظاهر الحديث ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين
فالعلة النجاسة والخروج علة العلة واضافة الحكم الى العلة اولى من اضافته الى
علة العلة فاندفع بهذا ما قالوا من لزوم عدم حصول طهارة شخص على تقدير اضافة
النقض الى النجاسة اذ لا يلزم الا لو قلنا بان الخروج ليس شرطا في عمل العلة ولا علة
العلة وشمل كلامه جميع النواقض الحقيقية وهو مجمل وهو قسمان خارج من السبيلين
وخارج من غيرهما فالاول ناقض مطلقا فتنقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر
والفرج كذا في الخانية وفي السراج انه بالاجماع فما في التبيين من ان الدودة الخارجة
من فرجها على الخلاف فيه نظر وعلله في البدائع بكون الدودة ناقضة انها
نجسة لتولدها من النجاسة وذكر الاسبيجابي ان فيها طريقين احداهما ما ذكرنا
والثانية ان الناقض ما عليها واختاره الزيلعي وهو في الحصاة مسلم ولا يرد على المصنف
الريح الخارجة من الذكر وفرج المراة فانها لا تنقض الوضوء على الصحيح لان الخارج
منها اختلاج وليس بريح خارجة ولو سلم فليست بمنبعثة عن محل النجاسة
والريح لا ينقض الا لذلك لا لان عينها نجسة لان الصحيح ان عينها طاهرة حتى لو لبس
سراويله مبتلة او ابتل من اليتيه الموضع الذي يمر به الريح فخرج الريح لا ينجس
وهو قول العامة وما نقل عن الحلواني من انه كان لا يصلي بسراويله فورع منه كذا
قالوا فاندفع بهذا ما ذكره مسكين في شرحه من ان كلام المصنف ليس على عمومه كما
لا يخفى ودخل ايضا ما لو ادخل اصبعه في دبره ولم يغيبها فانه يعتبر فيه البلة
والرائحة وهو الصحيح لانه ليس بداخل من كل وجه كذا في شرح قاضي خان واستفيد
منه انه اذا غيبها نقض مطلقا وكذا الذباب اذا طار ودخل في الدبر وخرج من
غير بلة لا ينقض وكذا الحقنة اذا ادخلها ثم اخرجها ان لم يكن عليها بلة لا ينقض والاحوط

ان يتوضأ كذا في منية المصلي وفي الخانية وان اقطر في احليله دهنا ثم عاد فلا وضوء عليه بخلاف
ما اذا احتقن به ثم عاد انتهى والفرق بينهما ان في الثاني اختلط الدهن بالنجاسة بخلاف الاحليل
للحائل عند ابي حنيفة كذا في فتح القدير فعلى هذا فعدم النقض قوله فقط وقد صرح به
في المحيط فقال لا ينقض عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف والاحليل بكسر الهمزة مجرى
البول من الذكر وفي الولوالجية وكل شيء اذا غيبه ثم اخرجه او خرج فعليه الوضوء وقضاء
الصوم لانه كان داخلا مطلقا فترتب عليه الخروج وكل شيء اذا دخل بعضه وطرفه خارج
لا ينقض الوضوء وليس عليه قضاء الصوم لانه غير داخل مطلقا فلا يترتب عليه الخروج انتهى
والكلية الثانية مقيدة بعدم البلة كما في المحيط وفي البدائع لو احتشت في الفرج
الداخل ونفذت البلة الى الجانب الاخر فان كانت القطنة عالية او محاذية لحرف الفرج
كان حدثا لوجود الخروج وان كانت القطنة متسفلة عنه لا ينقض لعدم الخروج
وفي منية المصلي وان كانت احتشت في الفرج الخارج فابتل داخل الحشو انتقض نفذ
او لم ينفذ وفي التبيين وان حشى احليله بقطنة لخروجه بابتلال خارجه وفي الخانية
المجبوب اذا خرج منه ما يشبه البول اذا كان قادرا على امساكه ان شاء امسكه وان شاء ارسله
فهو بول ينقض الوضوء وان كان لا يقدر على امساكه لا ينقض ما لم يسل وفي فتح القدير
والخنثى اذا تبين انه امراة فذكره كالجرح او رجل ففرجه كالجرح وينقض في الاخر
بالظهور لكن قال في التبيين واكثرهم على ايجاب الوضوء عليه فحاصله ان الخنثى
ينتقض وضوءه بخروج البول من فرجيه جميعا سواء تبين حاله او لا وفي التوشيح
يوخذ في الخنثى المشكل بالاحوط وهو النقض واما المفضاة وهي التي صار
مسلك البول والغائط منها واحدا او التي صار مسلكا بولها ووطئها واحدا فيستحب
لها الوضوء من الريح ولا يجب لان اليقين لا يزول بالشك وعن محمد وجوبه
وبه اخذ ابو حفص للاحتياط ورجحه في فتح القدير بان الغالب في الريح كونها من
الدبر بالنسبة لكونها من القبل به فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وهو
خصوصا في موضع الاحتياط له حكم اليقين فترجح الوجوب انتهى لكن ينبغي ترجيحه فيها
بالمعنى الاول اما بالمعنى الثاني فلا لان الصحيح عدم النقض بالريح الخارجة من الفرج
وقولهم في الهداية لاحتمال خروجه من الدبر يشير الى المعنى الاول ولها حكمان اخران
الاول لو طلقت ثلاثا وتزوجت باخر لا تحل للاول ما لم تحبل لاحتمال الوطء في الدبر
الثاني يحرم على زوجها جماعها الا ان يمكنه اتيانها في قبلها من غير تعد كذا في فتح
القدير وينبغي ان يختصا بها بالمعنى الاول واما بالمعنى الثاني فلا كما يفيده التعليل
المذكور فان كان بذكره شق له راسان احدهما يخرج منه ما يسيل في مجرى الذكر
والاخرى في غيره ففي الاول ينقض بالظهور وفي الثاني بالسيلان وفي التوشيح
باسوري خرج دبره فان عالجه بيده او بخرقة حتى ادخله تنتقض طهارته لانه
يلتزق بيده شيء من النجاسة الا ان عطس فدخل بنفسه وذكر الحلواني ان بنقض
خروج الدبر تنتقض طهارته بخروج النجاسة من الباطن الى الظاهر وخرج على هذا لو

خرج بعض الدودة فدخلت انتهى ثم الخروج في السبيلين يتحقق بالظهور فلو نزل البول الى قصبة الذكر لا ينقض وفي القلفة فيه خلاف والصحيح النقض واستشكله الزيلعي هنا بانهم قالوا لا يجب على الجنب ايصال الماء اليه لانه خلقة كقصبة الذكر واجاب عنه في الغسل بان الصحيح وجوب الايصال على الجنب فلا اشكال لكن في فتح القدير الصحيح المعتمد عدم وجوب الايصال في الغسل للحرج لا لانه خلقة فلا يرد الاشكال واستدلوا لكون الخارج من السبيلين ناقضا مطلقا بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط لانه اسم للموضع المطمئن من الارض يقصد للحاجة فالمجيء منه يكون لازما لنقض الحاجة فاطلق اللازم وهو المجيء منه واريد الملزوم وهو الحدث كناية كذا في غاية البيان والعناية وظاهر ما في فتح القدير ان اللازم خروج النجاسة والملزوم المجيء من الغائط واذا كان كناية عن اللازم فالحمل على اعم اللوازم اولى اخذا بالاحتياط في باب العبادات فكان جميع ما يخرج من بدن الانسان من النجاسة ناقضا معتادا كان او غير معتاد فكان حجة على مالك وتعقبه في فتح القدير بانه انما يصح على ارادة اعم اللوازم للمجيء والخارج النجس مطلقا ليس منه للعلم بان الغائط لا يقصد قط للذي فضلا عن جرح ابرة ونحوه فالاولى كونه فيما حله ويستدل على الزيح بالاجماع وعلى غيره بالخبر وهو ما رواه الدارقطني الوضوء مما خرج وليس مما دخل لكنه ضعيف وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضئي لوقت كل صلاة انتهى ولا يخفى ان المشايخ انما استدلوا بالاية على مالك في نفيه ناقضه غير المعتاد من السبيلين ولم يستدلوا بها على الخارج من غيرهما والقياس ايضا حجة على مالك فالاصل الخارج النجس من السبيلين على وجه الاعتياد والفرع ما خرج منهما لا على وجه الاعتياد واما الخارج من غير السبيلين فناقض بشرط ان يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير كذا قالوا ومرادهم ان يتجاوز الى موضع تجب طهارته او تندب من بدن وثوب ومكان وانما فسرنا الحكم بالاعم من الواجب والمندوب لان ما اشتد من الانف لا تجب طهارته اصلا بل تندب لما ان المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم مسنونة وان حدها ان ياخذ الماء بمنخريه حتى يصعد الى ما اشتد من الانف وقد صرح معراج الدراية وغيره بانه اذا نزل الى قصبة الانف نقض وفي البدائع اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفي الصحاح صماخ الاذن خرقها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه وكذا اذا افتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ راس الجرح فانه ينقض الوضوء لكونه وصل الى ثوب او مكان يلحقهما حكم التطهير فتنبه لهذا فانه يدفع كلام كثير من الشارحين ولذا قال في فتح القدير لو خرج من جرح في العين دم فسال الى الجانب الاخر منها لا ينقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير او ندبه فقول بعضهم المراد ان يصل الى موضع تجب طهارته اي ان المراد بالوجوب الثبوت وقول الحدادي اذا نزل الدم الى قصبة الانف لا ينقض محمول على انه لم يصل الى ما يسن ايصال الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم الباطن حينئذ توفيقا بين العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الى ما لان من الانف نقض لا يقتضي عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه

الجنب

محمول صح

لكن عبارة الزيلعي لو نزل الدم من الانف لا ينقض وضوءه اذا وصل الى ما لان منه نقض في خلاف ذلك [illegible] ان الشرط ان يصل الى موضع تجب تطهيره في الجنابة صح

الا بالمفهوم والصريح بخلافه وكذا صححه في غاية البيان والعناية والمراد بالوصول المذكور سيلانه واختلف في حده ففي المحيط حده ان يعلو وينحدر وعن ابي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على راس الجرح وصار اكبر من راسه نقض والصحيح الاول وفي الدراية جعل قول محمد اصح واختار السرخسي الاول وفي فتح القدير انه الاولى وفي مبسوط شيخ الاسلام لو ورم راس الجرح فظهر منه قيح ونحوه لا ينقض ما لم يتجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه التطهير ثم الجرح والنفطة وماء السرة والثدي والاذن والعين اذا كان لعلة سواء على الاصح وعن الحسن ان ماء النفطة لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب او جدري كذا في المعراج وفي التبيين والقيح الخارج من الاذن او الصديد اذا كان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روي ذلك عن الحلواني انتهى وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا انتقض سواء كان مع وجع او بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ليس غير وفيه ايضا ولو كان في عينيه رمد او عمش يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا او قيحا انتهى وهذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او بعلامات تغلب على ظن المبتلى يجب ولو كان الدم في الجرح فاخذه بخرقة او اكله الذباب فازداد في مكانه فان كان بحيث يزيد ويسيل لو لم ياخذه بنفسه بطل وضوءه والا فلا وكذلك اذا القى عليه تراب او رماد ثم ظهر ثانيا وتربه ثم وثم فهو كذلك يجمع كله قال في الذخيرة قالوا وانما يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة بعد اخرى اما اذا كان في مجالس مختلفة لا يجمع ولو ربط الجرح فنفذت البلة الى طاق لا الى الخارج نقض قال في فتح القدير ويجب ان يكون معناه اذا كان بحيث لولا الرباط سال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن كذلك لانه ليس بحدث وفي المحيط مص القراد فامتلا ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وان كان كبيرا انقض كمص العلقة انتهى وعلله بان الدم في الكبير يكون سائلا قالوا ولا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنفطة اذا قشرت ولا ما ارتقى عن موضعه ولم يسل كالدم المرتقي من مغرز الابرة والحاصل في الخلال من الاسنان وفي الخبز من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف وفي منية المصلي ولو استنثر فسقطت من انفه كتلة دم لم ينتقض وضوءه وان قطرت قطرة دم انتقض انتهى واما ما سال بعصره كما بحيث لو لم يعصر لم يسل قالوا لا ينقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وهو مختار صاحب الهداية وقال شمس الائمة ينقض وهو حدث عمد عنده وهو الاصح كذا في فتح القدير معزيا الى الكافي لانه لا تاثير يظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى وضعفه في العناية بان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه

تما

في عينيه رمد او عمش يسيل منهما الدموع

فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به انتهى وهذا كله مذهبنا واستدلوا له بالاحاديث ن
ضعفها في فتح القدير واحسن ما يستدل به حديث فاطمة والقياس اما الاول فما رواه
البخاري عن عايشة جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول
اني امراة استحاض فلا اطهر افادع الصلاة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا
اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال
ابي ثم توضاي لكل صلاة حتى يجي ذلك الوقت وما قيل انه من كلام عروة دفع بانه خلاف
الظاهر لانه لما كان على مشاكلة الاول لزم كونه من قايل الاول فكان حجة لنا لانه
علل وجوب الوضوء بانه دم عرق وكل الدما كذلك واما القياس فبيانه ان خروج النجاسة
موثر في زوال الطهارة شرعا وقد عقل في الاصل وهو الخارج من السبيلين ان زوال الطهارة
عنده وهو الحكم انما هو بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص
السبيلين تاثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى الحكم اليه فالاصل الخارج من
السبيلين وحكمها زوال الطهارة وعلته خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل ملغى
والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى اليه زوال الطهارة التي موجبها
الوضوء فثبت ان موجب هذا القياس ثبوت زوال طهارة الوضوء واذا صار زايل
الطهارة فعند ارادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة
واذا اما خروج النجاسة من غير السبيلين كخروجها من السبيلين يرد ان يقال
لم اشترطتم في الفرع السيلان او ملا الفم في القي مع عدم اشتراطه في الاصل فاجيب
بان النقض بالخروج وحقيقته من الباطن الى الظاهر وذلك بالظهور في السبيلين
يتحقق وفي غيرهما بالسيلان الى موضع يلحقه التطهير لان بزوال القشرة تظهر
النجاسة في محلها فيكون بادية لا خارجة والفم ظاهر من وجه باطن من وجه فاعتبر
ظاهرا في ملا الفم باطنا فيما دونه قوله وقي ملاه اي وينقضه قي ملا الفم الوضوء
افرده بالذكر وان كان داخلا في الاول لمخالفته في حد الخروج لذا في التبيين وانما
لم يفرد الخارج من غير السبيلين مع مخالفته للخارج منهما كما في الوافي لان السيلان
مستفاد من الخروج كما قدمنا بخلاف ملا الفم وقد تقدم انه مذهبنا وهو مذهب
العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم واختلف في حد ملا الفم فصحح في المعراج ن
وغيره انه ما لا يمكن امساكه الا بكلفة وصحح في الينابيع انه ما لا يقدر على امساكه
ووجهه ان النجس حينيذ يخرج ظاهرا لان هذا القي ليس الا من قعر المعدة فالظاهر
انه مستصحب للنجس بخلاف القليل فانه من اعلى المعدة فلا يستصحبه ولان للفم
بطونا معتبرا شرعا حتى لو ابتلع الصايم بريقه لا يفسد صومه كما لو انتقلت النجاسة
من محل الى اخر في الجوف وظهورا حتى لا يفسد الصوم بادخال الماء فيه فراعينا ن
الشبهين فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير للاخر لخروج النجس ظاهرا
قوله ولو مرة او علقا او طعاما او ماء بيان لعدم الفرق بين انواع القي والعلق
ما اشتد حمرته وجمد والعلق في الطعام والماء للحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم

قاء

قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القي فلا يكون حدثا
فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته وصححه في المعراج وغيره ومحل الا
خلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو قاء قبل الوصول اليها وهو في المري فانه
لا ينقض اتفاقا كما ذكره الزاهدي وفي فتح القدير لو قاء دودا كثيرا او حية ملات فاه لا
ينقض لان ما يتصل به قليل وهو غير ناقض انتهى وقد يقال ينبغي على قول من حكم بنجاسة
الدود انه ينقض اذا ملا الفم قوله لا بلغما عطف على مرة اي لا ينقضه بلغم الحلقة فشمل
ما اذا كان من الراس او من الجوف ملا الفم او لا مخلوطا بطعام او لا الا اذا كان الطعام ملا
الفم وعند ابي يوسف ينقض المرتقي من الجوف ان ملا الفم كساير انواع القي لانه يتنجس
في المعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الراس فانها ليست محل النجاسة ولهما انه لزج
صقيل لا يتداخله اجزا النجاسة فصار كالبزاق وما يتصل به من القي قليل فلا يرد
ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته لان كلامنا فيما اذا كان في الباطن واما اذا
انفصل قلت ثخانته وازدادت رقته فقبلها هكذا في كثير من الكتب وهو ظاهر في
ان البلغم ليس نجسا اتفاقا وانما نجسه ابو يوسف للمجاورة وهما حكما بطهارته وان الخلاف
في الصاعد من المعدة فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس عند ابي يوسف لانه
احدى الطبايع الاربع حتى قال في الخلاصة ان من صلى ومعه خرقة المخاط لا تجوز
صلاته عند ابي يوسف اذا كان كثيرا فاحشا اذ لو كان كذلك لاستوى النازل من الراس
والمرتقي من الجوف وقد قالوا بطهارة الاول واندفع به ما في البدايع انه لا خلاف
في المسالة في الحقيقة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالا
جماع لانه نجس وجوابهما في الصاعد من حواشي الحلق واطراف الريه وانه ليس بحدث
اجماعا لانه طاهر فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بالطعام تبين انه لم يصعد من
المعدة فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا بشي من ذلك تبين انه صعد منها فيكون حدثا
وهذا هو الاصح انتهى ويدل على ضعفه ان المنقول في الكتب المعتمدة ان البلغم اذا كان مخلوطا
بالطعام مغلوبا فلا ينقض مع تحقق كونه من المعدة قال في الخلاصة فان استويا ن
لا ينقض وفي صلاة المجتبى العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة قال
في الفتح وعجز هذا اولى من عجزها في الخلاصة وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان
الخلاف في البلغم وهو ما كان منعقدا منجمدا اما البزاق وهو ما لا يكون منجمدا فلا
ينقض بالاجماع وذكر العلامة يعقوب باشاه ان في قولهما ان ما يتصل بالبلغم من
القي قليل وهو غير ناقض اشارة الى انه ينبغي ان ينتقض الوضوء بقي البلغم اذا تكرر جدا
مع اتحاد المجلس او السبب ويبلغ بالجمع حد الكثرة انتهى وقد يقال الظاهر عدم
اعتباره لانه انما يجمع اذا كان غير مستهلك اما اذا كان مغلوبا مستهلكا فلا وصرحوا في
باب الانجاس ان نجاسة القي مغلظة وفي معراج الدراية وعن ابي حنيفة قاء طعاما
او ماء فاصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع وفي المجتبى الاصح انه لا يمنع ما لم يفحش انتهى
وهو صريح في ان نجاسته مخففة وحمله في فتح القدير على ما اذا قاء من ساعته وهو

البلغم نجس عند ابي يوسف
قال في الخلاصة اذا صلى ومعه خرقة المخاط
لا تجوز صلاته

لا خلاف في ح

لا ينقض الا اذا كان الطعام غالبا
بحيث لو انفرد ملا الفم اما اذا كان
الطعام ... صح

غير صحيح لانه حينئذ ظاهر كما قدمنا انه غير ناقض والحقوا بالقيء ما نزل الينا يعني اذا صعد من الجوف بان كان اصفر او منتنا وهو مختار ابي نصر وصحح في الخلاصة طهارته وعند ابي يوسف نجس ولو نزل من الراس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى قوله او دما غلب عليه البصاق معطوف على البلغم اي لا ينقض الدم الخارج من الفم المغلوب بالبصاق لان الحكم للغالب فصار كانه كله بزاق قيد بغلبة البزاق لانه لو كان مغلوبا والدم غالب نقض لانه سال بقوة نفسه وان استويا نقض ايضا لاحتمال سيلانه بنفسه او اسالة غيره فوجد الحدث من وجه فرجحنا جانب الوجود احتياطا بخلاف ما اذا شك في الحدث لانه لم يوجد الا مجرد الشك ولا عبرة له مع اليقين كذا في المحيط قالوا علامة كون الدم غالبا او مساويا ان يكون احمر وعلامة كونه مغلوبا ان يكون اصفر وقيدنا بكونه خارجا من الفم الى اخره لانه لو كان صاعدا من الجوف ما يعا غير مخلوط بشيء فعند محمد ينقض ان ملأ الفم كسائر انواع القيء وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف كذا في الهداية واختلف التصحيح فصحح في البدائع قولهما قال وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا الى الوجيز ولو كان مايعا نازلا من الراس نقض قلّ او كثر باجماع اصحابنا ولو كان علقا منجمدا يعتبر فيه ملء الفم بالاتفاق لانه سوداء محترقة واما الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق فحكمه ما بيناه في الخارج من الفم المختلط بالبزاق فلا فرق في المخلوط بالبزاق بين كونه من الفم او الجوف وهو ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضي خان والكافي والينابيع والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين ونقل ابن الملك في شرحه على المجمع ان الدم الصاعد من الجوف اذا غلبه البزاق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي ان الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق ينقض قليله وكثيره على المختار ولا يخفى عدم صحته لمخالفته المنقول مع عدم تعقل فرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف المختلطين بالبزاق وقد استفيد مما ذكروا هنا ان ما يخرج من المعدة لا ينقض ما لم يملأ الفم وما لم يخرج منها كالدم ينقض قليله وكثيره اذا وصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وانما كان كذلك لان الفم له تعلق بالمعدة من حيث ان وصول الطعام اليها منه فكان منها لا تصاله به فيجوز ان يلحق بها في حق ما يخرج منها اذا كان قليلا بخلاف الدم لان المعدة ليست بموضعه ولا ضرورة في حكم الدم فيكون له حكم الظاهر من كل وجه كذا في معراج الدراية وفي شرح النقاية ولو كان في البصاق عروق الدم فهو عفو وفي السراج الوهاج وان استعط فخرج السعوط الى الفم ان ملأ الفم نقض وان خرج من الاذنين لا ينقض وفيه تامل وحمله بعضهم على انه وصل الى الجوف في المسئلة الاولى ثم خرج والا فهو لم يصل الى موضع النجاسة لكن في البدائع خلاف في النقض في المسئلة الاولى ووجه القول بالنقض بما ذكرنا وقال في السراج الهندي علامة كونه

وصل الى الجوف ان يتغير والتغير ان يستحيل الى نتن وفساد فحينئذ يكون نجسا والبزاق بالزاي والسين والصاد لغات كما في شرح المنية واعلم ان حكم الصوم كحكم الوضوء هنا حتى اذا ابتلع البصاق وفيه دم ان كان الدم غالبا او كان سواء افطر والا فلا قوله والسبب يجمع متفرقه اي متفرق القيء وصورته لو قاء مرارا كل مرة دون ملء الفم ولو جمع ملأ الفم يجمع وينقض الوضوء ان اتحد السبب وهو الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت وان اختلف السبب لا يجمع وتفسير اتحاده ان يقيء ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان وان قاء ثانيا بعد سكون النفس كان مختلفا وهذا عند محمد وقال ابو يوسف يجمع ان اتحد المجلس يعني اتحاد ما يحتوي عليه المجلس كما ذكره الحلادي لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات ولهذا تتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وسائر العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوات المتعددة لاية السجدة تتحد باتحاد المجلس ولمحمد رحمه الله ان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه اذا اجرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف قال المصنف في الكافي والاصح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب لا ينفي التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقارير اعتبر المجلس للعرف وفي الايجاب والقبول لدفع الضرر انتهى ثم هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يتحد السبب والمجلس او يتعدد او يتحد الاول دون الثاني او على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي الثالث يجمع عند محمد وفي الرابع يجمع عند ابي يوسف وقد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وابو يوسف اعتبر السبب وهي رجل نزع خاتما من اصبع نائم ثم اعادها ان اعاد ها في ذلك النوم يبرأ من الضمان اجماعا فانه استيقظ قبل ان يعيدها ثم نام في موضعه ولم يقم منه فاعادها في النومة الثانية لا يبرأ من الضمان عند ابي يوسف لانه لما انتبه وجب ردها اليه فلما لم يردها اليه حتى نام لم يبرأ بالرد اليه وهو نائم بخلاف الاولى لان هناك وجب الرد الى نائم وهنا لما استيقظ وجب الرد الى مستيقظ فلا يبرأ بالرد الى النائم وعند محمد يبرأ لانه ما دام في مجلسه ذلك لا ضمان عليه وان تكرر عليه نومه ويقظته فان قام من مجلسه ذلك ولم يردها اليه ثم نام في موضع اخر فردها اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب كذا في السراج الوهاج معزيا الى الواقعات ولم يذكر لابي حنيفة فيها قولا وقال قاضي خان في فتاواه من الغصب ولم يذكر في هذه الاقاويل قول ابي حنيفة فان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل انتهى والذي يظهر ان الخلاف في مسئلة الغصب ليس بناء على اتحاد السبب او المجلس فان النوم ليس سببا في براءته بل السبب فيها انما هو رده الى صاحبه لكن ابو يوسف نظر الى انه لما اخذه وهو نائم ثم استيقظ وجب الرد اليه وهو مستيقظ فلما لم يرد حتى نام ثانيا لم يبرأ ومحمد نظر الى انه ما دام في مجلسه لم يضمن وقد تكرر لفظ المعدة فلا بأس بضبطها وهي بفتح الميم

مطلب

وكسر العين وبكسر الميم واسكان العين كذا في شرح المهذب قوله ونوم مضطجع ومتو
رك بيان للنواقض الحكمية بعد الحقيقية والنوم فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا
اختيار منه وتمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه
فيعجز العبد عن اداء الحقوق وللعلماء في النوم طريقتان ذكرهما في المبسوط وتبعه شراح
الهداية احداهما ان النوم ليس بناقض انما الناقض ما لا يخلو عنه النائم فاقيم
السبب الظاهر مقامه كما في السفر وكما اذا دخل الكنيف وشك في وضوئه فانه
ينتقض وضوئه لجريان العادة عند الدخول في الخلاء بالنقض الثانية انه بعينه ناقض
وصحح في السراج الوهاج الاول واختار الزيلعي مقتصرا عليه لانه لو كان ناقضا لاستوى
وجوده في الصلاة وخارجها كما في التوشيح من ان عينه ليس بناقض اتفاقا فيه نظر
ولما كان النوم مظنة للحدث ادير الحكم على ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو
في المضطجع والاضطجاع وضع الجنب على الارض يقال ضجع الرجل اذا وضع جنبه على
الارض فاضطجع مثله كذا في الصحاح ويلحق به المستلقي على قفاه والنائم المستلقي
على وجهه واما من نام واضعا اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه
واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه كذا في النهاية والمعراج وعزاه في فتح
القدير الى الذخيرة ثم قال وفي غيرها لو نام متربعا وراسه على فخذيه نقض
وهذا يخالف ما في الذخيرة انتهى وفي المحيط لو نام قاعدا واضعا اليتيه على عقبيه
شبه المنكب قال محمد عليه الوضوء وقال ابو يوسف لا وضوء عليه وهو الاصح
انتهى فافاد ان في المسألة اختلافا بين الصاحبين وان ما في النهاية وغيرها
هو الاصح الحاق في المضطجع فشمل المريض اذا نام في صلاته مضطجعا وفيه خلاف
والصحيح النقض وقيل لا لان نومه قاعدا كنوم الصحيح قائما واما التورك فلفظ
مشترك فان كان بمعنى انه جلسة تكشف عن المخرج كما اذا نام على احد وركيه
او معتمدا على احد مرفقيه فهذا ناقض وهو مراد المصنف بدليل ما علل به
في الكافي وان كان بمعنى ان يبسط قدميه من جانبه ويلصق اليتيه بالارض
فهذا غير ناقض كما في الخلاصة ولم يذكر المصنف الاستناد الى شيء لو ازيل عنه
لسقط لانه لا ينقض في ظاهر المذهب عن ابي حنيفة اذا لم تكن مقعدته زائلة
عن الارض كما في الخلاصة وبه اخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما في البدائع وان كان
مختار القدوري النقض واما اذا كانت مقعدته زائلة فانه ينقض اتفاقا وهو
بمعنى التورك فلذا تركه وفي الخلاصة ولو نام على راس التنور وهو جالس قد
ادلى رجليه كان حدثا وفي المبتغى ولو نام محتبيا وراسه على ركبتيه لا ينقض وفي
المحيط لو نام على دابته وهي عريانة قالوا ان كان في حالة الصعود والاستواء لا
يكون حدثا وان كان في حالة الهبوط يكون حدثا لان مقعدته متجافية عن
ظهر الدابة انتهى وفي هذه المواضع التي يكون فيها حدثا فهو بمعنى التورك فلم يخرج
عن كلام المصنف وقيد المصنف بنوم المضطجع والمتورك لانه لا ينقض نوم القائم

مطلب في نام على راس التنور كان حدثا

ولا القاعد ولو في السرج او المحمل كما في الخلاصة ولا الراكع ولا الساجد مطلقا ان كان في
الصلاة وان كان خارجها فكذلك الا في السجود فانه يشترط ان يكون على الهيئة المسنونة
له بان يكون رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه وان سجد على غير هذه
الهيئة انتقض وضوءه لان في الوجه الاول الاستمساك باق والاستطلاق منعدم بخلاف
في الوجه الثاني وهذا هو القياس في الصلاة الا انا تركناه فيها بالنص كذا في البدائع
وصرح الزيلعي بانه الاصح وسجدة التلاوة في هذا كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند
محمد خلافا لابي حنيفة كذا في فتح القدير وكذا في سجدتي السهو كذا في الخلاصة واطلق
في الهداية الصلاة فشمل ما كان عن تعمد وما عن غلبة وعن ابي يوسف اذا تعمد النوم
في الصلاة نقض والمختار الاول وفي فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى قاضي خان لو نام في
ركوعه او سجوده ان لم يتعمد لم تفسد وان تعمد فسدت في السجود دون الركوع
انتهى كانه مبني على قيام المسكة حينئذ في الركوع دون السجود ومقتضى النظر ان يفصل
في ذلك السجود ان كان متجافيا لا تفسد للمسكة والا تفسد كذا في فتح القدير وقد
يقال مقتضى الاصح المتقدم ان لا ينتقض بالنوم في السجود مطلقا فينبغي حمل ما في الخانية
على رواية عن ابي يوسف وفي جوامع الفقه ان النوم في الركوع والسجود لا ينقض الوضوء
ولو تعمد ولكن تفسد صلاته كذا في شرح منظومة ابن وهبان وفي الخلاصة لو نام قا
عدا فسقط على الارض عن ابي حنيفة انه اذا انتبه قبل ان يصيب جنبه الارض او عند
اصابة جنبه الارض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعن ابي يوسف انه ينتقض وعن
ابي محمد انه ان انتبه قبل ان تزايل مقعدته الارض لم ينتقض وضوءه وان زايل
مقعدته الارض قبل ان ينتبه انتقض والفتوى على رواية ابي حنيفة قال شمس
الائمة الحلواني ظاهر المذهب عن ابي حنيفة كما روي عن محمد قيل هو المعتمد
وسواء سقط او لم يسقط وان نام جالسا وهو يتمايل ربما تزول مقعدته عن الارض قال
شمس الائمة الحلواني ظاهر المذهب انه لا يكون حدثا ولو وضع يده على الارض فاستيقظ
لا ينتقض الوضوء سواء وضع بطن الكف او ظهر الكف ما لم يضع جنبه على الارض قبل
التيقظ انتهى وقيد بالنوم لان النعاس مضطجعا لا ذكر له في المذهب والظاهر انه
ليس بحدث وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل له
عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية وبهذا تبين ان ما في التبيين على قول المشايخ
لا على الظاهر وعليه يحمل ما في سنن البزار باسناد صحيح كان اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى
الصلاة فان النوم مضطجعا ناقض الا في حق النبي صلى الله عليه وسلم صرح في القنية
بانه من خصوصياته ولهذا ورد في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى
نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضا لما ورد في حديث اخر ان عيني تنامان ولا ينام
قلبي ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس
لان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس

طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نايمة وهذا هو
المشهور في كتب المحدثين والفقها كذا في شرح المهذب قولـــه واغما وجنون اي وينقضه
اغما وجنون اما الاغما فهو ضرب من المرض يضعف القوي ولا يزيل الحجا اي العقل بل يستره
بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه وسلم من الاغما كالامراض ٥
وعصم من الجنون وهو كالنوم في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى بطلت عبارا
بل اشد منه لان النوم فترة اصلية واذا نبه انتبه والاغما عارض لا ينتبه صاحبه اذا
نبه فكان حدثا بكل حال ولذا اطلقه في المختصر بخلاف النوم فانه لا يكون حدثا الا اذا
استرخت مفاصله غاية الاسترخا فغلب الخروج حينيذ فاقيم السبب مقامه بخلافه
في غير هذه الحالة فان الغالب فيها عدمه فلا يقام السبب مقامه فكان عدم النقض
على اصل القياس الذي يقتضي ان غير الخارج لا ينقض وبهذا اندفع ما وقع في كثير
من الكتب من ان القياس ان يكون النوم حدثا في الاحوال كلها وقد نقل النووي في شرح
المهذب الاجماع على ان ضبط الاغما والجنون يقال اغمي عليه وهو مغمي عليه وغمي عليه فهو
مغمي عليه ورجل غمي اي مغمي عليه وكذا الاثنان والجمع والمونث وقد ثناه بعضهم وجمعه
فقال رجلان اغميان ورجال اغما واما الجنون فهو زوال العقل ونقضه ظاهر باعتبا
عدم مبالاته وتمييز الحدث من غيره وعلله بعض المشايخ بغلبة الاسترخا ورد بان ٥
المجنون قد يكون اقوي من الصحيح فالاولى ما قلنا كذا في الغاية واما العته فلم ار من ذكره
من النواقض ولا بد من بيان حقيقته وحكمه اما الاول فهو افة توجب الاختلال ٥
بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم واما الثا
فقد اختلف فيه على ثلاثة اقوال ففي اصول فخر الاسلام وشمس الايمة والمنار والمغني
والتوضيح انه كالصبي مع العقل في الاحكام فيوضع عنه الخطاب وفي التقويم
لابي زيد الدبوسي ان حكمه حكم الصبي مع العقل الا في العبارات فانا لم نسقط عنه
الوجوب احتياطا في وقت الخطاب وترده صدر الاسلام ابو اليسر بانه نوع جنون
فيمنع الوجوب لانه لا يقف على العواقب وفي اصول البستي ان المعتوه ليس بمكلف
باداء العبادات كالصبي العاقل الا انه اذا زال العته توجه عليه الخطاب بالادا حالا
وبقضا ما مضى اذا لم يكن فيه حرج كالقليل فقد صرح بانه يقضي القليل دون ٥
الكثير وان لم يكن مخاطبا فيما قيل كالنايم والمغمي عليه دون الصبي اذا بلغ ومال
الى التحقيق كذا في شرح المغني للهندي وظاهر كلامهم الاتفاق على صحة اداء العبا
دات اما من جعله مكلفا بها فظاهر وكذا من لم يجعله مكلفا الا انه جعله كالصبي
العاقل وقد صرحوا بصحة عباداته فيفهم منه ان العته لا ينقض الوضوء والله سبحانه
الموفق قولـــه وسكر اي وينقضه سكر وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض
الاسباب الموجبة له فيمتنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله ولذا بقي
اهلا للخطاب وقيل انه يزيله وتكليفه مع زوال عقله بطريق الزجر عليه ٥
والتحقيق الاول لما ذكره الحكيم الترمذي في نوادره ان العقل في الراس وشعاعه في الصدر

والقلب

والقلب فالقلب يهتدي بنوره لتدبير الامور وتمييز الحسن من القبيح فاذا شرب الخمر خلص
اثرها الى الصدر فحال بينه وبين نور العقل فيبقى الصدر مظلما فلم ينتفع القلب بنور
العقل فسمي ذلك سكرا لانه سكر حاجز بينه وبين العقل وقد اختلف في حده هنا
ففي الخلاصة والولوالجية والينابيع ونقله في المضمرات والتبيين عن صدر الاسلام
وعزاه مسكين الى شرح المبسوط ان حده هو حده في وجوب الحد وهو من لا يعرف
الرجل من المراة ونقل شمس الايمة الحلواني هو من حصل في مشيته اختلال وصححه في
المجتبى وشرح الوقاية والمضمرات وشرح مسكين قالوا وكذا الجواب في الحنث اذا حلف
انه ليس بسكران وكان على الصفة التي قلنا يحنث في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل
من المراة وقد ذكر ابن وهبان في منظومته ان السكر يبطل الوضو والصلاة وهو محمول
على انه شرب المسكر فقام الى الصلاة قبل ان يصير الى هذه الحالة ثم صار في اثنايها
الى الحالة لو مشى فيها يتحرك قولـــه وقهقهة مصل بالغ اي وينقضه وهي في اللغة
معروفة وهو ان يقول قه قه وقهقه بمعنى واصطلاحا ما يكون مسموعا له ولجيرا
نه بدت اسنانه اولا وظاهر كلام المصنف وجماعة ان القهقهة من الاحداث وقال
بعضهم انها ليست حدثا وانما تجب الوضو بها عقوبة وزجرا وهو ظاهر كلام
جماعة منهم القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست
خارجا نجسا بل هي صوت كالبكا والكلام وفايدة الخلاف ان من جعلها حدثا
منع جواز مس المصحف معها كسائر الاحداث ومن اوجب الوضو عقوبة وزجرا
جوز مس المصحف معها هكذا نقل الخلاف وفايدته في معراج الدراية وينبغي ٥
ترجيح الثاني لموافقة القياس وسلامته مما يقال انها ليست نجاسة ولا سببها
وموافقة الاحاديث فانها على ما روي ليس فيها الا الامر باعادة الوضوء
والصلاة ولا يلزم منه كونها من الاحداث ولذا وقع الاختلاف في قهقهة النا
يم في الصلاة وصحح في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضو ولا تبطل الصلاة
بنا على انها انما اوجبت اعادة الوضو بطريق الزجر والعقوبة والنايم ليس من اهلها
وهذا يرجح ما ذكرناه لكن سوى فخر الاسلام بين كلام النايم وقهقهته في ان كلا
منهما لا يبطل الصلاة والمذهب ان الكلام يفسد الصلاة كما صرح في النوازل
بانه المختار فحينيذ تكون القهقهة من النايم مفسدة للصلاة لا الوضوء وهو مختار
ابن الهمام في تحريره لان جعلها حدثا للجنابة ولا جناية منه النايم فبقي كلاما بلا
قصد فيفسد كالساهي به انتهى وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الولوالجية وهو
المختار وفي المبتغى كلام النايم في الصلاة مفسد في الاصح بخلاف القهقهة انتهى ولا
يخفى ما فيه فان القهقهة كلام على ما صرحوا به وفي المعراج ان قهقهة النايم ٥
تبطلها وبه اخذ عامة المتاخرين احتياطا وكذا وقع الاختلاف في الناسي كونه
في الصلاة فجزم الزيلعي بانه لا فرق بين الناسي والعامد وذكر في المعراج ان
في الساهي والناسي روايتين ولعل وجه الرواية القايلة بعدم النقض انه

كالنايم اذ لاجناية الا بالقصد ولا يخفى ترجيح الرواية القايلة بالنقض لما ان الصلاة حالة مذكرة لا يعذر بالنسيان فيها الا ترى ان الكلام ناسيا مفسد لها بخلاف النوم ولا فرق بين كونه متوضيا او متيمما واتفقوا على انها لا تبطل الغسل واختلفوا هل تنقض الوضو الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا تنقض وصحح المتاخرون كقاضي خان النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما نبه عليه في المضمرات وفي قهقهة البانى في الطريق بعد الوضو روايتان كذا في المعراج وجزم الزيلعي بالنقض قيل وهو الاحوط ولا نزاع في بطلان صلاته قيد بقوله مصل احترازا عن غيره واطلقها فانصرفت الى ما لها ركوع وسجود او ما يقوم مقامهما من الايما لعذر او راكبا يومي بالنفل او بالفرض حيث يجوز فلا تنقض القهقهة في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة لكن ببطلانه قيدنا بقولنا حيث يجوز لانه لو كان راكبا يومي بالتطوع في المصر او القرية فقهقه لا ينتقض وضوءه لعدم جواز صلاته عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ينتقض لصحة صلاته عنده ولو نسي البانى للمسح فقهقه قبل القيام الى الصلاة نقض ويجعل لا ينتقض لبطلان الصلاة بالقيام اليها وهو من مسايل الامتحان كذا في المعراج وافاد اطلاقه انها تنقض بعد القعود قدر التشهد خلافا لزفر ولو عند السلام كذا في المبتغي او في سجود السهو كذا في المحيط ولو ضحك القوم بعد ما احدث الامام متعمدا لا وضوء عليهم وكذا بعد ما تكلم الامام وكذا بعد سلام الامام هو الاصح كذا في الخلاصة وقيل اذا قهقهوا بعد سلامه بطل وضوءهم والخلاف مبني على انه بعد سلام الامام هل هو في الصلاة الى ان يسلم بنفسه اولا وفي البدايع ان قهقه الامام والقوم معا او قهقه القوم ثم الامام بطلت طهارة الكل وان قهقه الامام اولا ثم القوم انتقض وضوءه دونهم وفي فتح القدير ولو قهقه بعد كلام الامام متعمدا بطلت طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمدا انتهى ولم يبين الفرق بين كلام الامام عمدا وحدثه عمدا والفرق بينهما ان الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لها اذ لم يفوت شرط الصلاة وهو الطهارة فلم يفسد به شي من صلاة المامومين ولو مسبوقا فينتقض وضوءهم بقهقهتهم بخلاف حدثه عمدا لتفويته الطهارة فافسد جزءا يلاقيه فيفسد من صلاة الماموم كذلك فقهقهته بعد ذلك تكون بعد الخروج من الصلاة فلا تنقض وسياتي ان شا الله تعالى في باب الحدث تحقيق الفرق بابسط من هذا ولو ان محدثا غسل بعض اعضا الوضو ففني الما فتيمم وشرع في الصلاة فقهقه ثم وجد الما عند ابي يوسف يغسل باقي الاعضا ويصلي وعندهما يغسل جميعها بنا على ان القهقهة هل تبطل ما غسل من اعضا الوضو عنده لا وعندهما نعم كذا في الخلاصة واذا كان شارعا في صلاة فرض وبطل الوصف ثم قهقه من قال ببطلان الاصل لا تنقض طهارته بالقهقهة ومن قال بعدمه انتقضت كما اذا تذكر فايتة والترتيب فرض او دخل وقت العصر في الجمعة او طلعت الشمس في الفجر ومن اقتدى بامام لا يصح اقتداوه ثم قهقه كان ينتقض وضوء اتفاقا وكذا اذا قهقه بعد خروجه كما اذا سلم قبل الامام بعد القعود ثم قهقه كذا في الخانية وقيد بالبلوغ لان قهقهة الصبي لا تنقض وضوءه لكن تبطل صلاته

مسلة من مسايل الامتحان

وكذا لو قهقه بعد بطلان الصلوة

كذا

كذا في كثير من الكتب ونقل في السراج الوهاج الاجماع على عدم نقض وضوءه وفيه نظر فقد ذكر في معراج الدراية ان في المسلة ثلاثة اقوال الاول ما ذكرنا الثاني عن نجم الايمة البخاري عن سلمة بن شداد انها تنقض الوضو دون الصلاة الثالث عن ابي القاسم انها تبطلهما الا ان يقال لما كان القولان الاخيران ضعيفين كانا كالعدم ووجه الاول انها انما اوجبت اعادة الوضو عقوبة وزجرا والصبي ليس من اهلها والاثر ورد في صلاة كاملة فيقتصر عليها فلا يتعدى الى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة البانى بعد الوضو على احدى الروايتين وصلاة النايم على احد القولين وهذا كله مذهبنا وقال الايمة الثلاثة لا تنقض اصلا قياسا على عدم نقضها خارج الصلاة ولنا ان القياس ذلك لكن تركناه بما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلا ومسندا بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضو والصلاة وتمامه في فتح القدير وما قيل بانه لا يظن الضحك بالصحابة خلفه صلى الله عليه وسلم قهقهة اجيب عنه بانه كان يصلي خلفه الصحابيون والمنافقون والاعراب الجهال فالضاحك لعله كان بعض الاحداث او المنافقين او بعض الاعراب لغلبة الجهل عليهم كما بال الاعرابي في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله وتركوك قايما فانه لم يترك كبار الصحابة بالله قال في العناية وهذا من باب حسن الظن بهم رضي الله عنهم والا فليس الضحك كبيرة وهم ليسوا من الصغاير بمعصومين ولا عن الكباير على تقدير كونه كبيرة انتهى والمنقول في الاصول ان الصحابة عدول لانهم محفوظون عن المعاصي وقيدنا بالقهقهة لان الضحك بفتح الضاد وكسر الحا هذا اصله ويجوز اسكان الحا مع فتح الضاد وكسرها فهي اربعة اوجه كذا في شرح المهذب وهو في اللغة اعم من القهقهة وهي من افراده وفي الاصطلاح ما كان مسموعا له فقط وحكمه انه لا ينقض الوضو بل يبطل الصلاة واما التبسم وهو ما لا صوت فيه اصلا بان تبدو اسنانه فقط فحكمه انه لا يبطلهما لانه صلى الله عليه وسلم تبسم في الصلاة حين اتاه جبريل عليه السلام واخبره ان من صلى عليك مرة صلى الله عليه عشرا كما في البدايع وقال جابر بن عبد الله ما راني رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبسم ولو في الصلاة كما في النهاية والعناية وظاهر كلامهم ان التبسم في الصلاة غير مكروه ولذا قال في الاختيار ولا حكم للتبسم وقد رايت في كلام بعضهم انه لو اتى بحرفين من القهقهة انتقض وضوءه عملا بعدم تبعيض الحدث لانه اذا وقع بعضه وقع كله قياسا لو توعد على ارتفاعه بجامع ان كلا منهما لا يتبعض انتهى وقد يقال ان الحكم وهو النقض معلق بالقهقهة فاذا وجد بعضها لا يوجد الحكم ولا بعضه لما عرف في الاصول ان المشروط لا يتوزع على اجزا الشرط فقوله لانه اذا وقع بعضه ممنوع كما لا يخفى قوله ومباشرة فاحشة يعني ان من النواقض الحكمية المباشرة الفاحشة وهي ان يباشر امراته متجردين ويلاقي فرجه فرجها مع انتشار الالة ولم ير بللا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر الاول

في

بة

للجهال

بة

كذا ذكر الزيلعي لكن المنقول في البدايع ان في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف لم يشترط مماستهما وشرط ذلك في النوادر وذكر الكرخي ايضا انتهى فعلم ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في الينابيع وقال وعن الحسن انه يشترط وهو الاظهر انتهى نقول من قال الظاهر الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية صحح الاسبيجابي الاشتراط كله بعد ان ذكر ظاهر الرواية عدمه والقياس ان لا يكون حدثا وهو قول محمد لان السبب انما يقام مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على المسبب من غير حرج والوقوف على السبب هنا ممكن بلا حرج لان الحال حال يقظة فلا حاجة الى الاقامة وجه الاستحسان وهو قولهما ما روي ان ابا اليسر بايع العسل سال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني اصبت من امراتي كل شي الا الجماع فقال صلى الله عليه وسلم توضا وصلي ركعتين كذا في البدايع والله اعلم بصحة هذا الحديث ولانه يندر عدم مذي مع هذه الحالة والغالب كالمتحقق في مقام وجوب الاحتياط والاصل ان السبب الظاهر يقوم مقام الامر الباطن وذلك بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس كذا في المصفى وفي الحقايق شرح المنظومة معزيا الى فتاوي العتابي روي عن اصحابنا انه لا ينتقض ما لم يظهر شي هو الصحيح ولا يعتمد على هذا التصحيح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون وفي فتح القدير معزيا الى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين توجب الوضوء عليهما وفي شرح منية المصلي معزيا اليها ايضا ان الوضوء يجب على المراة من المباشرة ايضا قال ولم اقف عليه الا في القنية وفيه تامل فانهم لم يذكروا في مباشرة الرجل للمراة على قولهما الا على الرجل انتهى وقد يقال لا حاجة الى التنصيص على الحكم في المراة فان من المعلوم ان كل حكم ثبت للرجال ثبت للنسا لانهن شقايق الرجال الا ما نص عليه قال في المستصفى الا ان في النسا ان لا يذكر لان مبنى حالهن على الستر ولهذا لم يذكرن في القران حتى نزل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كمسئلة الصغيرة الانية في الغسل انتهى فلا انه قد وقع في كثير في عبارات علمائنا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيد بوضوء الرجل فكان وضوؤها داخلا فيه كما لا يخفى قوله لا خروج دودة من جرح بالرفع عطف على خروج نجس اي لا ينقض الوضوء خروج دودة من جرح قيد به لان الدودة الخارجة من احد السبيلين تنقض الوضوء والفرق بينهما من ثلاثة اوجه الاول ان الدودة لا تخلو عن قليل بلة تكون معها وتستصحبها وتلك البلة قليل نجاسة وقليل النجاسة اذا خرجت من احد السبيلين انتقض الوضوء ومن غيرهما غير ناقضة الثاني ان الدودة حيوان وهو طاهر في الاصل والشي الطاهر اذا خرج من السبيلين انتقض الوضوء كالريح بخلاف غير السبيلين كالدمع والعرق الثالث ان الدودة في الجرح متولدة من اللحم فصار كما لو انفصل قطعة من اللحم فانه لا ينقض واما في السبيلين تتولد من النجاسة فيكون في الخروج كالنجاسة الخارجة من احدهما والخارج من السبيلين ناقض وقد قدمنا انه لا فرق بين الدودة الخارجة من الدبر والقبل والذكر وبه يندفع ما ذكره صدر الشريعة ان الدودة من الاحليل لا تنقض وان الدودة من القبل فيها اختلاف المشايخ وفي شرح مسكين

معزيا

معزيا الى الذخيرة ان كان الما يسيل من المخرج ينقض الوضوء ولا ينافيه ما في السراج الوهاج انه لو دخل الما في الجرح ثم خرج لا ينقض كما لا يخفى بادنى تامل قوله ومس ذكر بالرفع عطف على المنفي اي لا ينقض الوضوء مس الذكر وكذا مس الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعي فان المس لواحد من الثلاثة ناقض للوضوء اذا كان بباطن الاصابع واستدل النووي له في شرح المهذب بما روت بسرة بنت صفوان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا مس احدكم ذكره فليتوضا وهو حديث حسن رواه مالك في الموطا وابو داود والترمذي وابن ماجة باسناد في صحيحه ولنا ما رواه الجماعة اصحاب السنن الا ابن ماجة عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سيل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو الا بضعة منك وقد رواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث احسن شي يروى في هذا الباب واصح ورواه الطحاوي ايضا وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ومتنه فهذا حديث صحيح معارض لحديث بسرة بنت صفوان ويرجح حديث طلق على حديث بسرة بان حديث الرجال اقوى لانهم احفظ للعلم واضبط ولهذا جعلت شهادة امراتين بشهادة رجل وقد اسند الطحاوي الى المديني انه قال حديث ملازم ابن عمرو احسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث طلق عندنا اثبت من حديث بسرة بنت صفوان وقول النووي في شرح المهذب ان حديث طلق اتفق الحفاظ على ضعفه لا يخفى ما فيه اذ قد علمت ما قاله الترمذي وغيره مع ان حديث بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة احاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها حديث مس الذكر وقول النووي ايضا ترجيحا لحديث بسرة بان حديث طلق منسوخ لان قدومه على النبي صلى الله عليه وسلم كان في السنة الاولى من الهجرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يبني مسجده وراوي حديث بسرة ابو هريرة وانما قدم ابو هريرة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة سبع من الهجرة غير لازم لان ورود طلق اذ ذاك ثم رجوعه لا ينفي عوده بعد ذلك وهم قد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضا وقالوا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم الناسخ والمنسوخ ولان حديث طلق غير قابل للنسخ لانه صدر على سبيل التعليل فانه عليه الصلاة والسلام ذكر ان الذكر قطعة لحم فلا تاثير لمسه في الانتقاض وهذا المعنى لا يقبل النسخ كذا في معراج الدراية وقول النووي ايضا ان حديث طلق محمول على المس فوق حايل لانه قال سالته عن من مس الذكر في الصلاة والظاهر ان الانسان لا يمس ذكره في الصلاة بلا حايل صحح مردود بان تعليله صلى الله عليه وسلم بقوله هل هو الا بضعة منك يابى الحمل والبضعة بفتح الموحدة القطعة من اللحم وفي شرح الاثار للطحاوي لا نعلم احدا من الصحابة افتى بالوضوء من مس الذكر الا ابن عمر وقد خالفه في ذلك اكثرهم واسند عن ابن عيينة انه عد جماعة لم يكونوا يعرفون الحديث يعني حديث بسرة ومن رايناه يحدث عنهم سخرنا منه ومما يدل على انقطاع حديث بسرة باطنا ان امر النواقض مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان

وعمران بن الحصين وابي الدردا وسعيد بن ابي وقاص انهم لا يرون النقض وان روي عن غيرهم
خلافه وفي السنن للدارقطني حدثنا محمد بن الحسن النقاش اخبرنا عبد الله بن يحيي القاضي
السرخسي اخبرنا جابر بن مرجا الحافظ قال اجتمعنا في مسجد الخيف انا واحمد بن حنبل وعلي
ابن المديني ويحيي بن معين فتناظرنا في مس الذكر فقال يحيي بن معين يتوضا منه وقال علي بن المديني
بقول الكوفيين وتقلد قولهم واحتج يحيي بن معين بحديث بسرة بنت صفوان واحتج علي بن المديني
بحديث قيس بن طلق وقال ليحيي كيف تتقلد اسناد بسرة ومروان ارسل شرطيا حتي ردجوابها (بها)
اليه وقال يحيي وقد اكثر الناس في قيس بن طلق ولا يحتج بحديثه فقال ابن حنبل كلا
الامرين علي ما قلتما فقال يحيي حدثنا مالك عن نافع عن ابن عمر انه توضا من مس الذكر
فقال ابن المديني كان ابن مسعود يقول لا يتوضا منه وانما هو بضعة من جسدك فقال يحيي
عن من قال عن سفيان عن ابي قيس عن هزيل عن عبد الله واذا اجتمع ابن مسعود وابن عمر
فابن مسعود اولي ان يتبع فقال ابن حنبل نعم ولكن ابو قيس لا يحتج بحديثه فقال حدثني ابو
نعيم اخبرنا مسعود عن عمير بن سعيد عن عمار بن ياسر فقال ما ابالي مسسته او انفي فقال
ابن حنبل وابن عمر استويا فمن شا اخذ بهذا ومن شا اخذ بهذا انتهي وان سلكنا طريق الجمع
جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من اسرار البلاغة يسكتون عن ذكر الشي ويرمزون
عليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه ويلازمه
عبر به عنه كما عبر الله تعالي المجي من الغايط عما يقصد لاجله ويحل فيه فيتطابق طرق الكتاب (ب)
والسنة في التعبير فيصار الي هذا الدفع التعارض والله الموفق للصواب ويستحب لمن مس ذكره ان
يغسل يده صرح به صاحب المبسوط وهو احد ما حمل به حديث بسرة فقال او المراد بالوضو
غسل اليد استحبابا كما في قوله الوضو قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم لكن في البدايع
ما يفيد تقييد الاستحباب بما اذا كان الاستنجا بالاحجار دون الما وهو حسن كما لا يخفي
قوله والمراة بالجر عطف علي ذكر اي مس بشرة المراة لا ينقض الوضو مطلقا سوا كان
بشهوة او لا وقال الشافعي ينتقض وضو اللامس مطلقا كان بشهوة وقصد او لا وله في الملموس
قولان اصحهما النقض الا اذا لمس ذات رحم محرم او صغيرة لا تشتهي فانه لا ينقض علي الاصح
بخلاف العجوز فالصحيح النقض وهذه المسلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول وهو
اختلاف معتبر حتي قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يوم ان يحتاط فيه فمذهب عمر وابن (الي مذهب)
مسعود وجماعة من التابعين كمذهبنا استدل الشافعي بقوله تعالي او لامستم النسا (وعبد الله ابن عمر وجماعة كمذهب الشافعي ومذهب علي وابن مسعود كمذهبنا)
فان اللمس يطلق علي الجس باليد قال تعالي فلمسوه بايديهم ويقول اهل اللغة اللمس يكون
باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فنعمل بمقتضي اللمس مطلقا فمتي التقت البشرتان انتقض
سوا كان بيد او جماع ولا يمتنا في الجواب عن هذا اوجه احدها ما ذكره الاصوليون كفخر
الاسلام البزدوي ان حقيقة اللمس تكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن المجاز مراد
بالاجماع حتي حل للجنب التيمم بالاية فبطلت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما مرادين
بلفظ واحد ثانيها وهو المذكور في بعض كتب الفقه ان اللمس اذا قرن بالمراة كان
حقيقة في الجماع يؤيده ان الملامسة مفاعلة من اللمس وذلك يكون بين اثنين فصاعدا

وعندهم لا يشترط اللمس من الطرفين ثالثها ان اللمس مشترك بين اللمس باليد وبين الجماع فيحمل
علي الجماع بالمعني وذلك انه سبحانه وتعالي افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة
علي الما بقوله اذا قمتم الي الصلاة الي قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فبين انه الغسل ثم شرع في بيان (الحال)
عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضي او علي سفر الي قوله فتيمموا صعيدا الي اخره فاذا
حملت الاية علي الجماع كان بيانا لحكم الحدثين الاصغر والاكبر عند عدم الما كما بين حكمها عند وجود
فيتم الغرض لان بالناس حاجة الي بيانهما بخلاف ما ذهبوا اليه من كونه باليد فانه يكون تكرارا
محضا لانه قد علم الحدث الاصغر بقوله او جا احد منكم من الغايط ويدل عليه من السنة
حديث عايشة الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة قالت فقدت رسول الله
صلي الله عليه وسلم ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي علي بطن قدميه وهو في السجدة
وهما منصوبتان وهو يقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك الي اخر الدعا وفي رواية
البيهقي باسناد صحيح فالتمست بيدي فوقعت يدي علي بطن قدميه وهما منصوبتان
وهو ساجد وبحديث عايشة ايضا في الصحيحين ان النبي صلي الله عليه وسلم كان يصلي
وهي معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يسجد غمز رجلها فقبضتها وفي رواية
النسايي باسناد صحيح فاذا اراد ان يوتر مسني برجله وقول النووي في شرح المهذب (يحمل)
انه يحتمل كونه فوق حايل بعيد كما لا يخفي والله اعلم قوله وفرض الغسل غسل فمه
وانفه وبدنه قد تقدم وجه تقديم الوضو علي الغسل والواو في قوله وفرض اما للاستينا فا او للعطف علي قوله فرض الوضو والفرض مصدر بمعني المفروض لان المصدر يذكر
ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا في الكشاف وقوله الغسل يعني غسل
الجنابة والحيض والنفاس كذا في السراج الوهاج وظاهره ان المضمضة والاستنشاق
ليسا شرطين في الغسل المسنون حتي يصح بدونهما ثم اعلم ان الكلام في الغسل في مواضع
في تفسيره لغة وشرعا وفي سببه وركنه وشرايطه وسننه وادابه وصفته وحكمه
والواجب اما تفسيره لغة فهو بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم
لما الذي يغتسل به ايضا ومنه في حديث ميمونة فوضعت له غسلا كذا في
المغرب وقال النووي انه بفتح الغين وضمها لغتان والفتح افصح واشهر عند
اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقها او اكثرهم واصطلاحا هو المعني الاول
اللغوي وهو غسل البدن وقد تقدم تفسير الغسل بالفتح لغة وشرعا واما ركنه
فهو اسالة الما علي جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة
حتي لو بقيت لمعة لم يصبها الما لم يجز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالي وان كنتم
جنبا فاطهروا امر الله سبحانه وتعالي بالاطهر وهو تطهير البدن لان اصله تتطهروا فادغمت
التا في الطا لقرب المخرج فجي بحرف الوصل ليتوصل بها الي النطق فصار اطهروا وبعض
من لا خبرة له ولا دراية يقرا بالاظهار وما ذاك الا لحرمانه من العربية كذا في غاية
البيان وهو تطهير جميع البدن واسم البدن يقع علي الظاهر والباطن الا ان ما يتعذر
ايصال الما اليه خارج عن قضية النص وكذا ما يتعسر لان المتعسر منفي كالمتعذر كداخل

العينين فانه في غسلهما من الحرج ما لا يخفى فان العين شحم لا يقبل الماء وقد كف بصر من تكلف له من الصحابة كابن عمر وابن عباس ولهذا لا يغسل العين اذا اكتحل بكحل نجس ولهذا وجب المضمضة والاستنشاق في الغسل لانه لا حرج في غسلهما فشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملهما قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه الترمذي من غير معارض والبشرة ظاهر الجلد بخلافهما في الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه ولا تقع المواجهة بداخلهما واما قوله صلى الله عليه وسلم عشرة من الفطرة وذكر منها المضمضة والاستنشاق لا يعارضه اذ كونهما من الفطرة لا ينفي الوجوب لانها الدين وهو اعم منه قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد على الواجبات على ما هو اعلى الاقوال وعلى هذا فلا حاجة الى حمل المروي على حالة الحدث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضو كانه يعني ما عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة لكن انعقد الاجماع على خروج اثنتين منها وهو ضعيف كذا في فتح القدير والمراد باعلى الواجبات الاسلام لكن قال ابو نصر الدبوسي كما نقله عنه الحاوي الحصيري لا يصح ان يقال ان المولود يولد على الاسلام لان من حكم باسلامه مرة لم ينتقل ابدا الى غيره ولا يقر عليه بل معناه انه يولد على الخلقة القابلة للاسلام بحيث انه لو نظر الى خلقته وتفكر فيها على حسب ما يجب لدلته على ربوبيته تعالى ووحدانيته ولو شرب الما عبا اجزاه عن المضمضة لا مصا وعن ابي يوسف لا الا ان يمجه وفي الواقعات لا يخرج بالشرب على وجه السنة او غيره ما لم يمجه وهو احوط كذا في الخلاصة وقد يقال ان الاحوط الخروج ووجه كونه احوط انه قيل ان المج من شرط المضمضة والصحيح انها ليست بشرط فكان الاحتياط الخروج عن الجنابة لان الاحتياط العمل باقوى الدليلين واقواهما هنا الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى ولو كان سنه مجوفا او بين اسنانه طعام او درن رطب يجزيه لان الما لطيف يصل الى كل موضع غالبا كذا في التجنيس ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع اخر اذا كان في اسنانه كوات يبقى فيها الطعام لا يجزيه ما لم يخرجه ويجري الما عليها وفي فتاوي الفضل والفقيه ابي الليث خلاف هذا فالاحتياط ان يفعل انتهى وفي معراج الدراية الاصح انه يجزيه والدرن اليابس في الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع تمام الاغتسال وكذا جلد السمك والوسخ والدرن لا يمنع والتراب والطين في الظفر لا يمنع لان الما ينفذ فيه وما على ظفر الصباغ يمنع وقيل لا يمنع للضرورة قال في المضمرات وعليه الفتوى والصحيح انه لا فرق بين القروي والمدني انتهى ولو بقي على جسده خرء برغوث او ونيم ذباب اي ذرقه لم يصل الما تحته جازت طهارته ويجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الما الثقب عند مروره اجزاه كالسرة والا ادخله كذا في فتح القدير ولا يتكلف في ادخال شي سوى الما من خشب ونحوه كذا في شرح الوقاية وتدخل القلفة استحبابا على ما بينه وتغسل فرجها الخارج وجوبا في الغسل وسنة في الوضو كذا في المحيط لانه كالفم ولا تدخل اصبعها في قبلها وبه يفتى ولو كان في الانسان قرحة فبرأت وارتفع قشرها واطراف القرحة متصلة بالجلد الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح

فانه

فانه يرتفع ولا يصل الما الى ما تحت القشرة اجزاه وضوءه وفي معناه الغسل كذا في النوازل لابي الليث ونقله الهندي ايضا ويجوز للجنب ان يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تمضمض هكذا قيد في فتح القدير وظاهره انه لا يجوز له قبل المضمضة لكن ذكر في البزازية ما يفيد ان هذا على رواية نجاسة الما المستعمل ولفظها ويحل للجنب شرب الما قبل المضمضة على وجه السنة ولان لا على وجهها لا لانه شارب الما المستعمل وانه نجس انتهى فينبغي على الرواية المختارة المصححة المفتى بها من طهارة الما المستعمل ان يباح الشرب مطلقا ويستفاد منه ان انفصال الما عن العضو اعم من ان يكون الى الباطن او الظاهر والمنقول في فتاوي قاضي خان الجنب اذا اراد ان يأكل او يشرب فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه وان ترك لا بأس واختلفوا في الحائض قال بعضهم هي والجنب سوا وقال بعضهم لا يستحب لها هنا لان بالغسل لا تزول نجاسة الحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة انتهى فاحفظه وللجنب ان يعاود اهله قبل ان يغتسل الا اذا احتلم فانه لا يأتي اهله ما لم يغتسل كذا في المبتغى واعترض عليه في فتح القدير وتعقبه في شرح منية المصلي بان ظاهر الاحاديث فيه تفيد الاستحباب لا نفي الجواز المفاد من ظاهر كلامه ويجوز نقل البلة في الغسل من عضو الى عضو اذا كان متقاطرا بخلاف الوضو ولا يضر ما انتضح من غسله في انائه بخلاف ما لو قطر كله في الانا وسيأتي تمامه في بحث الما المستعمل ان شا الله تعالى واما شرائطه فما تقدم من شرائط الوضو واما حكمه فاستباحة ما لا يحل الا به واما سننه وادابه وصفته وسببه فستأتي مفصلة ان شا الله تعالى ولا بأس بايراد حديث مسلم بتمامه والتكلم على بعض معانيه روى مسلم باسناده عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفا اللحية والسواك واستنشاق الما وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الما قال مصعب احد رواته ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة وانتقاص الما بالقاف والصاد المهملة الاستنجا وقيل انتقاص البول بسبب استعمال الما في غسل مذاكيره وقال الجمهور الانتضاح وهو نضح الفرج بما قليل لينفي عنه الوسواس فاذا اراه الشيطان ذلك احاله على الما وقد صرح بذلك مشايخنا في كتبهم لكن قالوا ان هذه الحيلة انما تنفعه اذا كان العهد قريبا بحيث لم يجف البلل اما اذا كان بعيدا او جف البلل ثم رأى بللا يعيد الوضو والاستحداد حلق العانة سمي استحدادا لاستعمال الحديدة وهي الموسى وهو سنة والمراد بالعانة الشعر فوق ذكر الرجل وحواليه الى السرة واعفا اللحية توفيرها والبراجم بفتح البا والجيم جمع برجمة بضم البا والجيم وهي عقد الاصابع ومفاصلها كلها قال العلما ويلحق بالبراجم ما يجتمع من الوسخ في معاطف الاذن وقعر الصماخ فيزيله بالمسح وكذلك جميع الاوساخ واما الفطرة فقد تقدم من المحقق الكمال انها الدين وهو قول البعض وذهب اكثر العلما الى انها السنة وهي في الاصل الخلقة وفي بعض هذه الخصال ما هو واجب عند بعض العلما ولا يمتنع قرن الواجب بغيره كما قال الله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده فانه

مطلب فيما يجوز للجنب

مطلب في العانة

لانها واجب والا كل ليس بواجب كذا ذكر النووي ولا يخفي ما فيه فان العطف في الاية ليس نظير ما في الحديث فان القطعة اذا قرنت بالسنة تقتضي ان جميع المعدود من السنة فانه اذا قيل جاء عشر من الرجال لا يجوز ان يكون فيهم من ليس فيهم فالاولى تفسيرها بالدين وقد تقدم معنى المضمضة والاستنشاق وان المبالغة فيهما سنة في الوضو وكذلك في الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم بالغ في الاستنشاق الا ان تكون صايما وهو حديث صحيح ذكره النووي ن والصارف له عن الوجوب الاتفاق على عدمه كما نقله السراج الهندي واعلم ان الحديث الذي ذكره في فتح القدير وهو تحت كل شعرة جنابة الحاخ وان رواه ابو داود والترمذي كما ذكره الهندي فقد ضعفه النووي ونقل ضعفه عن الشافعي ويحيي بن معين والبخاري وابو داود وغيرهم والله اعلم قوله لا دلكه اي لا يفترض دلك بدنه وقد تقدم انه امرار اليد على الاعضا المغسولة في الغسل فلو انغمس في الما فوصل الي جميع بدنه ولم يمسه بيديه اجزاه غسله وكذا وضوءه قال النووي وبه قال العلما كافة الا مالكا والمزني فانهما شرطاه في صحة الغسل والوضو واحتجا بان الغسل هو امرار اليد ولا يقال لو اقف في المطر اغتسل ونقل في فتح القدير انه رواية عن ابي يوسف ايضا قال وكان وجهه خصوص صيغة اطهروا فان فعل للتكثير اما في الفعل نحو جولت وطوفت او في الفاعل نحو موتت الابل او في المفعول نحو غلقت الابواب والثاني يستدعي كثرة الفاعل فلا يقال في شاة واحدة موتت والثالث كثرة المفعول فلا يقال في باب واحد غلقته وان غلقه مرارا كما قيل فتعين كثرة الفعل وهو بالدلك انتهي ولم يجب عنه والذي ذكره الشارح هنا ان المامور به في النص هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فمن شرطه فقد زاد في النص وهو نسخ وذكر النووي انه يحتج بقوله صلى الله عليه وسلم لابي ذر رضي الله عنه فاذا وجدت الما فامسه جلدك ولم يامره بزيادة وهو حديث صحيح وقولهم لا تسمي الافاضة غسلا ممنوع انتهي واما قوله في فتح القدير ان فعل للتكثير الي قوله فتعين كثرة الفعل فقد يقال ان صيغة اطهر يجوز ان يكون من قبيل التكثير في المفعول يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه كموت الابل اما اذا كان في الفعل تكثير فيجوز ان يكون فعل للتكثير في المفعول وان كان الفاعل والمفعول واحدا كقطعت الثوب فان التكثير في المفعول فيه للتكثير في الفعل وان كان واحد المفعول ن ولطهروا من هذا القبيل لانك تقول طهرت البدن يشهد لهذا ما ذكره المحقق العلامة احمد بن الجاربردي في شرح الشافية للمحقق ابن الحاجب في التصريف بما لفظه قوله وفعل للتكثير وهو اما في الفعل نحو جولت وطوفت او في الفاعل نحو موتت الابل او المفعول نحو غلقت الابواب فان قلت ذلك لم يسغ استعماله فلذلك كان موت الشاة لشاة واحدة خطا لان هذا الفعل لا يستقيم تكثيره بالنسبة الي الشاة اذ لا يستقيم تكثيرها وهي واحدة وليس ثم مفعول ليكون التكثير له وينبغي ان يعلم ان هذا بخلاف قولك قطعت الثوب فان ذلك شايع وان كان الفاعل واحدا ذكره المصنف في شرح المفصل ثم قال فيه ان قوله في المفصل ولا يقال للواحد لم يرد به

وقوله التكثير في المفعول

الا

الا انه لم يسغ فيه تكثير الفعل انتهي قوله وادخال الما داخل الجلدة للاقلف اي لا يجب على الذي لم يختتن ان يدخل الما داخل الجلدة في غسله من الجنابة وغيرها للحرج الحاصل لو قلنا بالوجوب لا لكونه خلقه كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه مشكل لانه اذا وصل البول الي القلفة انتقض وضوءه فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتي لا يجب ايصال الما اليه وقال الكردي يجب ايصال الما اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلي هذا لا اشكال فيه انتهي فان هذا الاشكال انما نشا من تعليله لعدم الوجوب بانه خلقة كقصبة الذكر واما على ما عللنا به تبعا لفتح القدير فلا اشكال فيه اصلا لكن في البدايع انه لا حرج في ايصال الما الي داخل القلفة وصحح انه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل وقد تقدم ان ادخال الما داخلها مستحب كما ان الدلك مستحب لكن قيل في منية المصلي بكونه في المرة الاولي وعلله لكونها سابقة في الوجود على ما بعدها فهي بالدلك اولى لان السبق من اسباب الترجيح قوله وسنته ان يغسل يديه وفرجه ونجاسة لو كانت على بدنه ثم يتوضا ثم يفيض الما على بدنه ثلاثا للماوردي الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ما يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه وهذا الحديث مشتمل على بيان السنة والكيفية فيستفاد منه استحباب تقديم غسل اليدين وعللوا له بانهما الة التطهير فيبدا بتنظيفهما واستحباب تقديم غسل الفرج قبلا ودبرا سوا كان عليه نجاسة او لا كتقديم الوضو على غسل الباقي سوا كان محدثا او لا وبه يندفع ما ذكره الزيلعي بانه كان يكفيه ان يقول ونجاسة عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة انتهي لان تقديم غسل الفرج لم ينحصر كونه للنجاسة بل لها او لانه لو غسله في اثنا غسله ربما تنتقض طهارته عند من يري ذلك كما اشار اليه القاضي عياض ن والخروج من الخلاف مستحب عندنا واتفق العلما على عدم وجوب الوضو في الغسل الا داود الظاهري فقال بالوجوب في غسل الجنابة واذا توضا اولا لا ياتي به ثانيا بعد الغسل فقد اتفق العلما على انه لا يستحب وضوان ذكره النووي في شرح مسلم يعني لا يستحب وضوان للغسل اما اذا توضا بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا او فصل بينهما بصلاة كما هو مذهب الشافعي فيستحب وفي الحديث ايضا استحباب ان يدلك المستنجي بالما يده بالتراب او بالحايط ليذهب الاستقذار منها وفيه استحباب تقديم غسل الراس في الصب وقد اختلف فيه فقال الحلواني يفيض الما على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على ساير جسده وقيل يبدا بالايمن ثم بالايسر ثم بالراس وقيل يبدا بالراس وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة المتقدم وبه يضعف ما صححه صاحب الغرر والدرر من انه يوخر الراس وكذا صححه في المجتبي وفي قوله ثم يتوضا اشارات الاولي انه يمسح راسه في هذا الوضو وهو الصحيح لانه روي في بعض الروايات انه صلى الله عليه وسلم توضا

وضوء للصلاة وهو اسم للغسل والمسح وفي البدايع انه ظاهر الرواية الثانية انه لا يوخر
غسل قدميه وفيه خلاف ففي المبسوط والهداية انه يوخر غسل قدميه اذا كان في مستنقع
الماء اي مجتمعه والا يقدم وعند بعض مشايخنا وهو الاصح من مذهب الشافعي انه لا يوخر
مطلقا واكثر مشايخنا على انه يوخر مطلقا واصل الاختلاف ما وقع من روايتي عايشة
وميمونة ففي رواية عايشة انه توضا وضوءه للصلاة ولم يذكر فيها تاخير القدمين
فالظاهر تقديم غسلهما فاخذ بهذا الشافعي وبعض مشايخنا لطول الصحبة والضبط في
الحديث وفي رواية ميمونة صرحا تاخير غسلهما فاخذ به اكثر مشايخنا لشهرتها وفي
المجتبى الاصح التفصيل وهو المذكور في الهداية ووجه التوفيق بين الروايتين يحمل
على ما روت عايشة على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء وحمل ما روت ميمونة على ما اذا كان
في مجتمع الماء والظاهر ان الاختلاف في الاولوية لا في الجواز فقول المشايخ القايلين
بالتاخير انه لا فايدة في تقديم غسلهما لانهما يتلوثان بالغسالات بعد فيحتاج الى غسلهما
ثانيا معناه انه لا تحصل الفايدة الكاملة في التقديم وانما قلنا هذا لانه لو قدم غسلهما
ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلاته على ما هو المفتى به لان الماء الذي
اصابهما من الارض المجتمع فيها الغسالات مستعمل والماء المستعمل طاهر على المفتى به
وليس الذي اصاب قدميه من جنبه على بقية بدنه غير ما اجتمع في الارض مستعملا
واما على رواية عدم التجزي فظاهر واما على رواية التجزي فلا يوصف هذا الماء
بالاستعمال الا بعد انفصاله عن جميع البدن فالماء الذي اصاب القدمين غير مستعمل
لان البدن كله في الغسل كعضو واحد حتى يجوز نقل البلة فيه من عضو الى اخر فحينيذ
لا حاجة الى غسلهما ثانيا الا على سبيل التنزه والافضلية لا اللزوم لان الماء المستعمل الذي
اصابه من مجتمع الغسالات وان كان طاهرا فقد انتقل اليه الحدث حتى تعافه الطبايع
السليمة وقد صرح به الهندي فقال وهذا انما يتاتى على رواية نجاسة الماء المستعمل
ايضا ويدل على هذا على ما ذكر في المحيط بقوله وانما لا يغسل رجليه لان غسلهما لا يفيد
لانهما يتنجسان ثانيا باجتماع الغسالات فعلم منه انه على رواية نجاسة الماء المستعمل
وعليها فمعنى قولهم لا يفيد انه لا يفيد فايدة تامة والا فقد افاد التقديم فايدة وهي
حل القران ومس المصحف وان كانت قدماه متنجستين بالماء المستعمل وبهذا ظهر
فساد ما ذكره ابن الملك في شرح المجمع من ان عدم الفايدة على رواية عدم التجزي
اما على رواية التجزي فغسلهما يفيد لان الجنابة تزول عن رجليه اذا غسلهما
في الوضوء فيكون طاهرا في مجتمع الماء بعد غسل ساير جسده فانه فهم من رواية
عدم التجزي انه لو غسل رجليه اولا ثم غسل باقي بدنه يجب عليه اعادة غسل
رجليه لاجل عدم ارتفاع الجنابة عنهما وهذا ذهول عظيم وسهو كبير لانهم اتفقوا
على ان فرض غسل القدمين قد يسقط بتقديمه ولكن هل زالت الجنابة عنهما او هو
موقوف على غسل الباقي فرواية التجزي قايلة بالاول ورواية عدم التجزي قايلة
بالثاني لا انها قايلة بوجوب اعادة غسل الرجلين وفايدة اختلاف الروايتين انه

لو تمضمض الجنب او غسل يديه هل يحل له قراءة القران ومس المصحف فعلى رواية التجزي يحل
له لزوال الجنابة عنه وعلى رواية عدم التجزي لا يحل له لعدم الزوال الان وقد صحح المشايخ
هذه الرواية وقد اندفع بما ذكرنا ايضا ما استشكله بعض المحشين من زوال الجنابة بصب الماء
من الراس كما هو العادة على رواية التجزي وقال كما لا يخفى ولم يجب عنه وهو سهو منه
وسوء فهم فانهم اتفقوا على ان البدن في الغسل كعضو واحد واتفقوا على ان الماء لا يصير
مستعملا الا بعد الانفصال عن العضو فعلى رواية التجزي لا يصير مستعملا الا اذا انفصل
عن جميع البدن وان زالت الجنابة عن كل عضو انفصل عنه الماء وهو ظاهر لا يخفى والذي
يظهر ان القايلين بالتاخير انما استحبوه ليكون الافتتاح والاختتام باعضاء الوضوء اخذا
من حديث ميمونة قال القاضي عياض في شرح مسلم وليس فيه تصريح بل هو محتمل لان قولها
توضا وضوءه للصلاة الاظهر فيه اكماله وضوءه وقولها اخرا ثم تنحى فغسل رجليه يحتمل
ان يكون لما نالهما من تلك البقعة انتهى فعلى هذا يغسلهما بعد الفراغ من الغسل مطلقا
اعني سواء غسلهما اولا اكمالا للوضوء او لم يغسلهما وسواء اصابهما طين او كانتا في مستنقع الماء
المستعمل او لم يكن شيء من ذلك ثم لا يخفى تعين غسلهما في حق الواحد منا بعد الفراغ من
الغسل اذا كانتا في مستنقع الماء وكان على البدن نجاسة من مني او غيره والله سبحانه
اعلم وفي الذخيرة نقلا عن العيون خاض الرجل في ماء الحمام بعد ما غسل قدميه فان لم
يعلم ان في الحمام جنبا اجزاه ان لا يغسل قدميه وان علم ان في الحمام جنبا قد اغتسل يلزمه
ان يغسل قدميه اذا خرج قال رحمه الله في واقعاته وعلى ما اخترنا من ان الماء المستعمل
ينبغي ان لا يلزمه غسل القدمين لكن استثنى الجنب في الكتاب وانه موضع الاستثناء
وغيره قال انما استثنى الجنب لان الجنب يكون على بدنه قذر ظاهرا وغالبا حتى لو لم
يكن كان الماء المستعمل للحدث والجنب سواء ويكون طاهرا على رواية محمد ولا يلزمه
غسل الرجلين وهو الظاهر انتهى وفي بقية حديث ميمونة ثم اتيته بالمنديل
فرده قال النووي فيه استحباب ترك تنشيف الاعضاء وقال الامام لا خلاف في انه
لا يحرم تنشيف الماء عن الاعضاء ولا يستحب ولكن هل يكره فيه خلاف بين الصحابة
وقال القاضي يحتمل رده للمنديل لشيء راه او لاستعجاله في الصلاة او تواضعا
وخلافا لعادة اهل الترفه ويكون الحديث الاخر في انه كانت له خرقة يتنشف
بها عند الضرورة وشدة البرد ليزيل برد الماء عن اعضايه انتهى والمنقول في معراج
الدراية وغيرها انه لا باس بالتمسح بالمنديل للمتوضي والمغتسل الا انه ينبغي ان لا يبالغ
ويستقصي فيبقى اثر الوضوء على اعضايه ولم ار من صرح باستحبابه الا صاحب منية
المصلي فقال ويستحب ان يمسح بمنديل بعد الغسل الاشارة الثالثة ان جميع السنن
والمندوبات في الوضوء ثابتة في هذا الوضوء والغسل فتسن النية ويندب التلفظ بها قال
في البدايع واما اداب الغسل فهي اداب الوضوء لكن يستثنى منه ان من اداب الوضوء استقبال
القبلة بخلاف الغسل لانه يكون غالبا مع كشف العورة بخلاف الوضوء كذا في شرح منية
المصلي ومن مكروهاته الاسراف وتقدم تفسيره ولهذا قدر محمد رحمه الله في ظاهر الروا

ن الزوال

ية

الصاع للغسل والمد للوضوء وهو تقدير ادني الكفاية عادة وليس بتقدير لازم حتي ان من اسبغ بدون ذلك اجزاه وان لم يكفه زاد عليه لان طباع الناس واحوالهم تختلف كذا في البدايع ونقل النووي الاجماع علي عدم لزوم التقدير وفي الخلاصة والافضل ان لا يقتصر علي الصاع في الغسل بل يغتسل بازيد منه بعد ان لا يودي الي الوسواس فان ادي لا يستعمل الا قدر الحاجة انتهي ولا يخفي ما فيه فان ظاهره انه يزيد علي الصاع وان لم يكن به حاجة مع ان الثابت في صحيح مسلم انه صلي الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضا بالمد وفي البخاري اغتساله صلي الله عليه وسلم بالصاع من رواية جابر وعايشة كما نقله النووي في شرح المهذب فكان الاقتصار علي ما فعله صلي الله عليه وسلم افضل اذا اكتفي به وقد قالوا ان مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا وقياسه ما لو توضا في الحوض الكبير او وقف في المطر كما لا يخفي قوله ولا تنقض ضفيرة ان بل اصلها اي ولا يجب علي المراة ان تنقض ضفيرتها ان بلت في الاغتسال اصل شعرها والضفيرة بالضاد المعجمة الذوابة من الصفر وهو فتل الشعر وادخال بعضه في بعض ولا يقال بالظا والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن ام سلمة قالت قلت يا رسول الله اني امراة اشد ضفر راسي افانقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي علي راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين وفي رواية افانقضه للحيض والجنابة وفيه حديث عايشة بنحو معناه قال في فتح القدير ومقتضي هذا الحديث عدم وجوب الايصال الي الاصول لكن قال في المبسوط وانما شرط تبليغ الماء اصول الشعر لحديث حذيفة فانه كان يجلس الي جنب امراته اذا اغتسلت ويقول يا هذه ابلغي الماء اصول شعرك وشئون راسك وهي مجمع عظام الراس ذكره القاضي عياض واورد صاحب المعراج ان حديث ام سلمة معارض للكتاب واجيب تارة بالمنع فان مودي الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الي اصوله فعملنا بمقتضي الاتصال في حق الرجال حتي قلنا يجب النقض علي الاتراك والعلويين علي الصحيح وتجب عليها الايصال الي اثنا شعرها اذا كان منقوضا لعدم الحرج وبمقتضي الانفصال في حق النساء دفعا للحرج اذ لا يمكنهن حلقه وتارة بانه خص من الاية مواضع الضرورة كداخل العينين فخص بالحديث بعده واما امر عبد الله عمرو بن العاص رضي الله عنهما بنقض النساء رءوسهن اذا اغتسلن فيحتمل انه اراد ايجاب ذلك عليهن في شعور لا يصل الماء اليها او يكون مذهبا له انه يجب النقض بكل حال كما هو مذهب النخعي ولا يكون بلغه حديث ام سلمة وعايشة ويحتمل انه كان يامرهن بذلك علي الاستحباب والاحتياط لا علي الوجوب كذا ذكر النووي في شرح مسلم وفي الهداية وليس عليها بل ذوايبها هو الصحيح وقال بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوايب وان جاوزت القدمين والمختار عدم الوجوب كما صرح به في الجامع الحسامي كما نقله عنه في المضمرات للحصري المذكور في الحديث والحاصل ان في المسئلة ثلاثة اقوال الاول الاكتفا بالوصول الي الاصول منقوضا كان او معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة ويدل عليه الاحاديث الواردة

في هذا

الوضوء

انتهي

الصحيح انه ليس عليها بل ذوايبها

في هذا الباب الثاني الاكتفا بالوصول الي الاصول اذا كان مضفورا ووجوب الايصال الي اثنايه اذا كان منقوضا ومشي عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدايع والكافي الثالث وجوب بل الذوايب مع العصر وصحح كما قدمناه ولو الزقت المراة راسها بالطيب كي لا يصل الماء الي اصول الشعر وجب عليها ازالته وثمن ماء غسل المراة ووضوئها علي الزوج وان كانت غنية كذا في فتح القدير فصار كماء الشرب لان هذا مما لا بد منه وظاهره انه لا فرق بين غسل الجنابة وغيره من الواجب وذكر في السراج الوهاج تفصيلا في غسل الحيض فقال اذا انقطع لاقل من عشرة فعلي الزوج لاحتياجه الي وطيها بعد الغسل وان انقطع لعشرة فعليها لانها هي المحتاجة اليه للصلاة فقد يقال انما يحتاج اليه المراة مما لا بد لها منه واجب عليه سواء كان هو محتاجا اليه او لا فالاوجه الاطلاق كما قدمناه قوله وفرض عند مني ذي دفق وشهوة عند انفصاله اي وفرض الغسل واختلف المشايخ في سبب وجوبه فظاهر ما في الهداية ان انزال المني ونحوه سبب له فانه قال المعاني الموجبة للغسل انزال المني الي اخره وتعقبه في النهاية بان هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل علي المذهب الصحيح من علمائنا فانها تنقضه فكيف توجبه ورده في غاية البيان بان المراد ان الغسل يجب بهذه المعاني علي طريق البدل وانما يتوجه ما اعترضه به اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه ورد ايضا بانها تنقض ما كان وتوجب ما سيكون فلا منافاة واجاب في المستصفي ايضا بان هذه المعاني شروط في الوجوب لا اسباب فاضيف الوجوب الي الشرط مجازا كقولهم صدقة الفطر لان السبب يتعلق به الوجود والوجوب والشرط يضاف اليه الوجود فشارك الشرط السبب في الوجود وقال في الكافي وانما قال عند مني ولم يقل بمني لان سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة والانزال والالتقا شرط وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله عند عامة المشايخ وتعقبه في غاية البيان بان الغسل يجب اذا وجدت هذه المعاني وجدت الارادة او لا فكيف تكون الارادة سببا وقيل السبب الجنابة ورد ايضا بالوجود في الحيض والنفاس واختاره في غاية البيان ان السبب الجنابة او ما في معناها ليدخل الحيض والنفاس ويرد بما قدمناه في اول الكتاب من انه يوجد الحدث والجنابة ولا يجب الوضوء والغسل كما اذا كان قبل الوقت فالاولي ان يقال سببه الوجوب ما لا يحل مع الجنابة وهذا هو الذي اختاره في فتح القدير واعلم ان الامة مجمعة الان علي وجوب الغسل بالجماع وان لم يكن معه انزال وعلي وجوبه بالانزال وكانت جماعة من الصحابة علي انه لا يجب الا بالانزال ثم رجع بعضهم وانعقد الاجماع بعد الاخرين وفي الباب حديث انما الماء من الماء مع حديث ابي بن كعب عن رسول الله صلي الله عليه وسلم في الرجل ياتي اهله ثم لا ينزل قال يغسل ذكره ثم يتوضا وفيه الحديث الاخر اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل قال العلماء العمل علي هذا الحديث واما حديث الماء من الماء فالجمهور من الصحابة ومن بعدهم قالوا انه منسوخ ويعنون بالنسخ ان الغسل من الجماع بغير انزال كان ساقطا ثم صار واجبا وذهب ابن عباس وغيره الي انه ليس منسوخا بل المراد به نفي وجوب الغسل بالرؤية في النوم اذا لم ينزل وهذا الحكم

ثمن ماء غسل المراة ووضوئها علي الزوج

سببا

احد

باق بلاشك واما حديث ابي بن كعب ففيه جوابان احدهما انه منسوخ والثاني انه محمول على
ما اذا باشرها فيما سوى الفرج كذا ذكر النووي في شرح مسلم لكن عندنا يشترط في وجوب
الغسل بالانزال ان يكون انفصال المني عن شهوة وهو ما ذكر بقوله عند مني ذي دفق ن
وشهوة يقال دفق الماء دفقا اذا صبه صبا فيه دفع وشدة وفي ضياء الحلوم دفق الماء دفقا
صب ودفق الماء دفوقا يتعدى ولا يتعدى وعبر عنه في الهداية بقوله انزال المني
على وجه الدفق والشهوة والاولى ان يقال نزول المني دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال
دون العكس فان من احتلم او وجد على فخذه يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره الهندي وعلى
هذا التقدير يكون ذكر الدفق اشتراطا للخروج من راس الذكر فانه يقال دفق الماء دفوقا بمعنى
خرج من محله بخلاف دفق دفقا فانه بمعنى صبه صبا لكن هذا انما يستقيم على قول ابي يوسف
اما عندهما لا يستقيم لانهما لم يجعلا الدفق شرطا بل تكفي الشهوة حتى قالا بالوجوب به اذا زال
المني عن مكانه بشهوة وان خرج بلا دفق كذا في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما ن
واجاب عنه في العناية وغاية البيان بانه لا حصر في كلامه فيستقيم غايته يلزم ترك
بعض موجباته عندهما في موضع بيانها انتهى ولا يخفى ما فيه ويمكن ان يقال ان المراد بكون
الانزال على وجه الشهوة ان يكون للشهوة دخل في الانزال سواء كانت مقارنة او سابقة
عليه مقارنة للانفصال هذا وعبارة المصنف اشد اشكالا لانه يرد عليها ما ورد على الندوري
من لا يشمل مني المراة لان ماءها لا يكون دافقا كالرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها
كما ذكره الولوالجي في فتاواه ويرد على عبارة المختصر خاصة التناقض في التركيب لان اشترا
الدفق يفيد اشتراط خروج المني بشهوة من راس الذكر وقوله عند انفصاله يفيد
فلو حذف الدفق لكان اولى وقد يقال ان الدفق بمعنى الدفوق مصدر اللازم وقال الشافعي
ان انزاله موجب لغسله كان عن شهوة او لا واستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم
انما الماء من الماء اي الاغتسال من الانزال وهو قول محمد وزفر كما نقله في معراج الدراية
وفي الذخيرة وهو مختار بعض المشايخ واستدل في الهداية لنا بقوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوته فكان وجوب الاغتسال معلقا ن
بالجنابة ولا بخروج المني واورد على هذا ان ظاهره الاستدلال بمفهوم الشرط ولم
يجب عنه وقد يقال ليس هذا استدلالا بمفهوم الشرط بل لما كان الحكم معلقا بشرط
ولم يوجد كان الحكم معدوما بالعدم الاصلي لا ان عدم الشرط اوجب عدم الحكم وهذا
لا يخفى على من اشتغل باصول اصحابنا قال في التنقيح وعندنا العدم لا يثبت بالتعليق
بل يبقى الحكم على العدم الاصلي واجاب في الهداية عن الحديث بانه محمول على الخروج
عن شهوة قال الشارحون وانما حمل على هذا لان العام اذا لم يمكن اجراؤه على العموم
يراد اخص الخصوص لتيقنه وهنا ممتنع اجراؤه على العموم لانه لا يجب الغسل بانزال
المذي والودي والبول بالاجماع والانزال عن شهوة مراد بالاجماع فلا يكون غيره ولو
انزال المني لا عن شهوة مرادا ولا يخفى ان هذا المسلك لو صح لكان اوفق بقول ابي يوسف
لانه اخص الخصوص الذي اريد بالاجماع ما يكون عن شهوة عند الخروج والانفصال جميعا ن

فالاولى

فالاولى ما قدمناه من انه منسوخ او محمول على صورة الاحتلام ولما كان ما ذكرناه واردا عدل والله
اعلم عن طريقه الشارحين في فتح القدير فقال والحديث محمول على الخروج عن شهوة لان اللام
للعهد الذهني اي الماء المعهود والذي به عهدهم هو الخارج عن شهوة كيف وربما ياتي على اكثر ن
الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها عن ان يكون المني يكون عن غير شهوة ممنوع
فان عايشة اخذت في تفسيرها اياه الشهوة على ما روى ابن المنذر اي المني هو الماء الاعظم
الذي منه الشهوة وفيه الغسل وكذا عن قتادة وعكرمة فلا يتصور مني الا من خروجه
عن شهوة والا يفسد الضابط ثم اتفق اصحاب المذهب انه لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقرة
من الصلب بشهوة الا اذا خرج على راس الذكر وانما الخلاف في انه هل يشترط مقارنة
الشهوة للخروج فعند ابي يوسف نعم وعندهما لا وقد اشار الى اختيار قولهما بقوله
عند انفصاله اي فرض الغسل عند خروج مني موصوف بالدفق والشهوة عند الانفصال
عن محله عندهما ووجه قول ابي يوسف ان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني والخروج
وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط عند خروجه ولهما ان الجنابة قضاء الشهوة
بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم
يخرج لكن لا خلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجه
وهو اقوى من ما بقي والاحتياط واجب وهو العمل بالاقوى من الوجهين فوجب
واورد في النهاية الريح الخارجة من المفضاة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء
وان خرجت من الدبر وجب فينبغي ترجيح جانب الوجوب احتياطا كما قالا هنا واجاب
بان الشك هناجا من الاصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساقطا
فعملنا بالاصل الثابت بيقين وهو الطهارة اما هنا فدليل عدم الوجوب من
الوصف وهو الدفق ودليل الوجوب من الاصل وهو نفس وجود المانع الشهوة فكان في ايجاب
الاغتسال ترجيح لجانب الاصل على جانب الوصف وهو صحيح لان دليل الوجوب قد
سبق هنا وهو مزايلة المني عن مكانه على سبيل الشهوة وخروجه من العضو لا على سبيل
الدفق بقاء ذلك والسبق من اسباب الترجيح فترجح جانب الوجوب لذلك واما هنا فاقترن
الدليلان على سبيل المدافعة فلا يثبت الحكم الحادث لتدافعهما بل يبقى ما كان على ما كان
وفي المصفى وثمرة الاختلاف تظهر في ثلاث فصول احدها ان من احتلم فامسك ذكره
حتى سكنت شهوته ثم خرج المني يجب الغسل عندهما خلافا له والثاني اذا نظر الى
امراة بشهوة فزال المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى انكسرت شهوته
ثم سال بعد ذلك لا عن دفق على هذا الخلاف والثالث ان المجامع اذا اغتسل قبل
ان يبول او ينام ثم سال منه بقية المني من غير شهوة يعيد الاغتسال عندهما خلافا
له فلو خرج بقية المني بعد البول او النوم او المشي لا يجب الغسل اجماعا لانه مذي وليس
بمني لان البول او المشي يقطع مادة الشهوة انتهى وفي فتح القدير وكذا لا يعيد الصلاة
التي صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تاخر من المني اتفاقا وقيد المشي بالكثير
في المجتبى واطلقه كثير والتقييد اوجه لان الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك كما

لايخفي وفي المبتغي بخلاف المراة يعني تعيد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة اذا اغتسلت ثانيا بخروج بقية منيها وفيه نظر ظاهر والذي يظهر انها كالرجل وفي المستصفي يعمل بقول ابي يوسف اذا كان في بيت انسان واحتلم مثلا ويستحيي من اهل البيت او يخاف ان يقع في قلبهم ريبة بان طاف حول اهل بيتهم انتهي وفي السراج الوهاج والفتوي علي قول ابي يوسف في الضيف وعلي قولهما في غيره انتهي ولو خرج مني بعد البول وذكره منتشر وجب الغسل وان لم يكن ذكره منتشرا لا يجب الغسل كذا في فتاوي قاضي خان وغيره ومحمله انه اذا وجد الشهوة يدل عليه تعليله في التجنيس بان في حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا علي وجه الدفق والشهوة وهذا يفيد الخلاف ما قدمنا من ان المني الخارج بعد البول لا يوجب الغسل اجماعا قيل علي الخلاف المتقدم مستيقظ وجد بثوبه او فخذه بللا ولم يتذكر احتلاما وشك في انه مذي او مني يجب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهوا خلافا له وفيه نظر فان هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق انها ليست بناء علي الخلاف بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتاطا لقيام ذلك الاحتمال وقياسا علي ما لو تذكر الاحتلام ورا ما رقيقا حيث يجب اتفاقا حملا للرقة علي ما ذكرنا وقوله اقيس واخذ به خلف ابن ايوب وابو الليث كذا في فتح القدير واعلم ان هذه المسئلة علي اثني عشر وجها لانه اما ان يتيقن انه مني او مذي او ودي او شك في الاول والثاني او في الاول والثالث او في الثاني والثالث وكل من هذه الستة اما ان تكون مع تذكر الاحتلام او لا فيجب الغسل اتفاقا فيما اذا تيقن انه مني تذكر الاحتلام او لا وفيما اذا تيقن انه مذي وتذكر الاحتلام او شك انه مني او مذي او ودي وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا فيما اذا تيقن انه ودي تذكر الاحتلام او لا او شك انه مذي او ودي ولم يتذكر الاحتلام او تيقن انه مذي ولم يتذكر الاحتلام ويجب الغسل عندهما لا عند ابي يوسف فيما اذا شك انه مني او مذي او مني او ودي ولم يتذكر الاحتلام فيهما وهذا التقسيم وان لم اجده فيما رايت لكنه مقتضي عباراتهم لكن قال في فتح القدير التيقن متعذر مع النوم وفي الخلاصة ولسنا نوجب الغسل بالمذي لكن المني يرق باطالة المدة فتصير صورته صورة المذي لا حقيقة للمذي انتهي وهذا كله في النايم اذا استيقظ فوجد بللا اما اذا اغمي عليه فافاق فوجد مذيا او كان سكران فافاق فوجد مذيا لا غسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة وغيرها والفرق ان المني والمذي لا بد له من سبب وقد ظهر في النوم تذكرا او لا لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه مني رق بالهوي او للغذا فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغشي عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب ولو وجد الزوجان بينهما ماء دون تذكر ولا تمييز بان لم يظهر غلظة ورقة ولا بياضه وصفرته تجب عليهما الغسل صححه في الظهيرية ولم يذكروا القيد فقالوا تجب عليهما وقيل اذا كان غليظا ابيض فعليه او رقيقا اصفر فعليها فيقيدونه

يعمل بقول ابي يوسف اذا كان في بيت انسان واحتلم الى المنتهى

مسالة الاحتلام على اثني عشر وجها

بصورة نقل الخلاف والذي يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرناه فلا خلاف اذن كذا في فتح القدير وينبغي ان يقيد بما اذا لم يظهر كونه وقع طولا او عرضا فان بعضهم قال ان وقع طولا فمن الرجل وان وقع عرضا فمن المراة ولعله لضعف هذا النوع من التمييز عندهم اعرض عنه وليس ببعيد فيما يظهر والقياس ان لا يجب الغسل علي واحد منهما لوقوع الشك واذا لم يجب عليهما لا يجوز لها ان تقتدي به والوجه فيه ظاهر ولا يخفي ان هذا كله فيما اذا لم يكن الفراش قد نام عليه غيرهما قبلهما واما اذا كان قد نام عليه غيرهما وكان المني المرئي يابسا فالظاهر انه لا يجب الغسل علي احد منهما ولو احتلمت المراة ولم يخرج الماء الي ظاهر فرجها عن محمد يجب وفي ظاهر الرواية لا يجب لان خروج منيها الي فرجها الخارج شرط لوجوب الغسل عليها وعليه الفتوي كذا في معراج الدراية والذي حرره في فتح القدير وقال انه الحق الاتفاق علي تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها والقائل بوجوبه في هذه الخلافية انما يوجبه علي وجوده وان لم تره فالمراد بعدم الخروج في قولهم ولم يخرج منها لم تره خرج فعلي هذا الاوجه وجوب الغسل في الخلافية والمراد بالروية في جواب النبي صلى الله عليه وسلم ام سليم لما سالته هل علي المراة من غسل اذا هي احتلمت فقال نعم اذا رات الماء العلم مطلقا فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت فاستيقظت حتي جف فلم تر بعينها شيا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا روية بصر بل روية علم وراي تستعمل حقيقة في علم باتفاق اهل اللغة قال رايت الله اكبر كل شي انتهي ولو جومعت فيما دون الفرج فسبق الماء الي فرجها او جومعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحبل لانها لا تحبل الا اذا انزلت وتعيد ما صلت ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انها صلت بلا طهارة ولو جومعت فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها ولو قالت معي جني ياتيني في النوم مرارا واجد ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها وفي فتح القدير ولا يخفي انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان راته صريحا وجب كانه احتلام وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الايلاج لانها تعرف انه يجامعها كما لا يخفي فلا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة الادمي وفي فتاوي قاضي خان اذا استيقظ فوجد بللا في احليله وشك في انه مني او مذي فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا يلزمه الغسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون وهذه تفيد الخلاف المتقدم بين ابي يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره منتشرا ثم ان ابا حنيفة في هذه المسئلة ومسئلة المباشرة الفاحشة ومسئلة القارورة المنتفخة اخذ بالاحتياط وابا يوسف وافقه في الاحتياط في مسئلة المباشرة الفاحشة لوجود فعل يوجب خروج المذي وخالفه في الفصلين الاخيرين لانعدام الفعل منه ومحمد وافقه في الاحتياط في مسئلة النايم لانه غافل عن نفسه فكان موضع الاحتياط بخلاف الفصلين الاخيرين فان المباشر ليس بغافل عن نفسه فيحس بما يخرج منه كذا في المبسوط وفي المحيط لو ان

قا بصاحح

قا الرواية صح

هي صح

راي يستعمل حقيقة في علم باتفاق اهل اللغة

مطلب في الاخذ بالاحتياط

رجلا عزبا به فرط شهوة له ان يستمني بعلاج لتسكن شهوته ولا يكون ماجورا عليه ليته نجوا
راسا براس هكذا روي عن ابي حنيفة وفي الخلاصة معزيا الى الاصل المراهق لا يجب عليه
الغسل لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذا لو اراد الصلاة بدون الوضو وكذا المراهقة
انتهى وفي القنية لو انزل الصبي مع الدفق وكان سبب بلوغه فالظاهر انه لا يلزمه الغسل
انتهى قال بعض المتاخرين ولا يخفى انه على هذا لا بد من توجيه المتون ولم يذكر توجيها
وقد يقال ان غير المكلف مخصوص من اطلاق عباراتهم بقولهم وموجبه انزال مني معناه ان
انزال المني موجب للغسل على المكلف لا غيره وسياتي خلاف هذا في اخر بحث الغسل ان
شا الله تعالى واعلم انه كما ينتقض الوضو بنزول البول الى القلفة يجب الغسل بوصول
المني اليها ذكره في البدايع قوله وتواري حشفة في قبل او دبر عليهما اي ويفرض
الغسل عند غيبوبة ما فوق الختان وكذلك غيبوبة مقدار الحشفة من مقطوعها في قبل امراة
يجامع مثلها او دبر على الفاعل والمفعول به وان لم ينزل والتعبير بغيبوبة الحشفة اولى
من التعبير بالتقا الختانين لتناول الايلاج في الدبر ولان الثابت في الفرج محاذاتهما
لا التقاوهما لان ختان الرجل هو موضع القطع وهو ما دون حرز الحشفة وختان المراة
موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل الذكر هو مخرج المني
والولد والحيض وفوق مخرج الذكر مخرج البول كاحليل الرجل وبينهما جلدة رقيقة
يقطع منها الختان فحصل ان ختان المراة مستقل تحت مخرج البول مدخل الذكر فاذا
غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها ولكن يقال لموضع ختان
المراة الخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب قيد بالتواري لان مجرد التلاقي لا
يوجب الغسل ولكن ينقض الوضو على الخلاف المتقدم وقيدنا بقولنا في قبل امراة
لان التواري في فرج البهيمة لا يوجب الغسل الا بالانزال وقيدنا بكونها يجامع مثلها
لان التواري في الميتة والصغيرة لا يوجب الغسل الا بالانزال وقد تقدم الدليل من
السنة والاجماع على وجوب الغسل بالايلاج وان لم يكن معه انزال وهو بعمومه يشمل
الصغيرة والبهيمة واليه ذهب الشافعي لكن اصحابنا رضي الله عنهم منعوه الا بالانزال لان
وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا او حكما عند كمال سببه مع خفا خروجه
لقلته وتكسله في المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يحل المجامع
في اثنا الجماع من اللذة بمقارنة المزايلة فيجب حينيذ اقامة السبب مقامه وهذا
علة كون الايلاج فيه الغسل فتعدى الحكم الى الايلاج في الدبر وعلى الخلاط به
اذ ربما يلتذ فينزل ويخفى لما قلنا واخرجوا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص
بالمعنى ابتدا كذا في فتح القدير وحاصله ان الموجب انزال المني حقيقة او تقديرا
عند كمال سببه وفيما ذكرناه لم يوجد حقيقة ولا تقديرا لنقصان سببه لكن
هذا يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتدا والعام لا يخصص بالمعنى ابتدا عندنا ف
يحتاج ايمتنا الى الجواب عن هذا ويحتاجوا ايضا الى الجواب عن ما ذكره النووي
في شرح المهذب بانه ينتقض بوطي العجوز الشوها المتناهية في القبح العميا البرصا

المقطعة الاطراف فانه يوجب الغسل بالاتفاق مع انه لا يقصد به لذة في العادة ولم اجد عن هذين
الايرادين جوابا وقد ظهر لي في الجواب عن الاول ان هذا ليس تخصيصا للنص بالمعنى ابتدا وبيانه
يحتاج الى مزيد كشف فاقول وبالله التوفيق انه قد ورد حديثان ظاهرهما التعارض الاول الما
من الما ومقتضاه ان الغسل لا يجب بالتقا الختانين من غير انزال فان الما اسم جنس محلى بلام الا
ستغراق فمعناه جميع الاغتسال من المني فيما يتعلق بعين الما لا مطلقا لوجوبه بالحيض والنفا[س]
والثاني حديث اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل ومقتضاه عموم
وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة من غير انزال فيشمل الصغيرة والبهيمة والميتة ويعارض الاول
واذا امكن العمل بهما وجب فقال علماونا ان الموجب للغسل هو انزال المني كما افاده الحديث
الاول لكن المني تارة يوجد حقيقة وتارة يوجد حكما عند كمال سببه وهو غيبوبة الحشفة في
محل يشتهى عادة مع خفا خروجه ولو كان في الدبر لكمال السببية فيه لانه سبب لخروج المني
غالبا كالايلاج في القبل لاشتراكهما لينا وحرارة وشهوة حتى ان الفسقة اللوطة رجحوا قضا
الشهوة من الدبر على قضايها من القبل ومنه خبرا عن قوم لوط لقد علمت ما لنا في بناتك
من حق وانك لتعلم ما نريد وفي الصغيرة ونحوها لم يكن الايلاج سببا كاملا لانزال المني لعدم
الداعية اليه فلم يوجد انزال المني حقيقة ولا تقديرا فلو قلنا بالوجوب من غير انزال لكان
فيه ترك العمل بالحديث اصلا وهو لا يجوز فكان هذا منا قولا بموجب العلة لا تخصيصا للنص
بالقياس ابتدا ~~وكون انزال المني هو الموجب وهو اما حقيقة او تقديرا هو الذي ذكره مشايخنا~~
~~في اصولهم في بحث~~ المفاهيم قاطعين النظر عن كون الما من الما منسوخا كما لا يخفى وجواب
اخر انه يجوز تخصيص النص العام بالمعنى ابتدا عند جمهور الفقها منهم الشيخ ابو منصور ومن
تابعه من مشايخ سمرقند لانه موجبه عندهم ليس بقطعي واكثر اصحابنا يمنعونه لكونه
عندهم قطعيا والقياس ظني اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتدا وما نحن
فيه من هذا القبيل لانه ظني الثبوت وان كان قطعي الدلالة واما الجواب عن الثاني فلا نسلم
ان المحل لا يشتهى ولين سلم فاجتماع هذه الاوصاف الشنيعة في امراة نادر ولا اعتبار
به هذا وقد ذكر في المبتغى خلافا في اغابة الحشفة في فرجه فقال وقيل لا غسل عليه
كالبهيمة والمراد بالفرج الدبر ونقله في فتح القدير ولم يتعقبه وقد يقال انه غير صحيح
فقد قال في غاية البيان واتفقوا على وجوب الغسل من الايلاج في الدبر على الفاعل والمفعو[ل] به
انتهى وجعل الدبر كالبهيمة بعيد جدا كما لا يخفى وفي فتح القدير ايضا في ادخال الاصبع الدبر
خلاف في ايجاب الغسل فليعلم ذلك انتهى وقد اخذ من التجنيس ولفظه رجل ادخل اصبعه
في دبره وهو صايم اختلفوا في وجوب الغسل والقضا والمختار انه لا يجب الغسل والقضا
لان الاصبع ليس الة للجماع فصار بمنزلة الخشبة ذكره في الصوم وكون انزال المني هو الموجب
وهو اما حقيقة او تقديرا هو الذي ذكره مشايخنا في اصولهم في بحث المفاهيم قاطعين
النظر عن كون الما من الما منسوخا كما لا يخفى وجواب اخر انه يجوز تخصيص النص العام بالمعنى
ابتدا عند جمهور الفقها منهم الشيخ ابو منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند لان موجبه عندهم
ليس بقطعي واكثر اصحابنا يمنعونه لكونه عندهم قطعيا والقياس ظني اما اذا كان العام ظنيا

جاز تخصيصه بالقياس ابتدا وما نحن فيه من هذا القبيل لانه ظني الثبوت وان كان قطعي الدلالة
وقد حكي في السراج الوهاج خلافا في وطي الخصيين التي لا تشتهي فمنهم من قال تجب مطلقا ومنهم من قال
لا تجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن تجامع
فيجب الغسل وعزاه للصيرفي في الايضاح وقد يقال ان بقا البكارة دليل على عدم الايلاج
فلا يجب الغسل كما اختاره في النهاية معزيا الي المحيط ولو لف علي ذكره خرقة واولج ولم
ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه يسمي مولجا وقال بعضهم لا يجب والاصح ان كانت الخرقة
رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة وجب الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في
الوجهين وان اولج الخنثي المشكل ذكره في فرج امراة او دبرها فلا غسل عليهما لجواز ان
يكون امراة وهذا الذكر منه زايد فيصير كمن اولج اصبعه وكذا في دبر رجل او فرج خنثي
لجواز ان يكونا رجلين والفرجان زايدان منهما وكذا في فرج خنثي مثله لجواز ان يكون الخنثي
المولج فيه رجلا والفرج زايد منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير انزال اما اذا
انزل فيجب الغسل بالانزال كذا في السراج الوهاج وهذا لا يرد على المصنف لان كلامه في
حشفة وقبل محققين والله الموفق للصواب قوله وحيض ونفاس اي وفرض الغسل
عند حيض ونفاس وقد اختلف راي المصنف في كتبه هل الموجب الحيض او انقطاعه فاختار
في المستصفي ان الموجب روية الدم او خروجه وعلل بان الدم اذا حصل نقض الطهارة
الكبري ولم يجب الغسل مع سيلان الدم لانه ينافيه فاذا انقطع امكن الغسل فوجب
لاجل ذلك الحدث السابق فاما الانقطاع فهو طهارة فلا يوجب الطهارة واختار في
الكافي ان الموجب انقطاع الدم لا خروجه لان عنده لا يجب وانما يجب عند الانقطاع ونقل
نظيره في المستصفي عن استاذه وعلله بان الخروج منه مستلزم للحيض فقد وجد
الانفصال بينهما فصحت الاستعارة وفي غاية البيان والله وهذا من عجايب الدنيا
لانه اذا كان الخروج ملزوما والحيض لازما يلزم ان يوجد الحيض عند وجود الخروج لاستحالة وجود
انفكاك اللازم عن الملزوم ووجود الحيض عند وجوده محال بمرة انتهي اقول ليس في هذا
شي من العجب وما العجب الا فهم الكلام علي وجه يتوجه عليه الاعتراض ولو فهم ان الخروج
من الحيض مستلزم لتقدم الحيض لا لنفس الحيض لا ستغني عن هذ الاعتراض واستبعد
الزيلعي كون الانقطاع سببا لانه ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان توجب الطهارة
الطهارة وانما يوجبها النجاسة ويدفع هذا الاستبعاد بان الانقطاع نفسه ليس بطهر
انما الطهر الحالة المستمرة عقيبه ولو سلم فلما كان الانقطاع لابد منه في وجوب الغسل
اذ لا فايدة في الغسل بدونه نسبت السببية اليه وان كان السبب في الحقيقة
خروج الدم فالحاصل انهم اختلفوا هل الغسل يجب بخروج الدم بشرط الانقطاع او يجب بنفس
الانقطاع ورجح بعضهم الثاني بان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون سببا للمعني والحق
غير القولين بل انما يجب بوجوب الصلاة كما قدمناه في الوضو والغسل وقد نقل الشيخ سراج
الدين الهندي الاجماع علي انه لا يجب الوضو علي المحدث والغسل علي الجنب والحايض والنفسا
قبل وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل الا به وحينيذ لا فايدة لهذا الخلاف من جهة الاثم

فانهم

فانهم اتفقوا علي عدم الاثم قبل وجوب الصلاة فظهر بهذا ضعف ما نقله في السراج الوهاج من انه
جعل فايدة الخلاف تظهر فيما اذا انقطع الدم بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الي وقت
الظهر فعند الكرخي وعامة العراقيين تاثم وعند البخاريين لا تاثم وعلي هذا الخلاف
وجوب الوضو فعند العراقيين يجب الوضو للحدث وعند البخاريين للصلاة انتهي وقد
يقال ان فايدته تظهر في التعاليق كان يقول ان وجب عليك غسل فانت طالق وقد
ظهر لي فايدة اخري وهو ما اذا استشهدت قبل انقطاع الدم فمن قال السبب نفس
الحيض قال انها تغسل لان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالجنابة ومن قال ان السبب
انقطاعه قال لا تغسل لعدم وجوب الغسل قبل الموت وقد صحح في الهداية من باب
الشهيد انها تغسل فكان صحيحا لكون السبب الحيض كما لا يخفي واما دليل وجوب الغسل
من الحيض والنفاس فالاجماع نقله صاحب البدايع من ايمتنا والنووي في شرح المهذب
عن ابن المنذر وابن جرير الطبري واستدل بعضهم للحيض بقوله تعالي ولا تقربوهن
حتي يطهرن ووجه الدلالة انه يلزمها تمكين الزوج من الوطي ولا يجوز ذلك الا بالغسل
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واذا ثبت هذا فيما دون العشرة ثبت في العشرة
بدلالة النص لان وجوب الاغتسال لاجل خروج الدم وقد وجد في العشرة فان قيل انما
وجب الاغتسال فيما دون العشرة لتتاكد به صفة الطهارة عن الحيض وزوال
الاذي ليثبت الحل للزوج ولهذا يثبت الحل بمضي وقت صلاة عليها وان لم تغتسل
لوجود التاكد بصيرورة الصلاة دينا عليها وفي العشرة قد تاكد صفة الطهارة بنفس
الانقطاع فانعدم المعني الموجب فلا يمكن الالحاق بطريق الدلالة كما لا يمكن اثبات
الحد باللواطة بمعني الحرمة لانعدام المعني الموجب للحد بعد الحرمة وهو كثرة
الوقوع قلنا ليس كذلك بل المعني الموجب موجود لانه اما الحدث او ارادة الصلاة
علي الخلاف وكلاهما ثابت هنا فاما الغرض الذي يدعيه فانما يثبت اذا كان وجوب الاغتسال
لثبوت الحل وليس كذلك الا يري انها لو لم تكن ذات زوج وجب عليها الاغتسال مع
انعدام المعني الذي يدعيه ولكنه وان وجب لسبب اخر جعل غاية للحرمة فيما دون
العشرة فان الحيض به ينتهي فتنتهي الحرمة المبنية عليه معرفنا بعبارة النص في قراة
التشديد حرمان القربان منتهيا الي الاغتسال فيما دون العشرة وباشارته وجوب
الاغتسال وبدلالته وجوبه في العشرة كذا في معراج الدراية معزيا الي شيخه
العلامة ويدل عليه ايضا حديث فاطمة بنت ابي حبيش ان النبي صلي الله عليه وسلم
قال لها اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغتسلي وصلي رواه البخاري ومسلم
عن عايشة وفي بعض الروايات فاغسلي عنك الدم وصلي وفي البدايع ولا
نص في النفاس وانما عرف بالاجماع ثم لاجماعهم يجوز ان يكون علي خبر في الباب لكنهم تركوا
نقله اكتفا بالاجماع ويجوز ان يكون بالقياس علي دم الحيض لكون كل دم منهما خارجا
من الرحم انتهي والمذكور في الاصول ان الاجماع في كل حادثة لا يتوقف علي نص علي الاصح وفي
الكافي للحاكم الشهيد واذا اجنبت المراة ثم ادركها الحيض فان شات اغتسلت وان

ثمانت اخرت حتي تطهر وعند مالك عليها ان تغتسل بنا على اصله ان الحايض لها ان تقرا القران
ففي اغتسالها من الجنابة هذه الفايدة قوله لا مذي وودي واحتلام بلا بلل بالجر عطف
على مني اي لا يفترض الغسل عند هذه الاشيا اما المذي ففيه ثلاث لغات المذي باسكان
الذال وتخفيف اليا والمذي بكسر الذال وتشديد اليا وهاتان مشهورتان قال الازهري
وغيره التخفيف افصح واكثر والثالثة المذي بكسر الذال واسكان اليا حكاها ابو
عمر الزاهد في شرح الفصيح عن ابن الاعرابي ويقال مذى بالتخفيف وامذى ومذى
بالتشديد والاول افصح وهو ما ابيض رقيق يخرج عند شهوة لا شهوة ولا دفق ولا
يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو اغلب في النسا من الرجال وفي بعض الشروح
انما يخرج من المراة عند الشهوة يسمى القذا بمفتوحتين والودي باسكان الدال المهملة
وتخفيف اليا ولا يجوز عند جمهور اهل اللغة غير هذا وحكى الجوهري في الصحاح عن
الاموي انه قال بتشديد اليا وحكى صاحب مطالع الانوار لغة انه بالذال المعجمة
وهذان شاذان يقال ودى بتخفيف الدال واودى وودى بالتشديد والاول
افصح وهو ما ابيض كدر ثخين شبه المني في الثخانة ويخالفه في الكدرة ولا رايحة له يخرج
عقب البول اذا كانت الطبيعة مستمسكة وعند حمل شي ثقيل ويخرج قطرة او قطرتين
ونحوهما واجمع العلما انه لا يجب الغسل بخروج المذي والودي كذا في شرح المهذب
واذا لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضو وفي المذي حديث علي المشهور الصحيح الثابت
في البخاري ومسلم وغيرهما فان قيل ما فايدة ايجاب الوضو بالودي وقد وجب بالبول السابق
عليه قلنا عن ذلك اجوبة احدها فايدته فيمن به سلس البول فان الودي ينقض
وضوه دون البول ثانيها فيمن توضا عقب البول قبل خروج الودي ثم خرج الودي يجب
به الوضو ثالثها يجب الوضو لتصور الانتقاض به كما فرع ابو حنيفة مسايل المزارعة
لو كان يقول بجوازها قال في العناية وفيه ضعف ورابعها قيل الودي ما يخرج بعد
الاغتسال من الجماع وبعد البول وهو شي لزج كذا فسره في الخزانة والتبيين فلا
اشكال انما يرد على من اقتصر في تفسيره على ما يخرج بعد البول خامسها ان يجب الوضو
بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده ويقع الوضو منهما حتى لو حلف لا يتوضا من رعاف
فرعف ثم بال او عكسه فتوضا فالوضو منهما فيحنث ولذا لو حلفت لا تغتسل من
جنابة او حيض فجامعها زوجها وحاضت فاغتسلت فهو منهما وتحنث وهذا
ظاهر الرواية وقال الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني مطلقا وقال
الهندواني ان اتحد الجنس كان بال ثم بال فالوضو من الاول وان اختلفا كان بال ثم
رعف فالوضو منهما ذكره في الذخيرة وقد رجح المحقق في فتح القدير تبعا للا
مدي قول الجرجاني لان الناقض يثبت الحدث ثم تجب ازالته عند وجوب شروطه
وهو امر واحد لا يتعدد في اسبابه فالناقض بكل سبب هو الثابت بالاخر الا لدليل
يوجب خلاف ذلك فالناقض الاول لما اثبت الحدث لم يعمل الثاني شيا لاستحالة تحصيل
الحاصل نعم ولو وقعت الاسباب دفعة اضيف ثبوته الى كلها ولا ينفي ذلك كون كل

علة

علة مستقلة لان معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد اثر وهذه الحيثية ثابتة
للكل في حال الاجتماع وهذا امر معقول يجب قبوله والحق احق ان يتبع ويجب حمله
على الكل بتعدد الحكم هنا ولا يستلزم ما يقال به في كل موضع لانه يرتفع وقوع تعدد العلل
بحكم واحد وهم في الاصول يثبتونه واما الاحتلام فهو افتعال من الحلم بضم الحا واسكان
اللام وهو ما يراه النايم من المنامات يقال حلم في منامه بفتح الحا واللام واحتلم وحلمت
كذا وحلمت بكذا هذا اصله ثم جعل اسما لما يراه النايم من الجماع فيحدث معه انزال
المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من انواع المنام لكثرة الاستعمال وحكمه
عدم وجوب الغسل اذا لم ينزل لما روى البخاري ومسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قالت جاءت
ام سليم امراة ابي طلحة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي
من الحق هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رات الماء ونقل النووي في
شرح المهذب عن ابن المنذر الاجماع عليه واما ما استند له في بعض الشروح من حديث
عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن الرجل يجد البلل ولم يذكر الاحتلام قال
يغتسل وعن الرجل يرى انه احتلم ولا يجد البلل قال لا غسل عليه فهو وان كان
مشهورا رواه الدارمي وابو داود والترمذي وغيرهم لكنه من رواية عبد الله بن
عمر العمري وهو ضعيف عند اهل العلم لا يحتج بروايته ويغني عنه حديث ام سليم
المتقدم فانه يدل على جميع ما يدل عليه هكذا في شرح المهذب ولا يقال ان الاستدلال
بحديث ام سليم صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط وانتم لا تقولون به لانا نقول
ان الحكم معلق بالشرط فاذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الاصلي لا بان عدم الشرط اثر
في عدم الحكم كما تقدم قوله وسن للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة اي وسن الاغتسال
لاجل هذه الاشيا اما الجمعة فلما روى الترمذي وابو داود والنساي واحمد في مسنده
والبيهقي في سننه وابن ابي شيبة في مصنفه وابن عبد البر في الاستذكار عن قتادة
عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت
ومن اغتسل فالغسل افضل قال الترمذي حديث حسن صحيح اي فبالسنة اخذ
ونعمت هذه الخصلة وقيل فبالرخصة اخذ ونعمت هذه الخصلة والاول اولى
لانه قال وان اغتسل فالغسل افضل فتبين ان الوضو سنة لا رخصة كذا في الطلبة
والضمير في فبها يعود الى غير المذكور وهو جايز اذا كان مشهورا وهذا مذهب
جمهور العلما وفقها الامصار وهو المعروف من مذهب مالك واصحابه وما وقع
في الهداية من انه واجب عند مالك فقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه
لم يقل احد بالوجوب الا اهل الظاهر وتمسكوا بما رواه البخاري ومسلم من حديث
ابن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جاء منكم الجمعة فليغتسل والامر
للوجوب وروى البخاري ومسلم من حديث الخدري ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وقد اجاب الجمهور عنه بثلاثة
اجوبة احدها ان الوجوب كان ثم نسخ ورد بان الناسخ وان صححه الترمذي

لا يقوي قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ ايضا فعند التعارض يقدم الموجب ثانيها انه قبيل انتهاء
الحكم بانتهاء علته كما يفيده ما اخرج ابو داود عن عكرمة ان اناسا من اهل العراق جاوا فقالوا يا
ابن عباس اترى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل
فليس عليه بواجب وساخبركم كيف بدا الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون
على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله
عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح حتى اذى بعضهم
بعضا فلما وجد عليه السلام تلك الريح قال يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس
احدكم امثل ما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا
العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يوذي بعضهم بعضا من العرق وثالثها ان
المراد بالامر الندب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب كانه قال واجب في الاخلاق الكريمة
وحسن السنة بقرينة متصلة ومنفصلة اما المتصلة فهي انه قرنه بما لا يجب اتفاقا كما روى
مسلم من حديث الخدري انه عليه الصلاة والسلام قال غسل الجمعة على كل محتلم والسواك
والطيب ما يقدر عليه ومعلوم ان الطيب والسواك ليسا بواجبين فكذلك الغسل واما
قول ابي هريرة كغسل الجنابة فانما اراد التشبيه في الهيئة والكيفية لا في كونه
فرضا يدل عليه ما رواه الترمذي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من توضا فاحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فدنا واستمع وانصت غفر له ما بينه وبين
الجمعة وزيادة ثلاثة ايام ومن مس الحصا فقد لغى وهذا نص في الاكتفاء بالوضوء
واما القرينة المنفصلة فهي قوله ومن اغتسل فالغسل افضل واما كون الغسل
سنة للعيدين وعرفة فيما رواه ابن ماجة في سننه عن الفاكه بن سعد ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة ورواه
الطبراني في معجمه والبزار في مسنده وزاد فيه يوم الجمعة ورواه احمد في مسنده ايضا
وروى ابن ماجة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم
العيدين واما كونه سنة للاحرام فيما اخرجه الترمذي في الحج وحسنه عن خارجة بن زيد
ابن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت انه راى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله
واغتسل وذهب بعض مشايخنا الى ان هذه الاغسال الاربعة مستحبة اخذا من
قول محمد في الاصل ان غسل الجمعة (؟) ... والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان قلنا
بانه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وان حملنا الامر على الندب فدليل الندب يفيد
الاستحباب اذ لا سنة دون مواظبته صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لازم الندب ثم
يقاس عليه باقي الاغسال وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب واما ما
رواه ابن ماجة في العيدين وعرفة من حديثي الفاكه وابن عباس المتقدم ذكرهما
فضعيفان قاله النووي وغيره واما ما رواه الترمذي في الاهلال فواقعة حال
لا يستلزم المواظبة فاللازم الاستحباب الا ان يقال الاهلال اسم جنس فيعم لفظه
كل اهلال صدر منه فيثبت سنية هذا الغسل انتهى لكن قال تلميذه ابن امير حاج والذي

الدباج صح

يظهر

يظهر استنان غسل الجمعة لما عن عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يغتسل من اربع من الجنابة ويوم الجمعة ومن غسل الميت ومن الحجامة رواه ابو داود وصححه
ابن خزيمة والحاكم وقال على شرط الشيخين وقال البيهقي رواته كلهم ثقات مع ما تقدم
فان هذا الحديث ظاهره المواظبة وما تقدم يفيد جواز الترك من غير لوم وبهذا
القدر تثبت السنة ثم اختلفوا فعند ابي يوسف الغسل في الجمعة والعيدين سنة
للصلاة لا لليوم لانها افضل من الوقت وعند الحسن لليوم اظهارا لفضيلته هكذا في كثير
من الكتب وفي بعض الكتب كما نقله في المعراج ذكر محمد مكان الحسن وقالوا الصحيح قول ابي
يوسف وتظهر ثمرة الاختلاف فيمن لا جمعة عليه هل يسن له الغسل اولا وفيمن اغتسل
ثم احدث وتوضا وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند ابي يوسف خلافا للحسن
وفيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب فعند ابي يوسف لا وعند الحسن نعم كذا ذكر
الشارحون والمنقول في فتاوى قاضي خان في كتاب صلاة الجمعة انه لو اغتسل بعد الصلاة
لا يعتبر بالاجماع وهو الاولى فيما يظهر لي لان سبب مشروعية هذا الغسل لاجل ازالة
الاوساخ في بدن الانسان اللازم منها حصول الاذى عند الاجتماع وهذا المعنى لا يحصل
بالغسل بعد الصلاة والحسن رحمه الله وان كان يقول هو لليوم لا للصلاة لكن يشترط ان
يتقدم على الصلاة ولا يضره تخلل الحدث بين الغسل والصلاة عنده وعند ابي
يوسف يضر وفي الكافي للمصنف وخلاصة الفتاوى تظهر فائدة الاختلاف
فيما لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند
الحسن لا وتعقب الزيلعي الحسن بانه مشكل جدا لانه لا يشترط وجود الاغتسال فيما
سن الاغتسال لاجله في الصلاة وانما يشترط ان يصليها بطهارة الاغتسال فكذا
ينبغي ان يكون هنا متطهرا بطهارته في ساعة من اليوم عند الحسن لان ينشى الغسل
فيه انتهى واقره عليه في فتح القدير وقد يقال استشهد به بقوله الاتي الى
اخره لا يصلح للاستشهاد لان ما سن الاغتسال لاجله وهو اليوم يمكن انشاء الغسل
فيه فلو قيل باشتراطه امكن بخلاف ما سن الاغتسال لاجله عند ابي يوسف
وهو الصلاة لا يمكن انشاء الغسل فيها فافترقا لكن المنقول في فتاوى قاضي خان
من باب صلاة الجمعة انه ان اغتسل قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كان
صلاة بغسل عند الحسن وفي معراج الدراية لو اغتسل يوم الخميس او ليلة
الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة انتهى ولم ينقل خلافا
وينبغي ان لا تحصل السنة عند ابي يوسف لاشتراطه ان لا يتخلل بين الغسل
والصلاة حدث والغالب في مثل هذا القدر من الزمان حصول حدث بينهما
ولا تحصل السنة ايضا عند الحسن على ما في الكافي وغيره اما على ما في الكافي فظا
هر واما على ما في غيره فلانه يشترط ان يكون متطهرا بطهارة الاغتسال
في اليوم لا قبله ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد او عرفة وجامع ثم اغتسل ينوب
عن الكل كذا في معراج الدراية ثم في البدايع يجوز ان يكون غسل عرفة على هذا

يفيد صح

عند الحسن صح

لو اغتسل في يوم الخميس

الاختلاف ايضا يعني ان يكون للوقوف او لليوم كما في الجمعة قال ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف فما اظن احدا ذهب الي استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات وفي المنبع شرح المجمع فان قلت هل يتاتي هذا الاختلاف في غسل العيد ايضا قلت يحتمل ذلك ولكني ما ظفرت به انتهي قلت والظاهر انه للصلاة ايضا ويشهد له ما صح في موطا مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو انتهي وعبارة المجمع اولي من عبارة المصنف حيث قال وفي عرفة انه لا ينال السنة الا اذا اغتسل في نفس الجبل بخلاف عبارة المصنف فانها صادقة بما اذا اغتسل خارجه لاجله ثم دخله قوله ووجب للميت اي الغسل فرض علي المسلمين علي الكفاية لاجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنايز وفي فتح القدير انه بالاجماع الا ان يكون الميت خنثي مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولي وسياتي في الجنايز ان شا الله تعالي دليله وهل يشترط لهذا الغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه كذا في فتح القدير ولنا فيه نظر نذكره ان شا الله تعالي في الجنايز وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة موكدة ففيه نظر بعد نقل الاجماع الا اللهم الا ان يكون قولا غير معتد به فلا يقدح في انعقاد الاجماع قوله ولمن اسلم جنبا والا ندب اي افترض الغسل علي من اسلم حال كونه جنبا فاللام بمعني علي بقرينة قوله والا ندب اذ لو كانت اللام علي حقيقتها لاستوت الحالتان كما لا يخفي وعبارة اصله الوافي احسن ولفظه وندب لمن اسلم ولم يكن جنبا والا لزم وقد اختلف المشايخ في الكافر اذا اسلم وهو جنب فقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنابة وهو رواية وفي رواية يجب وهو الاصح لبقا صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه ادا المشروط بزوالها الا به فيفترض ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم اسلمت قال شمس الايمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه اجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعده فلذا لو اسلمت حايضا ثم طهرت وجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام او هي بالحيض فقيل تجب عليها لا عليه فهذه اربعة فصول قال قاضي خان والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها انتهي وفي فتح القدير ولا نعلم خلافا في وجوب الوضو للصلاة اذا اسلم محدثا ولا معني للفرق بين ما تين فانه ان اعتبر حال البلوغ اوان انعقاد اهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما وان اعتبر اوان توجه الخطاب حتي اخذ زمانها وجب عليهما والحيض اما حدث او يوجب حدثا في رتبة حدث الجنابة كما سنحققه في بابه فوجب ان يتحد حكمه بالذي اسلم جنبا وجوابه ان السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقق البلوغ بابتدا الحيض كيلا يثبت الانقطاع الا وهي بالغة انتهي وهذا الجواب بعد تسليمه يصلح جوابا عن ما يرد علي الفرق بين المراة اذا بلغت بالحيض والصبي اذا بلغ بالاحتلام ولقايل ان يمنعه لما تقدم ان المختار ان السبب في وجوب الغسل علي الحايض ليس الحيض ولا انقطاعه وانما هو

وجوب

وجوب الصلاة فحينيذ لا فرق بينهما والجواب الصحيح ان الصحيح وجوب الاغتسال علي الصبي اذا بلغ بالاحتلام ذكره في معراج الدراية معزيا الي امالي قاضي خان واما ما يرد علي الفرق بين المراة الحايض اذا اسلمت بعد الانقطاع وبين المسلم اذا كان جنبا فلم يحصل الجواب عنه من المحقق فالاولي القول بالوجوب عليهما كما ذكره قاضي خان فالي هنا تمت انواع الاغتسال وهي فرض وسنة ومندوب فالفرض ستة انواع الانزال المني بشهوة وتواري حشفة ولو كان كافرا ثم اسلم ومن انقطاع حيض او نفاس ولو كانت كافرة ثم اسلمت والخامس غسل الميت والسادس الغسل عند اصابة جميع بدنه بنجاسة او بعضه وخفي مكانه وكثير من المشايخ قد قسموا انواعه الي فرض وواجب وسنة ومندوب وجعلوا الواجب غسل الميت وغسل الكافر اذا اسلم جنبا ولا يخفي ما فيه فان هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز بفوته والمنقول في باب الجنايز ان غسل الميت فرض فالاولي عدم اطلاق الواجب عليه لانه ربما يتوهم انه غير الفرض بنا علي اصطلاحنا المشهور والمسنون اربعة كما تقدم والمندوب غسل الكافر اذا اسلم غير جنب وللدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلي الله عليه وسلم وللمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن ومن غسل الميت وللحجامة لشبهة الخلاف وليلة القدر اذا راها وللتايب من الذنب وللقادم من السفر ولمن يراد قتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها ذكر هذه الاربعة في شرح منية المصلي معزيا للخزانة الاكمل وفي شرح المهذب من الغسل المسنون غسل الكسوفين وغسل الاستسقا ومنه ثلاثة اغسال لرمي الجمار ومن المستحب الغسل لمن اراد حضور مجمع الناس ولم اجده لايمتنا فيما عندي والله الموفق للصواب قوله ويتوضا بما السما والعين والبحر يعني الطهارة جايزة بما السما كما صرح به القدوري وغيره والمشايخ تارة يطلقون الجواز بمعني الحل وتارة بمعني الصحة وهي لازمة للاول من غير عكس والغالب ارادة الاول في الافعال والثاني في العقود والمراد هنا الاول ومن قال بعموم المشترك استعمل الجواز هنا بالمعنيين والما هو الجسم اللطيف السيال الذي به حياة كل نام واصله موه بالتحريك وهو اصل مرفوض بما ابدل من الها الالا لازما فان الهمزة فيه مبدلة عن الها في موضع اللام ويجمع علي مياه جمع كثرة وجمع قلة علي امواه والعين لفظ مشترك بين الشمس والينبوع والذهب والدينار والمال والنقد والجاسوس والمطر ولد البقر الوحشي وخيار الشي ونفس الشي والناس القليل وحرف من حروف المعجم وما عن يمين قبلة العراق وعيب في الجلد وغير ذلك والمراد به هنا الينبوع بقرينة السياق وفي قوله والبحر عطفا علي السما اي وبما البحر اشارة الي رد قول من قال ان ما البحر ليس بما حتي حكي عن ابن عمر انه قال في ما البحر التيمم احب الي منه كما نقله عنه في السراج الوهاج وقسم هذه المياه باعتبار ما يشاهد عادة والا فالكل من السما لقوله تعالي الم تر ان الله انزل من السما ما فسلكه ينابيع في الارض وقيل المراد في الاية ان جميع المياه

تنزل من السما الا ان ما نكرة في الاثبات ومعلوم انها لا تعم قلنا بل تعم بقرينة الامتنان به
فان الله ذكره في معرض الامتنان به فلو لم تدل على العموم لفات المطلوب والنكرة في الا
ثبات تفيد العموم بقرينة تدل عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت اي كل
كل نفس واعلم ان الما نوعان مطلق ومقيد فالمطلق هو ما يسبق الى الافهام بمطلق
قولنا ما ولم يقم بخبث ولا معنى يمنع جواز الصلوة فخرج الما المقيد والما المتنجس والما
المستعمل والمطلق في الاصول هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات
كما السما والعين والبحر والاضافة فيه للتعريف بخلاف الما المقيد فان القيد لازم له
لا يجوز اطلاق الما عليه بدون القيد كما الورد وقد اجمعوا على جواز الطهارة بما السماء
واستدلوا له بقوله تعالى وينزل عليكم من السما ما ليطهركم به وقد استدل جماعة بقوله
تعالى وانزلنا من السما ما طهورا وبالحديث الصحيح الذي رواه مالك في الموطا وابو دا
ود والترمذي والنساي وغيرهم عن ابي هريرة قال سال سايل رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الما فان توضانا به عطشنا
افنتوضا بما البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماوه الحل ميتته
قال البخاري في غير صحيحه هو حديث صحيح وقال الترمذي حديث حسن صحيح واو
ان التمسك بالاية والحديث لا يصح الا اذا كان الطهور بمعنى المطهر كما هو مذهب
الشافعي ومالك واما اذا كان بمعنى الطاهر كما هو مذهبنا فلا يمكن الاستدلال
والدليل على انه بمعنى الطاهر قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وصفه
بانه طهور وان لم يكن هناك ما يتطهر به وقال جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور
ومعناه طاهر فان اهل العربية على ان الطهور فعول من طهر وهو لازم والفعل
اذا لم يكن متعديا لم يكن الفعول منه متعديا كقولهم نوم من نام وضحوك من ضحك
واذا كان متعديا فالفعول منه كذلك كقولهم قتول من قتل وضروب من ضرب
قلنا انما نفيد هذه الصيغة التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة
للمبالغة فان في الشكور والغفور من المبالغة ما ليس في الغافر والشاكر فلا
بد ان يكون في الطهور معنى زايد ليس في الطاهر ولا تكون تلك المبالغة
في طهارة الما الا باعتبار التطهير لان في نفس الطهارة كلتا الصفتين سوا فيكون
صفة التطهير له بهذا الطريق لان الطهور بمعنى المطهر واليه اشار في الكشا
والمغرب قال وما حكي عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره
ان كان هذا زيادة بيان لبلاغته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله
تعالى وينزل عليكم من السما ما ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شي وقيا
على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد والطهور يجي
صفة نحو ما طهورا واسما لما يتطهر به كالوضو اسم لما يتوضا به ومصدرا نحو تطهر
طهورا حسنا ومنه قوله لا صلاة الا بطهور اي طهارة فاذا كان بمعنى ما يتطهر به
صح الاستدلال ولا يحتاج ان يحمل بمعنى المطهر حيث يلزم جعل اللازم متعديا

كذا ذكره بعض الشارحين وفيه بحث من وجوه الاول ان الله تعالى وصف شراب اهل الجنة باعلى
الصفات وهو التطهير الثاني ان جريرا قصد تفضيلهن على ساير النسا فوصف ريقهن بانه
مطهر يتطهر به لكمالهن وطيب ريقهن وامتيازه على غيره ولا يحمل على طاهر لانه لا مزية
لهن في ذلك فان كل النسا ريقهن طاهر بل كل حيوان طاهر اللحم كذلك كالابل والبقر الثالث
ان قوله ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الما الا باعتبار التطهير قد يمنع بان المبالغة فيه
باعتبار كثرته وجودته في نفسه لا باعتبار التطهير والمراد بما السما ما المطر والندى
والثلج والبرد اذا كان متقاطرا وعن ابي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا والصحيح
قولهما وقد استدل على جواز الطهارة بما الثلج والبرد بما ثبت في الصحيحين عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسكت بين تكبيرة الاحرام والقراة
سكتة يقول فيها اشياء منها اللهم اغسل خطاياي بالما والثلج والبرد وفي رواية بما الثلج والبرد
ولا يجوز بما الملح وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتا عكس الما قوله وان غير
طاهر احد اوصافه اي يجوز الوضو بالما ولو خالطه شي طاهر فغير احد اوصافه التي الطعم
واللون والريح وهذا عندنا وقال الشافعي ان كان المخالط الطاهر مما لا يمكن حفظ الما
عنه كالطحلب وما يجري عليه الما من الملح والنورة جاز الوضوء به وان كان ترابا طرح فيه
قصدا لم يوثر وان كان شيا سوى ذلك كالزعفران والدقيق والملح والجبلي والطحلب
المدقوق مما يستغني الما عنه لم يجز الوضوء به كذا في المهذب واصل الخلاف ان هذا الما
الذي اختلط به طاهر هل صار به مقيدا ام لا فقال الشافعي ومن وافقه تقييد
لانه يقال ما الزعفران ونحن لا ننكر انه يقال ذلك ولكن لا يمتنع ما دام المخالط مغلوبا
ان يقول القايل فيه هذا ما من غير زيادة وقد راينا يقال في ما المد والنيل حال
غلبت لون الطين عليهما وتقع الاوراق في الحياض من الخريف فيمر الرفيقان ويقول
احدهما للاخر هنا ما تعال نشرب نتوضا فيطلقه مع تغيره وبما فيه فظهر لنا من الما
ان المخالط المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الما الذي هو كذلك
ويدل عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم اغسلوه بما وسدر في الذي وقصته
ناقته فمات رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وقال صلى الله عليه وسلم
حين توفيت ابنته اغسلنها بما وسدر رواه مالك في الموطا من حديث ام عطية والميت
لا يغسل الا بما يجوز للحي ان يتطهر به والغسل بالما والسدر لا يتصور الا بخلط السدر
بالما وبوضعه على الجسد وصب الما عليه وكيف ما كان فلا بد من الاختلاط والتغير
وقد اغتسل صلى الله عليه وسلم يوم الفتح في قصعة فيها اثر العجين رواه النساي
والما بذلك يتغير ولم يعتبر المغلوبية وامر عليه السلام قيس بن عاصم حين
اسلم ان يغتسل بما وسدر فلولا انه طهور لما امر ان يغتسل به فان قيل المطلق
يتناول الكامل دون الناقص وفي الما المختلط بطاهر غيره قصور الجواب ان
المطلق يتناول الكامل ذاتا لا وصفا والما المتغير بطاهر كامل ذاتا فيتناوله مطلق
الاسم فان قيل لو حلف لا يشرب ما فشرب هذا الما المتغير لم يحنث ولو استعمل المحرم

الما المختلط بالزعفران لزمته الفدية ولو وكل وكيلا بان يشتري له ما فاشتري هذا الما لا يجوز نعلم بهذا ان الما المتغير ليس بما مطلق قلنا لا نسلم ذلك هكذا ذكر السراج الهندي قوله ولين سلمنا فالجواب اما في مسئلة اليمين والوكالة فالعبرة فيهما للعرف وفي العرف هذا الما لا يشرب واما في مسلة المحرم فانما لزمته الفدية لكون استعمل عين الطيب ولذا كان مقلو با قوله او انتن بالمكث اي يجوز الوضو بما انتن بالمكث وهو الاقامة والدوام ويجوز فتح الميم وضمها كما يجوز في عين فعله الماضي وفيه بالضم في المضارع علي كل حال وفي بعض الشروح انه يجوز فيه الكسر قيد بقوله بالمكث لانه لو علم انه انتن للنجاسة لا يجوز به الوضوا ما لو شك فيه فانه يجوز ولا يلزمه السوال عنه قوله لا بما تغير بكثرة الاوراق عطف علي بما السما يعني لا يتوضا بما تغير بوقوع الاوراق الكثيرة فيه وهذا محمول علي ما اذا زال عنه اسم الما بان صار ثخينا كما سياتي بيانه قريبا ان شا الله تعالي قال في النهاية المنقول من الاساتذة ان اوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فيتغير ما وها من حيث اللون والطعم والرايحة ثم انهم يتوضاون منها من غير نكير وروي عن محمد بن ابراهيم الميداني ان الما المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر لونها في الكف لا يتوضا بها لكن يشرب قوله او بالطبخ اي لا يتوضا بما تغير بسبب الطبخ بما لا يقصد به المبالغة في التنظيف كما المرق والباقلا لانه حينيذ ليس بما مطلق لعدم تبادره عند اطلاق اسم الما ولا نعني بالمطلق الا ما يتبادر عند اطلاقه اما لو كانت النظافة تقصد به كالسدر والصابون والاشنان يطبخ بالما فانه يتوضا به الا اذا اخرج الما عن طبعه من الرقة والسيلان فبما تقرر علم ان ما ذكره صاحب الهداية في التجنيس وصاحب الينابيع ان الباقلا والحمص اذا طبخ ان كان اذا برد ثخن لا يجوز الوضو به وان كان لا يثخن ورقة الما باقية جاز ليس هو المختار بل هو قول الناطفي رحمه الله من مشايخنا يدل عليه ما ذكره قاضي خان في فتاواه بما لفظه ولو طبخ الحمص والباقلا في الما وريح الباقلا توجد فيه لا يجوز التوضي به وذكر الناطفي اذا لم تذهب عنه رقة الما ولم يسلب عنه اسم الما جاز الوضو به انتهي وبما قررناه ايضا علم ان الما المطبوخ بشي لا يقصد به المبالغة في التنظيف يصير مقيدا سوا تغير شي من اوصافه او لم يتغير فحينيذ لا ينبغي عطفه في المختصر علي ما تغير بكثرة الاوراق الا ان يقال انه لما صار مقيدا فقد تغير بالطبخ قوله او اعتصر من شجر او ثمر عطف علي قوله تغير اي لا يتوضا بما اعتصر من شجر كالريباس او ثمر كالعنب لان هذا ما مقيد وليس بما مطلق فلا يجوز الوضو به لان الحكم منقول الي التيمم عند فقد الما المطلق بلا واسطة بينهما وفي ذكر العصر اشارة الي ان ما يخرج من الشجر بلا عصر كما يسيل من الكرم يجوز الوضو به وبه صرح صاحب الهداية لكن المصحح به في كثير من الكتب انه لا يجوز به الوضو واقتصر عليه قاضي خان في الفتاوي وصاحب المحيط وصدر به في الكافي وذكر الجواز بصيغة قيل وفي شرح منية المصلي الاوجه عدم الجواز فكان هو الاولي الا انه

كمل

كمل امتزاجه كما صرح به في الكافي فما وقع في شرح الزيلعي من انه لم يكمل امتزاجه فيه نظر وقد علمت ان العلما اتفقوا علي جواز الوضو بالما المطلق وعلي عدم جوازه بالما المقيد ثم الما اذا اختلط به شي طاهر لا يخرج عن صفة الاطلاق الا اذا غلب عليه غيره فالكلام هنا في تحقيق الغلبة بماذا تكون فعبارة القدوري في قوله ويجوز الطهارة بما خالطه شي طاهر فغير احد اوصافه كعبارة الكنز والمختار تفيد ان المتغير لو كان وصفين لا يجوز به الوضو وعبارة المجمع في قوله وبغيره بغالب علي طاهر كزعفران تغير به بعض اوصافه لا يجوز به الوضو وفي الهداية والغلبة بالاجزا لا بتغير اللون هو الصحيح وقد حكي خلاف بين ابي يوسف ومحمد في المجمع والخانية وغيرهما ان ابا يوسف يعتبر الغلبة بالاجزا ومحمدا باللون وفي المحيط عكسه والاصح من الخلاف الاول كما صرحوا به وذكر القاضي الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزا وفي الينابيع لو نقع الحمص والباقلا وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز الوضو به وعن ابي يوسف ما الصابون اذا كان ثخينا قد غلب علي الما لا يتوضا به وان كان رقيقا يجوز وكذا ما الاشنان ذكره في الغاية وفيه اذا كان الطين غالبا عليه لا يجوز الوضو به وان كان رقيقا يجوز الوضو به وصرح في التجنيس بان من التفريع علي اعتبار الغلبة بالاجزا قول الجرجاني اذا طرح الزاج او العفص في الما جاز الوضو به ان كان لا ينقش اذا كتب به فان نقش لا يجوز والما هو المغلوب وهكذا اجا الاختلاف ظاهر في عباراتهم فلا بد من التوفيق فنقول ان التقييد المخرج عن الاطلاق باحد امرين الاول بكمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او بتشرب النبات سوا خرج بعلاج اولا الثاني غلبة المخالط فان كان جامدا فبانتفا رقة الما وجريانه علي الاعضا وعليه يحمل ما عن ابي يوسف وما في الينابيع ويوافقه ما في الفتاوي الظهيرية اذا طرح الزاج في الما حتي اسود جاز الوضو به وان كان مايعا موافقا للما في الاوصاف الثلاثة كالما الذي يوخذ بالتقطير من لسان الثور وما الورد الذي انقطعت رايحته والما المستعمل علي القول المفتي به من طهارته اذا اختلط بالمطلق فالعبرة للاجزا فان كان الما المطلق اكثر جاز الوضو بالكل وان كان مغلوبا لا يجوز وان استويا لم يذكر في ظاهر الرواية وفي البدايع قالوا حكمه حكم الما المغلوب احتياطا وعليه الفتوي وعلي الاول يحمل قول من قال العبرة للاجزا وهو قول ابي يوسف الذي اختاره في الهداية فان كان المخالط جامدا فغلبة الاجزا فيه بثخونته وان كان مايعا موافقا للما فغلبة الاجزا فيه بالقدر وذكر الحدادي ان غلبة الاجزا في الجامد تكون بالثلث وفي المايع بالنصف وان كان مخالفا للما في الاوصاف كلها فانما غيرها او اكثرها لا يجوز الوضو به والا جاز وعليه يحمل قول من قال ان غير احد اوصافه جاز الوضو به وان خالفه في وصف واحد او وصفين فالعبرة لغلبة ما به الخلاف

تفيد ان المتغير لو كان وصفين يجوز اما او كلها لا يجوز وفي تتمة الفتاوي المتغير احد او صافه

كاللبن يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء
به والاجاز وكذا ما البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم وعليه يحمل
قول من قال اذا غير احد اوصافه لا يجوز وقول من قال البعض باللون ثم الطعم ثم
الاجزا فمراده ان المخالط المايع لما ان كان لونه مخالفا للون الما فالغلبة تعتبر
من حيث اللون وان كان لونه لون الما فالعبرة للطعم ان غلب طعمه على الما لا يجوز
وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة للاجزا واما ما يفهم من عبارة
المجمع فلا يمكن حمله على شي كما لا يخفى والذي يظهر ان مراده من البعض البعض الا
قل وهو الواحد كما هو عبارة القدوري نفيها بكلامه ويدل عليه قوله في شرحه
تغير بعض اوصافه من طعم او ريح او لون ذكره بانه لاحد الاشيا بعد من النفي
او نفعها بيانا للبعض ولا يظهر لك لتغيير عبارة القدوري فايدة وههنا
تنبيهات مهمة لا باس بايرادها الاول ان مقتضى ما قالوه هنا ان المخالط
الجامد لا يقيد الما الا اذا سلبه وصف الرقة والسيلان جواز التوضي بنبيذ
التمر والزبيب ولو غير الاوصاف الثلاثة وقد صرحوا قبيل باب التيمم
بان الصحيح خلافه وان تلك رواية مرجوع عنها وقد يقال ان ذلك مشروط
بما اذا لم يزل عنه اسم الما وفي مسيلة نبيذ التمر زال عنه اسم الما فلا مخالفة
كما لا يخفى الثاني انه يقتضي ايضا ان الزعفران اذا اختلط بالما يجوز الوضوء به ما دام
رقيقا سيالا ولو غير الاوصاف كلها لانه من قبيل الجامدات والمصرح به في
معراج الدراية معزيا الى القنية ان الزعفران اذا وقع في الما ان امكن
الصبغ فيه فليس بما مطلق من غير نظر الى الثخونة ويجاب عنه بما تقدم
من انه زال عنه اسم الما الثالث انهم قد صرحوا بان الما المستعمل على القول
بطهارته اذا اختلط بالما الطهور لا يخرجه عن الطهورية الا اذا غلبه
او ساواه اما اذا كان مغلوبا فلا يخرجه عن الطهورية فيجوز الوضوء بالكل
وهو باطلاقه يشمل ما اذا استعمل الما خارجا ثم القي الما المستعمل واختلط بالطهور
او انغمس في الما الطهور لا فرق بينهما يدل عليه ما في البدايع في الكلام على حديث
لا يبولن احدكم في الما الدايم لا يقال انه نهي لما فيه من اخراج الما من ان يكون مطهرا
من غير ضرورة وذلك حرام لانا نقول الما القليل انما يخرج عن كونه مطهرا
باختلاط غير المطهر به اذا كان غير الطهور غالبا كما الورد واللبن فاما اذا
كان مغلوبا فلا وههنا الما المستعمل ما يلاقي البدن ولا شك ان ذلك اقل من
غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا انتهى وقال في موضع اخر
فيمن وقع في البير فان كان على بدنه نجاسة حكمية بان كان محدثا او جنبا او
حايضا او نفسا فعلى قول من لم يجعل هذا الما مستعملا لا ينزح شي وكذا على قول
من جعله مستعملا وجعل المستعمل طاهرا لان غير اكثر فلا يخرج عن كونه طاهرا
ما لم يكن المستعمل غالبا عليه كما لو صب اللبن في البير بالاجماع او بالت فيها شاة

عند محمد انتهى وقال في موضع اخر ولو اختلط الما المستعمل بالما القليل قال بعضهم
لا يجوز التوضي به وان قل وهذا فاسد اما عند محمد فلانه طاهر لم يغلب على الما المطلق
فلا يغيره عن صفة الطهور كاللبن واما عندهما فلان القليل لا يمكن تحرز منه ثم الكثير
عند محمد ما يغلب على الما المطلق وعندهما ان يستبين مواضع القطر في الانا انتهى وفي
الخلاصة جنب اغتسل فانتضح من غسله شي في انايه لم يفسد عليه الما اما اذا كا
يسيل فيه سيلا فانه افسده وكذا حوض الحمام على هذا وعلى قول محمد لا يفسده ما لم
يغلب عليه يعني لا يخرجه من الطهورية انتهى بلفظه فاذا عرفت هذا لم يتاخر
عن الحكم بصحة الوضوء من الفساقي الموضوعة في المدارس عند غلبة الظن بغلبة الما
المستعمل او وقوع نجاسة في الصغار منها فان قلت قد صرح قاضيخان في فتاواه
لو صب ما الوضوء في بير عند ابي حنيفة ينزح كل الما وعند صاحبيه ان كان استنجى
بذلك الما فكذلك وان لم يكن استنجى به على قول محمد لا يكون نجسا لكن ينزح منها
عشرون ليصير الما طاهرا انتهى فهذا ظاهر في استعمال الما بوقوع قليل من
المستعمل فيه على قول محمد وكذا صرحوا بان الجنب اذا نزل في البير بقصد الاغتسا
يفسد الما عند الكل صرح به الاكمل وصاحب معراج الدراية وغيرهما وفي
بعض الكتب ينزح عشرون دلوا عند محمد ولو ان الكل صار مستعملا لما نزح وفي فتا
وى قاضيخان لو ادخل يده او رجله في الانا للتبرد يصير الما مستعملا لانعدام
الضرورة وكذا صرحوا بان الما يفسد اذا ادخل الكف فيه وممن صرح به
صاحب المبتغى بالغين المعجمة وهو يقتضي استعمال الكل وقال القاضي الاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي والولوالجي في فتاواه جنب اغتسل في بير ثم في بير الى
العشرة على قصد الاغتسال قال ابو يوسف تنجس الابار كلها وقال محمد يخرج من
الثالثة طاهرا ثم ينظر ان كان على بدنه عين نجاسة تنجست المياه كلها وان لم
يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملة الى اخر الفروع وهذا صريح في
استعمال جميع الما عند محمد بالاغتسال فيه وقال القاضي ابو زيد الدبوسي في
الاسرار في الكلام على حديث لا يبولن احدكم الى اخره قال من قال ان الما
المستعمل طاهر طهور لا يجعل الاغتسال فيه حراما وكذلك من قال طاهر غير
طهور لان المذهب عندي ان الما المستعمل اذا وقع في ما اخر لا يفسده حتى
يغلب عليه بمنزلة اللبن يقع فيه وقدر ما يلاقي بدن المستعمل يصير مستعملا
وذلك القدر من جملة ما يغتسل فيه عادة يكون اقل مما فضل عن ملاقاة بدنه
فلا يفسد ويبقى طهورا لذلك ولا يحرم فيه الاغتسال الا ان يحكم بنجاسة الغسالة
فيفسد الكل وان كان اكثر من الغسالة كنقطة خمر تقع في جب الا ان محمدا يقول
لما اغتسل في الما القليل صار الكل مستعملا حكما انتهى فهذه العبارة كشفت
اللبس واوضحت كل تخمين وحدس فانها افادت ان مقتضى مذهب محمد ان الما
لا يصير مستعملا باختلاط القليل من الما المستعمل الا ان محمدا حكم بان الكل صار

مستعملا حكما لا حقيقة فما في البدايع محمول على ان مقتضى مذهب محمد عدم الاستعمال لا انه يقول بخلافه
وفي الخلاصة رجل توضا في طست ثم صب ذلك الما في بير ينزح منه الاكثر من عشرين دلوا ومن
ما صب فيه عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف ينزح ما البير كله لانه نجس عندهما انتهى
وهذا يفيد صيرورة ما البير مستعملا بصب الما القليل المستعمل عليه فبالاولى اذا توضا
فيها واغتسل قلت قد وقع في جواز الوضو من الفساقي الصغار الموضوعة
في المدارس كلام كثير بين الحنفية من الطلبة والافاضل في عصرنا وقبله وقد الف
الشيخ العلامة قاسم فيها رسالة وسماها رفع الاشتباه عن مسألة المياه واستدل فيها بما
ذكرناه عن البدايع ووافقه على ذلك بعض اهل عصره وافتى به وتعقبه البعض الاخر
والف فيها رسالة وسماها زهر الروض في مسألة الحوض ونبه عليها في شرح منظومة ابن
وهبان وقال لا نغتر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم واستند الى ما ذكرناه عن الاسرار
وفتاوي قاضي خان والعبد الضعيف ان شا الله يكشف لك عن حقيقة الحال بقدر الوسع
والامكان وجهد المقل دموعه فاقول وبالله التوفيق ان ما ذكره في البدايع صريح
في عدم صيرورة الما القليل مستعملا باختلاط المستعمل الا اذا كان اكثر منه به وكذا ما ذكره
الشارحون كالزيلعي والمحقق الكمال والسراج الهندي في بحث الما المقيد كما نقلناه صريحا
في ذلك واما ما ذكره الدبوسي في الاسرار وما ذكره في الخلاصة وغيرها من نزح
عشرين دلوا وما ذكره الاكمل وشراح الهداية من كونه يفسد عند الكل وما ذكره
القاضي الاسبيجابي والولوالجي عن محمد فكله مبني على رواية ضعيفة عن محمد لا على
الصحيح من مذهب محمد وسيظهر لك صدق هذه الدعوى الصادقة بالبينة العادلة قال في المحيط واذا وقع الما المستعمل في البير يفسد الما وينزح كله عند
ابي يوسف لانه نجس وعند محمد لا يفسد ويجوز التوضي به ما لم يغلب على الما وهو
الصحيح لان الما المستعمل طاهر غير طهور فصار كالما المقيد اذا اختلط بالما المطلق انتهى
بلفظه وقال الشيخ العلامة المحقق سراج الدين الهندي في شرح الهداية اذا وقع الما المستعمل
في البير لا يفسد عند محمد ويجوز الوضو به ما لم يغلب على الما وهو الصحيح كالما المقيد
اذا اختلط بالما المطلق وفي التحفة يجوز الوضو به ما لم يغلب على الما في المذهب
المختار واذا وقع الما المستعمل في الما المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضو به
بخلاف بول الشاة مع ان كلاهما طاهر عند محمد والفرق له ان الما المستعمل من جنس ما
البير فلم يستهلك فيه والبول ليس من جنسه فيعتبر الغالب فيه وفي فتاوي
قاضي خان لو صب الما المستعمل في بير ينزح منها عشرون دلوا لانه طاهر عنده وكان
دون الفارة وهذا على القول الذي لا يجوز استعمال ما البير انتهى كلام العلامة السراج
فقد استفيد من هذا فوايد منها ان المشايخ اختلفوا في الما القليل المستعمل اذا
اختلط بالما المطلق الاكثر منه القليل في نفسه فمنهم من قال يصير الكل مستعملا
عند محمد فيحتاج الى الفرق بينه وبين بول الشاة فافاد الفرق بقوله والفرق الى
اخره وهي الفايدة الثانية ومنهم من قال لا يصير مستعملا ما لم يغلب على المطلق

وصحح

وصححه صاحب المحيط والعلامة كما رايت ونقل العلامة عن التحفة انه المختار ومنها حمل ما نقله
قاضي خان وغيره من نزح عشرين دلوا على القول الضعيف اما على القول الصحيح فلا ينزح شي فاذا
علمت هذا تعين عليك حمل قول من نقل عدم الجواز على القول الضعيف لا الصحيح كما فعله العلامة
واما ما في كثير من الكتب من ان الجنب اذا ادخل يده او رجله في الما فسد الما فهذا محمول
على الرواية القايلة بنجاسة الما المستعمل لا على المختار للفتوى لان ملاقاة النجس للما القليل
تقتضي نجاسته لا ملاقاة الطاهر له وقد كشف عن هذا ختام المحققين العلامة كمال الدين ابن
الهمام في شرح الهداية حجاب الاستار فقال حوضان صغيران يخرج الما من احدهما
ويدخل الاخر فتوضا في خلال ذلك جاز لانه جار وكذا اذا قطع الجاري من فوق وقد
بقي جري الما كان جايزا ان يتوضا بما يجري في النهر وذكر في فتاوي قاضي خان في
المسألة الاولى قال والما الذي اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد وهذا مطلقا انما
هو بنا على كون المستعمل نجسا وكذا كثير من اشباه هذا اما على المختار من رواية
انه طاهر غير طهور فلا فلتحفظ ليفرع عليها ولا يفتى بمثل هذه الفروع انتهى كلام المحقق
ومن هنا يعلم ان فهم المسايل على وجه التحقيق يحتاج الى معرفة اصلين احدهما ان اطلاقات
الفقها في الغالب مقيدة بقيود يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للاصول
والفروع وانما يسكتون عنها اعتمادا على صحة فهم الطالب والثاني ان هذه المسايل اجتهادية
معقولة المعنى لا يعرف الحكم فيها على الوجه التام الا بمعرفة وجه الحكم الذي بني عليه
وتفرع عنه والا فتشتبه المسايل على الطالب ويحار ذهنه فيها لعدم معرفة الوجه والمبنى
ومن اهمل ما ذكرناه حار في الخطا والغلط واذا عرفت هذا ظهر لك ضعف من
يقول في عصرنا ان الما المستعمل اذا صب على الما المطلق وكان الما المطلق غالبا يجوز
الوضو بالكل واذا توضا في فسقية صار الكل مستعملا اذ لا معنى للفرق بين المسألتين
وما قد يتوهم في الفرق من ان في الوضو يشيع الاستعمال في الجميع بخلافه في الصب
مدفوع بان الشيوع والاختلاط في الصورتين سوا بل لقايل ان يقول الما الملقى
من خارج اقوى تاثيرا من غيره لتعين المستعمل فيه بالمعاينة والتميز وتشخصه
الانفصال وبالجملة فلا يعقل فرق بين الصورتين من جهة الحكم فالحاصل
انه يجوز الوضو من الفساقي الصغار ما لم يغلب على ظنه ان الما المستعمل اكثر او مساو
ولم يغلب على ظنه وقوع نجاسة قال العلامة قاسم في رسالته فان قلت
اذا تكرر الاستعمال هل يجمع ويمنع قلت الظاهر عدم اعتبار هذا المعنى
في النجس فكيف بالطاهر وقال في المبتغى بالغين المعجمة قوم يتوضون صفا على شط
النهر جاز فكذا في الحوض لان حكم ما الحوض في حكم ما جار انتهى بلفظه قال العبد
الضعيف الظاهر انه يجمع ويمنع واما ما استشهد به من عبارة المبتغى فلا يمس محل
النزاع لان كلامنا في الحوض الصغير الذي لا يكون في حكم الجاري وما في المبتغى مصور
في الحوض الكبير بدليل قوله لان حكم ما الحوض في حكم ما جار وقد نقل المحقق العلامة
كمال الدين بن الهمام عبارة المبتغى ثم قال وانما اراد الحوض الكبير بالضرورة وايضا ما

في المبتغي مفرع على القول بنجاسة الما المستعمل لا على القول بطهارته بدليل ان الحدادي في
شرح القدوري ذكرنا في المبتغي تفريعا على القول بنجاسة الما المستعمل وكلامنا هنا على القول
بطهارته ثم رايت العلامة ابن امير حاج في شرحه على منية المصلي قال في قول صاحب المنية
وعن الفقيه ابي جعفر لو توضا في اجمة القصب فان كان لا يخلص بعضه الى بعض جاز ما
نصه وانما قيد الجواز بالشرط المذكور لانه لو كان يخلص بعضه الى بعض لا يجوز كما هو المفهوم
المخالف لجواب المسئلة لكن على القول بنجاسة الما المستعمل اما على طهارته فلا بل يجوز ما لم
يغلب على ظنه ان القدر الذي يغترف منه لاسقاط فرض من مسح او غسل ما مستعمل او ما
اختلط بما مستعمل مساو له او غالب عليه انتهى والاجمة بحركة الشجر الكثير الملتف ثم
قال ايضا فان قال النوع بالزرع لا يمنع اتصال الما بالما وان كان مما يخلص فيجوز على الرواية
المختارة في طهارة المستعمل الذي سلف ولا يجوز على القول بنجاسته انتهى ثم ذكر ايضا
مسايل على هذا المنوال وهو صريح في ما قدمنا من جواز الوضو بالما الذي اختلط به
ما مستعمل قليل ويدل عليه ايضا ما ذكره الشيخ سراج الدين قاري الهداية في
فتاويه التي جمعها تلميذه ختام المحققين الكمال بن الهمام بما لفظه سئل عن فسقية
صغيرة يتوضون فيها الناس وينزل فيها الما المستعمل وفي كل يوم ينزل فيها ما جديد هل
يجوز الوضو فيها اجاب اذا لم يقع فيها غير الما المذكور لا يضر انتهى يعني اذا وقعت
فيها نجاسة تنجست لصغرها قوله او بما دايم فيه نجس ان لم يكن عشرا في عشر اي
لا يتوضا بما ساكن وقعت فيه نجاسة مطلقا سوا تغير احد اوصافه اولا ولم يبلغ الما
عشرة اذرع في عشرة اعلم ان العلما اجمعوا على ان الما اذا تغير احد اوصافه بالنجاسة
لا يجوز الطهارة به قليلا كان الما او كثيرا جاريا كان او غير جار هكذا نقل الاجماع
في كتبنا وممن نقله ايضا النووي في شرح المهذب عن جماعات من العلما
وان لم يتغير بها فاتفق عامة العلما على ان القليل ينجس بها دون الكثير لكن
اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك ان تغير احد اوصافه
بها فهو قليل لا يجوز الوضو به والا فهو كثير وحينيذ يختلف الحال بحسب اختلاف
النجاسة في الحكم وقال الشافعي اذا بلغ الما قلتين فهو كثير فيجوز الوضو به
وقال ابو حنيفة في ظاهر الرواية عنه يعتبر فيه اكبر راي المبتلى ان غلب
على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الاخر لا يجوز الوضو والا جاز ومن نص
على انه ظاهر المذهب شمس الايمة السرخسي في المبسوط وقال انه الاصح وقال
الامام الرازي في احكام القران في سورة الفرقان ان مذهب اصحابنا ان كل ما تيقنا
فيه جزا من النجاسة او غلب في الظن ذلك لا يجوز الوضو به سوا كان جاريا اولا
انتهى وقال الامام ابو الحسن الكرخي في مختصره وما كان من المياه في الغدران
او في مستنقع من الارض وقعت فيه نجاسة نظر المستعمل في ذلك فان كان في غالب
رايه ان النجاسة لم تختلط بجميعه لكثرته توضا من الجانب الذي هو طاهر عنده
في غالب رايه في اصابة الطاهر منه وما كان قليلا يحيط العلم ان النجاسة قد خلصت

الي

40

الى جميعه او كان ذلك في غالب رايه لم يتوضا منه انتهى وقال ركن الاسلام ابو الفضل
عبد الرحمن الكرماني في شرح الايضاح واختلفت الروايات في تحديد الكثير والظاهر
عن محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة انه لم يوقت في ذلك شي وانما هو موكول
الى غلبة الظن في خلوص النجاسة انتهى وقال الحاكم الشهيد في الكافي الذي هو جمع كلام
محمد قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت عشرة في عشرة ثم رجع الى قول ابي حنيفة
وقال لا اوقت فيه شيا انتهى وقال الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي
ثم الحد الفاصل بين القليل والكثير عند اصحابنا هو الخلوص وهو ان يخلص بعضه
من جانب الى جانب ولم يفسر الخلوص في رواية الاصول وسيل محمد عن حد الحوض
فقال مقدار مسجدي هذا فذرعوه فوجدوه ثمانية في ثمانية وبه اخذ محمد بن سلمة وقال
بعضهم مسحوا مسجد محمد فكان داخله ثمانيا في ثمان وخارجه عشرا في عشر ثم رجع محمد
الى قول ابي حنيفة وقال لا اوقت فيه شيا انتهى وفي معراج الدراية الصحيح عن ابي حنيفة
انه لم يقدر في ذلك شيا وانما قال هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة من
طرف الى طرف وهذا اقرب الى التحقيق لان المعتبر عدم وصول النجاسة وغلبة الظن
في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما اذا اخبر واحد بنجاسة الما وجب العمل
بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الراي والظن انتهى وكذا في شرح المجمع والمجتبى
وفي الغاية ظاهر الرواية عن ابي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح انتهى
وفي الينابيع قال ابو حنيفة الغدير العظيم هو الذي لا يخلص بعضه الى بعض ولم
يفسره في ظاهر الرواية وفوضه الى راي المبتلى به وهو الصحيح وبه اخذ الكرخي
انتهى وهكذا في التركيب ايضا فتبين بهذه النقول المعتبرة عن مشايخنا
المتقدمين مذهب امامنا الاعظم ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رضي الله
عنهم فتعين المصير اليه واما ما اختاره كثير من مشايخنا المتاخرين بل عامتهم
كما نقله في معراج الدراية من اعتبار العشر في العشر فقد علمت انه
ليس مذهب اصحابنا وان محمدا وان كان قدر به رجع عنه كما نقله الايمة
الثقات الذين هم اعلم بمذاهب اصحابنا فان قلت ان في الهداية وكثير من
الكتب ان الفتوى على اعتبار العشر في العشر واختاره اصحاب المتون فكيف ساغ
لهم ترجيح غير المذهب قلت لما كان مذهب ابي حنيفة التفويض الى راي
المبتلى به وكان الراي يختلف بل من الناس من لا راي له اعتبر المشايخ العشر
في العشر توسعة وتيسيرا على الناس فان قلت هل يعمل بما صح من المذهب
او بفتوى المشايخ قلت يعمل بما صح من المذهب فقد قال الامام
ابو الليث في نوازله سيل ابو نصر عن مسيلة وردت عليه ما تقول
رحمك الله وقعت عندك كتب اربعة كتاب ابراهيم بن رستم وادب القاضي عن
الخصاف وكتاب المجرد وكتاب النوادر من جهة هشام هل يجوز لنا ان نفتي منها
اولا وهذه الكتب محمودة عندك فقال ما صح عن اصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب

مطلب

فيه مرضي به واما الفتيا فاني لا اري لاحد ان يفتي بشي لا يفهمه ولا يتحمل اثقال الناس فان كانت مسا
يل قد اشتهرت وظهرت وانجلت عن اصحابنا رجوت ان يسع الاعتماد عليها في النوازل انتهي وعلي
تقدير عدم رجوع محمد عن هذا التقدير فما قدر به لا يستلزم تقديره به الا في نظره
وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه مما استكشف المبتلي فاستكشفنا رواحد
لا يلزم غيره بل تختلف باختلاف ما يقع في قلب كل وليس هذا من قبيل الامور التي يجب
فيها علي العامي تقليد المجتهد اليه اشار في فتح القدير ويويده ما في شرح الزاهدي عن الحسن
واصح حد ما لا يخلص بعض الما الي بعض بظن المبتلي به واجتهاده ولا يناظر المجتهد فيه
فيه انتهي فعلم من هذا ان التقدير بعشر في عشر لا يرجع الي اصل شرعي يعتمد عليه
كما قاله محيي السنة فان قلت قال في شرح الوقاية وانما قدر به بنا علي قوله
صلي الله عليه وسلم من حفر بيرا فله حولها اربعون ذراعا فتكون له حريمها من كل جا
نب عشرة ففهم من هذا انه اذا اراد اخر ان يحفر في حريمها بيرا يمنع لانه يجذب
الما اليها وينقص الما في البير الاولي وان اراد ان يحفر بيرا بالوعة يمنع ايضا لسراية
النجاسة الي البير الاولي وتنجس ماوها ولا يمنع فيما ورا الحريم وهو عشر في عشر فعلم
ان الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة حتي لو كانت النجاسة تسري
يحكم بالمنع قلت هو مردود من ثلاثة اوجه الاول ان كون حريم البير عشرة
اذرع من كل جانب قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب كما سياتي ان شا الله تعالي الثاني
ان قوام الارض اضعاف قوام الما فقياسه عليها في مقدار عدم السراية فغير مستقيم
الثالث ان المختار المعتمد في البعد بين البالوعة والبير نفوذ الرايحة اي تغير
لونه او ريحه او طعمه تنجس والا فلا هكذا في الخلاصة وفتاوي قاضيخان وغير
ها وصرح في التتارخانية ان اعتبار العشر في العشر علي اعتبار حال اراضيهم
والجواب يختلف باختلاف صلابة الارض ورخاوتها وحيث اختار في المتن اعتبار
العشر لا باس بايراد تفاريعه والتكلم عليها فنقول اختلف المشايخ في الذراع علي
ثلاثة اقوال ففي التجنيس المختار ذراع الكرباس واختلف فيه ففي كثير من الكتب
انه ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قايمة فهو اربعة وعشرون اصبعا
بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالاصبع القايمة ارتفاع الابهام
كما في غاية البيان وفي فتاوي الولوالجي ان ذراع الكرباس سبع قبضات ليس فوق
كل قبضة اصبع قايمة وفي فتاوي قاضيخان وغيرها الاصح ذراع المساحة وهي
سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قايمة وفي المحيط والكافي الاصح انه يعتبر في كل
زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس والاقوال الثلاثة في المربع
فان كان الحوض مدورا ففي الظهيرية يعتبر ستة وثلاثون ذراعا وهو الصحيح وهو مبرهن
عند الحساب وفي غيرها والمختار المفتي به ستة واربعون كيلا يتعسر رعاية الكسر
وفي المحيط الاحوط اعتبار ثمانية واربعين وفي فتح القدير والكل تحكمات
غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين وفي الخلاصة وصورة

الحوض

الحوض الكبير المقدر بعشرة في عشرة ان يكون من كل جانب من جوانب الحوض عشرة وحول
الما اربعون ذراعا ووجه الما ماية ذراع هذا مقدار الطول والعرض انتهي واما العمق
ففي الهداية والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح اي لا
ينكشف حتي لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضا منه وعليه الفتوي كذا في معراج
الدراية وفي البدايع اذا اخذ الما وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية
وهو الصحيح انتهي وهو الاوجه لما عرف من اصل ابي حنيفة وفي الفتاوي غدير كبير لا
يكون الما فيه في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يملا في الشتا ويرفع منه
الجمد ان كان الما الذي يدخله يدخل علي مكان نجس فالما والجمد نجس وان كان كثر
بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتي صار عشرا في عشر ثم انتهي الي
النجاسة فالما والجمد طاهران انتهي وهذا بنا علي ما ذكر قبل من ان الما النجس اذا دخل علي ما
الحوض الكبير لا ينجسه وان كان الما النجس غالبا علي الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير
يصير منه فيحكم بطهارته وعلي هذا فما برك التي يدخل بالقاهرة اذا كان سمو طاهرا
او اكثر ممن لحلي ما عرف في ما السطح لانها لا تخف كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلو ان
الداخل اجتمع قبل ان يصل اليه لكان الما الكثير بها في مكان نجس حتي صار عشرا في عشر
ثم اتصل بذلك الما الكثير كان الكل طاهرا هذا اذا كان ذلك الغدير الباقي محكوما بطهارته
كذا في فتح القدير وفي التجنيس وان كان الما له طول وعمق وليس له عرض ولو قدر
يصير عشرا في عشر فلا باس بالوضوء فيه تيسيرا علي المسلمين ثم العبرة لحالة الوقوع فان
نقص بعده لا ينجس وعلي العكس لا يطهر وكذا صحح في الاختيار وغيره ما في التجنيس
قال في فتح القدير وهذا تفريع علي التقدير بعشر ولو فرعنا علي الاصح ينبغي ان
ان يعتبر اكبر الراي لو ضم ومثله لو كان له عمق بلا سعة ولو بسط بلغ عشرا في
عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند
ابي حنيفة علي تحكيم الراي في عدم خلوص النجاسة الي الجانب الاخر وعند
تقارب الجوانب لا شك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال انما هو من السطح لا من
العمق وبهذا ضعف ما اختاره في الاختيار ولانه اذا لم يكن له عرض فاقرب
الامور الحكم بوصول النجاسة الي الجانب الاخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ
ليس حكم الكثير تنجس الجانب الاخر بسقوطها في مقابله بدون تغير وانت اذا
حققت الاصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه انتهي وقد يقال
ان هذا وان كان الاوجه الا ان المشايخ وسعوا الامر علي الناس وقالوا بالضم كما اشار
اليه في التجنيس بقوله تيسيرا علي المسلمين وفي التجنيس الحوض اذا كان اعلاه
عشرا في عشر واسفله اقل من ذلك وهو ممتلي يجوز التوضي فيه والاغتسال
فيه وان نقص الما حتي صار اقل من عشرة في عشرة لا يتوضا فيه ولكن يغترف
ويتوضي وفي الخلاصة ولو كان اعلاه اقل من عشر في عشر واسفله عشر في عشر
ووقعت قطرة خمر او توضا منه رجل ثم انتقص الما وصار عشرا في عشر اختلف

المتلخوون فيه وينبغي ان يكون الجواب علي التفصيل اذ كان الما الذي تنجس في اعلا الحوض اكثر من الما الذي في اسفله ووقع الما النجس في الاسفل جملة كان الما نجسا ويصير النجس غالبا علي الطا في وقت واحد وان وقع للما النجس في اسفل الحوض علي التدريج كان طاهرا وقال بعضهم لا يطهر كالما القليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم انبسط انتهي وذكر السراج الهندي ان الاشبه للجواز وفي التجنيس حوض عشر في عشر الا ان له مشارع فتوضا رجل في مشرعة او اغتسل والما متصل بالواح المشرعة ولا يضطرب لا تجوز التوضي منه وان كان اسفل من الالواح فانه يجوز وعلله في فتح القدير بانه في الاول كالحوض الصغير وفي الثاني حوض كبير مسقف وعلي هذا للحوض الكبير اذا جمد ماوه فنقب فيه انسان نقبا فتوضا من ذلك الموضع فان كان الما منفصلا عن الجمد لا باس به لانه يصير كالحوض المسقف وان كان متصلا لا لانه صار كالمقصبة كذا في التجنيس وغيره وفي فتح القدير واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الما ولا يخرجه عن كونه غديرا عظيما فيجوز لهذا التوضي في الاجمة ونحوها انتهي وفي المغرب الاجمة الشجر الملتف والجمع اجم واجام وقد قدمنا في الكلام علي الفساقي مسيلة الاجمة فارجع اليها ولو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ما اخر وخرج حال دخوله طهر وان قل وقيل لا حتي يخرج قدر ما فيه وقيل حتي يخرج ثلاثة امثاله وصحح الاول في المحيط وغيره قال السراج الهندي وكذا البير واعلم ان عبارة كثير منهم في هذه المسيلة تفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما هو اذا كان الخروج حالة الدخول وهو كذلك فيما يظهر لانه حينيذ يكون في المعني جاريا لكن اياك وظن انه لو كان الحوض غير ملان فلم يخرج منه شي في اول الامر ثم لما امتلا خرج منه بعضه لاتصال الما الجاري به انه لا يكون طاهرا حينيذ اذ غايته انه عند امتلايه قبل خروج الما منه نجس فيطهر بخروج القدر المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الما الجاري الطهور كما لو كان ممتليا ابتدا ما نجسا ثم خرج منه ذلك القدر لاتصال الما الجاري به ثم كلامهم يشير الي ان الخارج منه نجس قبل الحكم علي الحوض بالطهارة وهو كذلك كما هو ظاهر كذا في شرح منية المصلي وفي شرح الوقايه واذا كان حوض صغير يدخل فيه الما من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضو في جميع جوانبه وعليه الفتوي من غير تفصيل بين ان يكون اربعا في اربع او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز وفي معراج الدرايه يفتي بالجواز مطلقا واعتمد في فتاوي قاضي خان وفي فتح القدير ان الخلاف مبني علي نجاسة الما المستعمل انتهي تقولهم في هذه المسيلة انه لا يجوز الوضو الا في موضع خروج الما انما هو بنا علي نجاسة الما المستعمل واما علي المختار من طهارة الما المستعمل فالجواب في هذه المسيلة كما تقدم في نظائرها انه يجوز الوضو فيها الا في موضع خروج الما انما هو بنا علي نجاسة الما المستعمل ما لم يغلب علي ظن المتوضي ان ما يغترفه لا سقاط فرض ما مستعمل او ما يخالطه منه مقدار نصفه فصاعدا فكن علي هذا معتمدا كذا في شرح منية المصلي للعلامة ابن امير حاج رحمه الله واعلم ان اكثر التفاريع المذكورة في الكتب مبنية علي اعتبار العشر في العشر واما علي المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع مكان لفظ عشر في عشر في كل مسيلة لفظ كثير او كبير ثم تجري التفاريع انتهي

وساير

وساير المايعات كالما في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ما تنجس فاذا كان غيره نجس وحيث انتهينا من التفاريع المذكورة في الكتب نرجع الي بيان الدلايل للايمة فنقول استدل الامام مالك رضي الله عنه بقوله صلي الله عليه وسلم الما طهور لا ينجسه شي الا ما غير طعمه او لونه او ريحه واستدل الامام الشافعي بقوله صلي الله عليه وسلم اذا بلغ الما قلتين لا يحمل خبثا واستدل ابو حنيفة علي ما ذكره الرازي في احكام القران بقوله تعالي ويحرم عليهم الخبايث والنجاسات لا محالة من الخبايث فحرمها الله تحريما مبهما ولم يفرق بين حال اختلاطها وانفرادها بالما فوجب تحريم استعمال كل ما تيقنا فيه جزا من النجاسة ويكون جهة الحظر من طريق النجاسة اولي من جهة الاباحة لان الاصل انه اذا اجتمع المحرم والمبيح قدم المحرم وايضا لا نعلم بين الفقها في ساير المايعات اذا خالطه اليسير من النجاسة كاللبن والادهان ان حكم اليسير في ذلك كحكم الكثير وانه محظور عليه اكل ذلك وشربه فكذا الما بجامع لزوم اجتناب النجاسات ويدل عليه من السنة قوله صلي الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الما الدايم ثم يغتسل فيه من الجنابة وفي لفظ اخر ولا يغتسل فيه من جنابة ومعلوم ان البول القليل في الما الكثير لا يغير لونه ولا طعمه ولا رايحته وقد منع منه النبي صلي الله عليه وسلم ويدل عليه ايضا قوله صلي الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها الانا فانه لا يدري اين باتت يده فامر بغسل اليد احتياطا من نجاسة اصابته من موضع الاستنجا ومعلوم انها لا تغير الما ولولا انها تفسده عند التحقق لما كان للامر بالاحتياط معني وحكم النبي صلي الله عليه وسلم بنجاسة ولوغ الكلب بقوله طهور انا احدكم اذا ولغ الكلب ان يغسل سبعا وهو لا يغير انتهي فالحاصل انه حيث غلب علي الظن وجود نجاسة في الما لا يجوز استعماله اصلا بهذه الدلايل لا فرق بين ان يكون قلتين او اكثر او اقل تغير او لا وهذا مذهب ابي حنيفة والتقدير بشي دون شي لا بد فيه من نص ولم يوجد وفي بعض هذا الاستدلال كلام نذكره ان شا الله واما ما استدل به مالك رضي الله عنه فموضع الاستثنا ضعيف برشدين بن سعد صرح بضعفه جماعة منهم النووي في شرح المهذب واما بدون الاستثنا فقد ورد من رواية ابي داود والترمذي من حديث الخدري قيل يا رسول الله انتوضا من بير بضاعة وهي بير يلقي فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال صلي الله عليه وسلم الما طهور لا ينجسه شي وحسنه الترمذي وقال الامام احمد هو حديث صحيح ورواه البيهقي عن ابي يحيي قال دخلت علي سهل بن سعد في نسوة فقال لو اني اسقيتكم من بير بضاعة لكرهتم ذلك وقد والله سقيت رسول الله صلي الله عليه وسلم بيدي منها قلنا هذا اورد في بير بضاعة بكسر البا وضمها كذا في الصحاح وفي المغرب بالكسر لا غير وماوها كان جاريا في البساتين علي

ما اخرجه الطحاوي في شرح معاني الاثار بسنده الي الواقدي قال البيهقي الواقدي لا يحتج
بما يسنده فضلا عما يرسله قلنا قد اثني عليه الدارقطني ورد ابو بكر بن العربي وابن
الجوزي وجماعة والدليل علي انه كان جاريا ان الماء الراكد اذا وقع فيه عذرة الناس
والجيف والمحائض والنتن تغير طعمه وريحه ولونه ويتنجس بذلك اجماعا وليس في
الحديث استثناء فدل ذلك علي جريان مائها فان قيل نقل النووي في شرح المهذب
عن ابي داود انه قال مددت ردائي علي بير بضاعة ثم ذرعته فاذا عرضها ستة اذرع
وسالت الذي فتح لي باب البستان هل غير بناؤها عما كان عليه فقال لا ورايت فيها
ماء متغيرا قلنا ما ذكره الطحاوي اثبات وما نقل ابو داود عن البستاني نفي والاثبات
مقدم علي النفي والبستاني الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال عنده فكيف يحتج بقوله
ولان ابا داود توفي بالبصرة في النصف من شوال سنة خمس وسبعين ومايتين
فبينه وبين زمن النبي صلي الله عليه وسلم مدة كثيرة ودليل التغير غالب وهو مضي
السنين المتطاولة قال النووي في شرح المهذب وهذه صفتها في زمن ابي داود
ولا يلزم ان تكون هكذا كانت في زمن النبي صلي الله عليه وسلم قال الخطابي قد
توهم بعضهم ان القاء العذرة والجيف وخروق الحيض في بير بضاعة كان عادة وتعمدا
وهذا لا يظن بذمي ولا وثني فضلا عن مسلم فلم يزل من عادة الناس قديما وحديثا
مسلمهم وكافرهم تنزيه الماء وصونه عن النجاسات فكيف يظن باهل ذلك الزمان
وهم اعلي طبقات اهل الدين وافضل جماعات المسلمين والماء ببلادهم اعز والحاجة
اليه من ان يكون هذا صنيعهم بالماء وامتهانهم له وقد لعن رسول الله صلي الله
عليه وسلم من تغوط في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه مطرح الا
نجاس وانما كان ذلك من اجل ان هذه البير موضعها في حدور من الماء وكانت السيول
تكسح هذه الاقذار من الطرق والافنية وتحملها فتلقيها فيه وكان الماء لكثرته
وغزارته لا يوثر فيه وكان جوابه عليه السلام لهم ان الماء الكثير الذي صفته هذه
في الكثرة والغزارة لا تؤثر فيه النجاسة لان السوال انما وقع عن ذلك والجواب
انما يقع عنه انتهي وقال الامام ابو نصر البغدادي المعروف بالاقطع لا يظن
بالنبي صلي الله عليه وسلم انه كان يتوضا من بير هذه صفتها مع نزاهته وايثاره
الرايحة الطيبة ونهيه عن الامتخاط في الماء فدل ان ذلك كان يفعل في الجا
هلية فشك المسلمون في امرها فبين النبي صلي الله عليه وسلم انه لا اثر لذلك
مع كثرة النزح انتهي وقال الطحاوي انه معني قوله الماء لا ينجسه شي والله اعلم
انه لا يبقي نجسا بعد اخراج النجاسة منه بالنزح وليس هو علي حالة كون النجاسة فيها
وانما سالوا عنه لانه موضع مشكل لان حيطان البير لم تغسل وطينها لم يخرج فبين
النبي صلي الله عليه وسلم ان ذلك يعفي للضرورة مثل قوله صلي الله عليه وسلم المومن
لا ينجس ليس معناه انه لا ينجس وان اصابته النجاسة فان قيل العبرة لعموم اللفظ
وهو لا ينجسه شي لا لخصوص السبب وهو بير بضاعة فكيف خص هذا العموم بوروده

في

في بير بضاعة قلنا انما لا يخص عموم اللفظ بسببه اذا لم يكن المخصص مثله في القوة وهنا
قد ورد ما يخصصه وهو يساويه في القوة وهو حديث المستيقظ وحديث لا يبولن
احدكم وانما خصصناه بهذين الحديثين دفعا للتناقض وكان من باب الحمل لدفع التنا
لا من باب التخصيص بالسبب ولانا ما خصصناه ببير بضاعة بل عديناه حكمه منها
الي ما هو في معناها من الماء الجاري وتركنا عموم ظاهر الحديث لدفع التناقض واجب
كذا ذكره السراج الهندي وصاحب المعراج وتعقبه في فتح القدير بانه لا تعارض لان
حاصل النهي عن البول في الماء الدايم بنجس الماء الدايم في الجملة لا كل ماء اذ ليست اللام
فيه للاستغراق للاجماع علي ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة وحاصل الماء طهور
لا ينجسه شي عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه ولا تعارض بين
مفهومي هذين القضيتين واما حديث المستيقظ من منامه فليس فيه تصريح
بتنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل منا للنهي المذكور وهو غير لازم
اعني تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاستهما لجواز كونه اعم من النجاسة
والكراهة فنقول نهي لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة بما يغير او للكراهة
بتقدير كونها بما لا يغير واين هو من ذلك الصريح الصحيح لكن يمكن اثبات المعارض
بقوله صلي الله عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب الحديث فانه يقتضي
نجاسة الماء ولا تغير بالولوغ فتعين ذلك الحمل والله سبحانه اعلم انتهي وقد يقال
ان اللام في حديث لا يبولن احدكم في الماء للعموم حتي حرم البول في الماء القليل
والكثير جميعا واختصت القضية الثانية بالقليل بدليل يوجب تخصيصها حتي
لم يخرج الاغتسال في الماء الدايم الكثير مثل الغدير العظيم هكذا ذكر في معراج
الدراية معزيا الي شيخه العلامة فعلي هذا حاصل النهي عن البول في الماء تنجس
كل ماء راكد فعارض قوله لا ينجسه شي وكون الاجماع ان الكثير لا يتنجس الا بالتغير
امر اخر خارج عن مفهوم الحديث واثبات التعارض انما هو باعتبار المفهومين
وممن صرح بان ماء بير بضاعة كان كثيرا الشافعي رضي الله عنه واما ما استدل به
الشافعي فرواه اصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم
وهو يسال عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا
كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واخرجه ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما
قلنا هذا الحديث ضعيف وممن ضعفه الحافظ ابن عبد البر والقاضي اسماعيل
ابن اسحاق وابو بكر بن العربي المالكيون ونقل ضعفه في البدايع عن ابن المديني
وقال ابو داود لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلي الله عليه
وسلم في تقدير الماء ويلزم منه تضعيف حديث القلتين وان كان رواه في كتابه
وسكت عنه وكذا ضعفه الغزالي في الاحيا والروياني في البحر والحلية وقال
في البحر هو اختياري واختيار جماعة رايتهم بخراسان والعراق ذكره النووي كما
نقله عنه السراج الهندي وقال الزيلعي المخرج وقد جمع الشيخ تقي الدين ابن دقيق

قض

العيد في كتاب الامام طرق هذا الحديث ورواته واختلاف الفاظه والحال في ذلك اطالة
تلخص منها تضعيفه له فلذلك اضرب عن ذكره في كتاب الالمام مع شدة الاحتياج اليه
ووجهه ان الاضطراب وقع في سنده ومتنه ومعناه اما الاول فانه اختلف على ابي
اسامة فمرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن
جعفر بن الزبير ومرة يروي عن عبد الله بن عبد الله بن عمر ومرة يروي عن عبيد
الله بن عبد الله بن عمر وقد اجاب النووي عن هذا بانه ليس اضطرابا لان الوليد رواه
عن كل من المحمدين فحدث مرة عن احدهما ومرة عن اخر ورواه ايضا عبد الله وعبيد الله
ابنا عبد الله بن عمر عن ابيهما وهما ايضا ثقتان واما الاضطراب في متنه ففي رواية الوليد
عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينجسه شي وفي رواية محمد بن اسحاق بسنده سئل عن الما
يكون في الفلاة وترده السباع والكلاب فقال اذا كان الما قلتين لا يحمل الخبث قال
البيهقي وهو غريب قال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسحق الكلاب والدواب ورواه يزيد
ابن هارون عن حماد بن سلمة فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو
ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستانا فيه مقر ما
فيه جلد بعير ميت فتوضا منه فقلت اتتوضا منه وفيه جلد بعير ميت فحدث
عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الما قلتين او ثلاثا لم
ينجسه شي وروى الدارقطني وابن عدي والعقيلي في كتابه عن القاسم باسناده
الى النبي صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الما اربعين قلة فانه لا يحمل الخبث وضعفه
الدارقطني بالقاسم وروي باسناد صحيح صاحبه زوج ابن القاسم عن ابن المنكدر
عن ابن عمر قال اذا بلغ الما اربعين قلة لم ينجس واخرج عن ابي هريرة من جهة
بشر بن السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الما قدر اربعين قلة لم يحمل خبثا
قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد رواه عن ابي هريرة فقالوا اربعين
غربا ومنهم من قال اربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثقت
الرجال واجاب النووي عن هذا الاضطراب اما عن الشك في قوله قلتين
او ثلاثا فهي رواية شاذة غير ثابتة فهي متروكة فوجودها كعدمها لكن
الطحاوي اثبتها باسناده في شرح معاني الاثار واما ما روي من اربعين قلة
او اربعين غربا فغير صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما نقل اربعين قلة
عن عبد الله بن عمرو بن العاص واربعين غربا اي دلوا عن ابي هريرة وحديث
النبي صلى الله عليه وسلم مقدم على غيره قال النووي وهذا ما نعتمد في
الجواب واما الاضطراب في معناه فذكر شمس الايمة السرخسي وتبعه في
الهداية ان معنى قوله لم يحمل خبثا انه يضعف عن النجاسة فيتنجس كما يقال
هو لا يحمل الكل اي لا يطيقه وهذا مردود من وجهين ذكرهما النووي في شرح
المهذب الاول انه ثبت في رواية صحيحة لابي داود اذا بلغ قلتين لم ينجس
فتحمل الرواية الاخرى عليها فمعنى لم يحمل خبثا لم ينجس وقال العلما احسن

تفسير

تفسير غريب الحديث ان يفسر بما جا في رواية اخرى لذلك الحديث الثاني انه
صلى الله عليه وسلم جعل القلتين حدا فلو كان كما زعم هذا القايل لكان التقييد بذلك
باطلا فان ما دون القلتين تساوي القلتين في هذا زاد عليه في فتح القدير فقال
هذا ان اعتبر مفهوم شرطه واما ان لم يعتبر شرطه فيلزم عدم اتمام الجواب
فانه حينيذ لا يفيد حكمه اذا زاد على قلتين والسوال عن ذلك الما كيف ما كان
والنووي انما اقتصر على ما ذكره لانه يقول بان مفهوم الشرط حجة لكن قال
الحنازي ومعنى قوله اذا بلغ الما قلتين يعني انتقاصا لازدياد فان قيل فما
فوق القلتين ما لم يبلغ عشرا في عشر فهو ايضا يضعف عن احتمال النجاسة فما
الفايدة في تخصيصه بالقلتين قيل له من الجايز انه كان يوحى اليه بان مجتهدا يجي
ويقول بان الما اذا بلغ قلتين لا يحتمل النجاسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ردا لذلك القول انتهى وهو كما ترى في غاية البعد قال المحقق في فتح القدير المورد
عليه الاضطراب في معنى القلة فانه مشترك يقال على الجرة والقربة وراس الجبل وما
نسب به الشافعي منقطع للجهالة فانه قال في سنده اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن
ابن جريج باسناد لا يحضرني انه صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الما قلتين لم يحمل خبثا
وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رايت قلال هجر فالقلة تسع قربتين او
قربتين وشيا قال الشافعي فالاحتياط ان تجعل قربتين ونصفا فاذا كان خمس قرب
كبار كقرب الحجاز لم ينجس الا ان يتغير وهجر بفتح الها والجيم قرية بقرب المدينة
ثبت بهذا ان حديث القلتين ضعيف فان قلت قد صححه ابن ماجة وابن
خزيمة والحاكم وجماعة من اهل الحديث قلت من صححه اعتمد بعض
طرقه ولم ينظر الى الفاظه ومفهومها اذ ليس هذا وظيفة المحدث والنظر
في ذلك من وظيفة الفقيه اذ اعرضه بعد صحة الثبوت للفتوى والعمل بالد
وقد بالغ الحافظ عالم العرب ابو العباس بن تيمية في تضعيفه وقال يشبه
ان يكون الوليد بن كثير غلط في رفع الحديث وعزوه الى ابن عمر فانه دايما يفتي
الناس ويحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي رواه معروف عند
اهل المدينة وغيرهم لا سيما عند سالم ابنه ونافع مولاه وهذا لم يروه عنه
لا سالم ولا نافع ولا عمل به احد من علما المدينة وذكر عن التابعين ما يخالف هذا
الحديث ثم قال فكيف تكون هذه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع عموم البلوى
بها ولا ينقلها احد من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان الا رواية مختلفة
مضطربة عن ابن عمر لم يعمل بها احد من اهل ولا اهل البصرة ولا اهل الشام
ولا اهل الكوفة واطال رحمه الله تعالى الكلام بما لا يحتمله هذا الموضع ولا يضر
الحافظ ما اخرجه الدارقطني عن سالم عن ابيه لضعفه وقول النووي بان
حديثا هو حده رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي اوجب الله طاعته وحرم
مخالفته وحدهم يعني الحنفية مخالف حده صلى الله عليه وسلم مع انه حد بما

لا اصل له ولا ضبط فيه مدفوع بان ما استدل للثم به ضعيف كما تقدم وما صرنا اليه
يشهد له الشرع والعقل اما الشرع فقد قدمنا الاحاديث الواردة في ذلك واما
العقل فانا نتيقن بعدم وصول النجاسة الى الجانب الاخر ويغلب على ظننا والظن
كاليقين فنحن اذا استعملنا الما الذي فيه نجاسة يقينا وابو حنيفة لم يتقيد ذلك بشي
بل اعتبر غلبة ظن المكلف فهذا دليل عقلي مويد بالاحاديث الصحيحة المتقدمة
فكان العمل به متعينا فلانه دليلنا وهو حديث النهي عن البول في الما الراكد ثابت
في الصحيحين من رواية ابي هريرة واسلامه متاخر وحديث القلتين حديث ابن عمر
واسلامه متقدم والمتقدم ينسخ المتاخر لو ثبت وقال الشافعي واحمد لو زال
تغير القلتين بنفسه طهر الما مع بقا البول والعذرة وغيرهما من النجاسات
فيكون حينيذ نجاسة البول والعذرة والخمر باعتبار الرايحة واللون والطعم لا
لذاتها وهذا لا يعقل ولا يشهد له اصول الشرع ولو اصيبت قلة نجسة الى قلة
نجسة عادتا طاهرتين عندهم وهذا يودي الى تنجس الما الطاهر بتقليل النجاسة
دون كثيرها لانهم نجسوا القلة الطاهرة برطل ما نجس ولم ينجسوها بقلة نجسة
من الما بل طهروها بها ويودي ايضا الى تولد طاهر باجتماع نجسين وهذا اما
تحيله العقول **قوله** والا فهو كالجاري اي وان يكن عشرا في عشر فهو كالجاري
فلا يتنجس الا اذا تغير احد اوصافه ثم في قوله كالجاري اشارة الى انه لا يتنجس موضع
الوقوع وهو مروي عن ابي يوسف وبه اخذ مشايخ بخارى وهو المختار عندهم
كذا في التبيين وقال في فتح القدير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق
بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند كثرة الما عدم التنجس الا بالتغير
من غير فصل وهو ايضا الحكم المجمع عليه وفي النصاب وعليه الفتوى كذا في شرح
منية المصلي وصحح في المبسوط والمفيد انه يتنجس موضع الوقوع واليه اشار في القدوري
بقوله جاز الوضو من الجانب الاخر وذكر ابو الحسن الكرخي ان كل ما خالطه النجس
لا يجوز الوضو به ولو كان جاريا وهو الصحيح قال الزيلعي فعلى هذا ان ما ذكره المصنف
لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله الا كالجاري فاذا تنجس موضع الوقوع
من الجاري فمنه اولى ان يتنجس قال في البدايع ظاهر الرواية انه لا يتوضا من الجانب
الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضا من الجانب الاخر ومعناه انه يترك من
موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضا كذا فسر في الاملاء عن ابي حنيفة
لانا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراه وعلى هذا قالوا فيمن
استنجى في موضع من حوض لا يجزيه ان يتوضا من ذلك الموضع قبل تحريك الما
ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الجيفة
وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضي فيه
والا فلا وان كانت غير مرئية بان بال انسان او اغتسل جنب اختلف المشايخ
فيه قال مشايخ العراق ان حكمه حكم المرئية حتى لا يتوضا من ذلك الجانب بخلاف

الجاري ومشايخ ما وراء النهر فصلوا بينهما في غير المرئية لا تستقر انه يتوضا من اي جانب
كان كما قالوا جميعا في الما الجاري وهو الاصح لان غير المرئية لا تستقر في مكان واحد
بل ينتقل لكونه مايعا سيالا بطبعه فلم يستيقن بالنجاسة في الجانب الذي
يتوضا منه بخلاف المرئية انتهى وهكذا اشتهى قاضي خان انه يترك من موضع النجاسة
قدر الحوض الصغير وقدر الحوض الصغير في الكفاية شرح الهداية باربع اذرع في
اربع وفي الذخيرة عن بعضهم يحرك الما بيده مقدار ما يحتاج اليه عند الوضو فان
تحركت النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع وقال بعضهم يتحرى في ذلك ان
وقع تحريه ان النجاسة لم تخلص الى هذا الموضع توضا وشرب منه قال في
شرح منية المصلي وهو الاصح وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى ان الفتوى
على جواز الوضو من موضع الوقوع واختاره مشايخ بخارى لعموم البلوى حتى قالوا
يجوز الوضو من موضع الاستنجا قبل التحريك **قوله** وهو ما يذهب بتبنة
اي الما الجاري ما يذهب بتبنة وقد توهم بعض المشتغلين ان هذا الحد فاسد
لانه يرد عليه الجمل والسفينة فانهما يذهبان بتبن كثير ومنشا التوهم
انه ما موصولة في كلامه وقد وقع مثلها في عبارة ابن الحاجب فانه قال الكلام
ما يتضمن كلمتين بالاسناد فقيل يرد عليه الورقة والحجر المكتوب عليه كلمتان
فاكثر لان ما موصولة بمعنى الذي لكن الجواب عنهما ان ما ليست موصولة
وانما هي نكرة موصوفة فالمعنى الجاري ما بالمد يذهب بتبنة والكلام لفظ
يتضمن كلمتين وقد اختلف في حد الجاري على اقوال منها ما ذكره المصنف
واصحها انه ما يعده الناس جاريا كما ذكره في البدايع والتبيين وكثير من الكتب
قوله فيتوضا منه اي من الما الجاري قال الزيلعي ويجوز ان يعود الى الما الراكد
الذي يبلغ عشرا في عشر لانه يجوز الوضو به في موضع الوقوع ما لم يتغير في رواية
وهو المختار عندهم **قوله** ان لم ير اثره اي ان لم يعلم اثر النجس فيه والرؤية تستعمل
بمعنى علم قال الشاعر رايت الله اكبر كل شي وانما قلنا هذا لان الطعم والرايحة
لا تتعلق للبصر بهما وانما الطعم للذوق والرايحة للشم **قوله** وهو طعم او لون
او ريح اي الاثر ما ذكر وحاصله ان الما الجاري وما هو في حكمه اذا وقعت
فيه نجاسة ان ظهر اثرها لا يجوز الوضو به والا جاز لان وجود الاثر دليل
وجود النجاسة فكل ما تيقننا فيه نجاسة او غلب على ظننا ذلك لا يجوز الوضو به
جاريا كان او غيره لان الما الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه كما قد يتوهم
وظاهر ما في المتون ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضو به ان لم ير
اثرها سوا كانت النجس جيفة مرئيا او غيرها فاذا بال انسان فيه فتوضا اخر من
اسفله جاز ما لم يظهر في الجرية اثره قال محمد في كتاب الاشربة لو كسرت
خابية خمر في الفرات ورجل يتوضا اسفل منه فما لم يجد في الما طعم الخمر او ريحه
او لونه يجوز الوضو به وكذا لو استقرت المرئية فيه بان كانت جيفة ان ظهر

اثر النجاسة لا يجوز والا جاز سوا اخذت الجيفة الجرية او نصفها انما العبرة لظهور الاثر
ويوافقه ما في الينابيع قال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها
فيجري الما فوقه وتحته انه لا باس بالوضو اسفل منه اذا لم يتغير طعمه او لونه او ريحه
وقيل ينبغي ان يكون هذا قول ابي يوسف خاصة اما عند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضو
اسفل من الكلب انتهى ما في الينابيع لكن المذكور في المنتهى كفتاوى قاضي خان
والتجنيس والولوالجي والخلاصة وفي البدايع وكثير من كتب ايمتنا ان الاثر انما يعتبر
في غير الجيفة اما في الجيفة فانه ينظر ان كان كله او اكثره يجري عليها لا يجوز الوضو
به وان كان الاقل يجوز الوضو وان كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان انه
لا يجوز وهو الاحوط ونظير هذا اما المطر اذا جرى في ميزاب من السطح وكان على
السطح عذرة فالما طاهر لان الذي يجري على غير العذرة اكثر وان كانت العذرة عند
الميزاب فان كان الما كله او اكثره او نصفه يلاقي العذرة فهو نجس وان كان اكثره لا
يلاقي العذرة فهو طاهر وكذا ايضا ما المطر اذا جرى على عذرات واستنقع في
موضع كان الجواب كذلك وقد رجح في فتح القدير ان العبرة لظهور الاثر مطلقا لان
الحديث وهو قوله الما طهور لا ينجسه شي لما حمل على الجاري كان مقتضاه جواز
التوضي من اسفله وان اخذت الجيفة اكثر الما ولم يتغير فقولهم اذا اخذت
الجيفة اكثر الما او نصفه لا يجوز يحتاج الى مخصص قال ويوافقه ما عن ابي يوسف
وقد نقلناه عن الينابيع وقال تلميذه العلامة قاسم في رسالته المختار اعتبار
ما عن ابي يوسف انتهى لكن لقايل ان يقول الاوجه ما في اكثر الكتب وقد صححه
في التجنيس لصاحب الهداية لان العلما رضي الله عنهم انما قالوا بان الما الجاري اذا
وقعت فيه نجاسة يجوز الوضو به اذا لم ير اثرها لان النجاسة لا تستقر
مع جريان الما فلما لم يظهر اثرها علم ان الما ذهب بعينها ولم تبق عينها موجودة
فجاز استعمال الما اما اذا كانت النجاسة جيفة وكان الما يجري على اكثرها او نصفها
تيقنا بوجود النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما تيقنا وجود النجاسة فيه او غلب
على ظننا وجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا ماخوذ من دلالة الاجماع لان الحديث
لما حمل بالاجماع على الما الذي لم يتغير لاجل انه عند التغير تيقن بوجود النجاسة
كان التغير دليل وجود النجاسة فيما يمكن فيه ذلك اما في الجيفة فقد تيقنا بوجود
فلا يجوز استعمال الما التي هي فيه ان اكثرها او نصفها من غير اعتبار التغير لان التغير
لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفايه انتفاوها فكان الاجماع مخصصا
للحديث وما قلناه ماخوذ من دلالة الاجماع هذا ما ظهر للعبد الضعيف لكن
ينبغي ان نعلم ان هذا اعني قولهم اذا اخذت الجيفة اقله يجوز الوضو اذا لم يظهر
اثر النجاسة وان قولهم اذا اخذت الجيفة الاكثر او النصف لا يجوز يعنون
وان لم يظهر اثر النجاسة واما المتوضي في عين فالما يخرج منها فان كان في موضع خروجه
جاز وان كان في غيره فكذلك ان كان قدر اربع في اربع فاقل وان كان خمسا في خمس

اختلف

اختلف فيه واختار السعدي جوازه والخلاف مبني على انه هل يخرج المستعمل قبل تكرار الا
الاستعمال اذا كان بهذه المساحة اولا وهذه مبنية على نجاسة الما كذا في فتح القدير وقد
قدمنا ان الفتوى على الجواز مطلقا ولذا صرح في الفتاوى الصغرى والحقوا بالجاري
حوض الحمام اذا كان الما ينزل من اعلاه حتى لو ادخلت فيه القصعة النجسة او اليد
النجسة فيه لا ينجس وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف الناس منه فيه خلاف
ذكره في المنية وفي المجتبى الاصح انه ان كان يدخل الما من الانبوب والغرف متدارك
فهو كالجاري وتفسير الغرف ان لا يسكن وجه الما فيما بين الغرفتين قال في فتح
القدير ثم لا بد من كون جريانه لمدد له كما في العين والنهر هو المختار انتهى وفي السراج
الوهاج ولا يشترط في الما الجاري المدد هو الصحيح انتهى وفي التجنيس والمعراج وغيرهما
الما الجاري اذا سد من فوق فتوضا انسان بما يجري في النهر وقد بقي جري الما كان جايزا
لان هذا ما جار انتهى فهذا يشهد لما في السراج وذكر السراج الهندي عن الامام الزاهد
ان من حفر نهرا من حوض صغير واجرى الما في النهر وتوضا بذلك الما في حال جريانه
فاجتمع ذلك الما في مكان فاستقر فيه فحفر رجل اخر نهرا من ذلك المكان واجرى
الما فيه وتوضا منه في حال جريانه فاجتمع ذلك الما في مكان اخر ايضا ففعل رجل
ثالث كذلك جاز وضو الكل لان كل واحد منهم انما توضا بالما حال جريانه والما الجاري
لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير وعن الحسن بن زياد ما يدل على عدم جواز وضو الثاني
والثالث فانه قال في حفيرتين يخرج الما من احدهما ويدخل في الاخرى فتوضى
فيما بينهما جاز والحفيرة التي يدخل فيها الما يفسد اذا كان معه ميزاب واسع وتعه
اداوة مما يحتاج اليه وهو على طمع من وجود الما ولكن لا يتيقن ذلك ماذا يصنع
حكي عن الشيخ الزاهد ابي الحسن الرستغفني انه كان يقول يا مر احد رفقايه انه
يصب في طرف من الميزاب وهو يتوضا فيه وعند الطرف الاخر من الميزاب اناء
يجتمع فيه الما فالمجتمع طاهر وطهور لان استعماله حصل في حال جريانه
والما الجاري لا يصير مستعملا باستعماله ومن المشايخ من انكر هذا القول
وقال الما الجاري انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر اما اذا لم
يكن له مدد فوقه فتوضا انسان مدد يصير مستعملا والصحيح القول الاول
بدليل مسيلة واقعات الناطفي ان النهر اذا سد من فوق فتوضا انسان بما يجري
فانه يجوز فان هناك لم يبق للما مدد ومع هذا يجوز التوضي به انتهى ما ذكره
السراج الهندي واعلم انه قد تقدم عن فتح القدير ان قولهم ما اجتمع في الحفيرة
الثانية فاسد فكذا كثير من اشباه ذلك انما هو بنا على نجاسة الما المستعمل
فاما على المختار من طهارته فلا فلتحفظ ليبتنى عليها ولا يفتى بمثل هذه الفروع
فروع في الخلاصة معزيا الى الاصل يتوضا من الحوض الذي يخاف فيه قذرا
ولا يتيقنه ولا يجب ان يسال اذا الحاجة اليه عند عدم الدليل والاصل دليل
يطلق الاستعمال الاول قال عمر رضي الله عنه حين سال عمرو بن العاصي صاحب

الحوض انرده السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطا وكذا اذا وجد متغير اللون والريح ما لم يعلم انه من نجاسة لان التغير قد يكون بطاهر وقد ينتن الما للمكث وكذا البير التي يدلي فيها الدلا والجرار الدنسة تحملها الصغار والعبيد لا يعلمون الاحكام ويمسها الرستاقيون بالايدي الدنسة ما لم تعلم يقينا النجاسة ولو ظن الما نجسا فتوضا ثم ظهر انه طاهر جاز وذكر السراج الهندي عن الفقيه ابي الليث ان عدم وجوب السوال من طريق الحكم وان سال كان احوط لدينه وعلى هذا الضيف اذا قدم اليه طعام ليس له ان يسال عنه وفي فوايد الرستغفني التوضي بما الحوض افضل من النهر لان المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فنرغمهم بالوضو منها انتهى وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق النهر افضل كذا في فتح القدير وفي معراج الدراية قيل مسيلة الحوض بنا على الجز الذي لا يتجزي فانه عند اهل السنة موجود في الخارج فيتصل اجزا النجاسة الى جز لا يمكن تجزيته فيكون باقي الحوض طاهرا وعند المعتزلة والفلاسفة موهوم غير موجود فيكون كل الما مجاورا للنجاسة فيكون الحوض نجسا عندهم قيل في هذا التفريع نظر انتهى قالوا ولا باس بالتوضي من جب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قذر ويكره للرجل ان يستخلص لنفسه انا يتوضا منه ولا يتوضا منه غيره وفي فتاوي قاضي خان واختلفوا في كراهة البول في الما الجاري والاصح هو الكراهة واما البول في الما الراكد فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن ابي الليث انه ليس بحرام اجماعا بل مكروه ونقل غيره انه حرام ويحمل على كراهة التحريم لان غاية ما يفيده الحديث كراهة التحريم فينبغي على هذا ان يكون البول في الما الجاري مكروها كراهة تنزيه فرقا بينه وبين البول في الما الراكد وفي فتاوي قاضي خان اذا ورد الرجل ما فاخبره رجل مسلم انه نجس لا يجوز له ان يتوضا بذلك الما قالوا هذا اذا كان عدلا فان كان فاسقا لا يصدق وفي المستصفى روايتان انتهى وفي المنتقى بالغين المعجمة وبرؤية اثر اقدام الوحوش عند الما القليل لا يتوضا به شيع مر بالركية وغلب على ظنه شربه منها تنجس والا فلا انتهى وينبغي ان يحمل الاول على ما اذا غلب على ظنه ان الوحوش شربت منه بدليل الفرع الثاني والا فمجرد الشك لا يمنع الوضو به بدليل ما قدمنا نقله عن الاصل انه يتوضا من الحوض الذي يخاف فيه قذرا ولا يتيقنه وينبغي ان يحمل التيقن المذكور في الاصل من قوله ولا يتيقنه على غلبة الظن والخوف على الشك او الوهم كما لا يخفى وفي التجنيس من دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن به باس لما فيه من الضرورة والبلوى انتهى وسياتي بقيته هذا في بحث المستعمل ان شا الله تعالى قوله وموت ما لا دم له فيه كالبق والذباب والزنبور والعقرب والسمك والضفدع لا ينجسه اي موت حيوان ليس له دم سايل في الما القليل لا ينجسه وقد جعل في الهداية هذه المسالة مسيلتين فقال اولا وموت ما ليس له نفس سايلة في الما لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها ثم قال وموت ما يعيش في الما لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقد جمعهما قول المصنف وموت ما لا دم له لان ما في المولد لا دم له فكان الانسب ما ذكره المصنف

صاحب

من حيث الاختصار الا انه يرد عليه ما كان مائي المولد والمعاش وله دم سايل فانه سياتي انه لا ينجس في ظاهر الرواية مع ان عبارة المصنف بخلافه فلذا فرق في الهداية بينهما ونقل في الهداية خلاف الشافعي في المسالة الاولى وكذا في الثانية الا في السمك وما ذكره من خلاف الشافعي في الاولى ضعيف والصحيح من مذهبه انه كقولنا كما صرح به النووي في شرح المهذب وفي غاية البيان قال ابو الحسن الكرخي في شرح الجامع الصغير لا اعلم ان فيه خلافا بين الفقها من تقدم الشافعي واذا حصل الاجماع في الصدر الاول صار حجة على من بعده انتهى وقد علمت انه موافق لنا وعلى تقدير مخالفته لا يكون خارقا للاجماع فقد قال بقوله القديم يحيى بن ابي كثير التابعي الجليل كما نقله الخطابي ومحمد بن المنذر الامام التابعي كما نقله النووي والدليل على اصل المسيلة ما رواه البخاري في صحيحه باسناده الى ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في انا احدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في احد جناحيه دا وفي الاخر شفا وفي رواية النسائي وابن ماجة من حديث ابي سعيد الخدري فاذا وقع في الطعام فامقلوه فيه فانه يقدم السم ويوخر الشفا ومعنى امقلوه اغمسوه ووجه الاستدلال به ان الطعام قد يكون حارا فيموت بالغمس فيه فلو كان يفسده لما امر به صلى الله عليه وسلم بالغمس ليكون شفا لنا اذا اكلناه واذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره مما هو معناه كالبق والزنابير والعقرب والبعوض والجراد والخنفسا والنحل والنمل والصرصر والجعلان وبنات وردان والبرغوث والقمل اما بدلالة النص او بالاجماع كذا في المعراج قال الامام الخطابي وقد تكلم على هذا الحديث من لا خلاق له وقال كيف يجتمع الدا والشفا في جناحي الذبابة وكيف تعلم ذلك حتى تقدم جناح الدا قال وهذا سوال جاهل او متجاهل والذي يجد نفسه ونفوس عامة الحيوان قد جمع فيها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهي اشيا متضادة اذا تلاقت تفاسدت ثم يرى الله عز وجل قد الف بينها وجعلها سببا لبقا الحيوان وصلاحه لجدير ان لا ينكر اجتماع الدا والدوا في جزين من حيوان واحد وان الذي الهم النحلة اتخاذ بيت عجيب الصنعة وتعسل فيه والهم النملة كسب قوتها وادخارها لاوان حاجتها اليه هو الذي خلق الذبابة وجعل لها الهداية الى ان تقدم جناحا وتوخر جناحا لما اراد من الابتلا الذي هو مدرجة التعبد والامتحان الذي هو مضمار التكليف وله في كل شي حكمة وعلم وما يذكر الا اولوا الالباب انتهى وقال بعضهم المراد به دا الكبر والترفع عن استباحة ما اباحته الشريعة المطهرة واحلته السنة المعظمة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بمقله دفعا للتكبر والترفع وهذا ضعيف لانه حينيذ يخرج ذكر الجناحين والشفا عن الفايدة كذا ذكر السراج الهندي واستدل مشايخنا ايضا على اصل المسيلة بما عن سلمان رضي الله عنه عنه عليه السلام قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوه قال الزيلعي رواه الدارقطني وقال

لم يروه الا بقية عن سعيد بن ابي سعيد الزبيدي وهو ضعيف ورواه ابن عدي في الكامل
واعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ انتهى قال العلامة
في فتح القدير ورد نعا بان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الايمة مثل الحماد بن
وابن المبارك ويزيد بن هارون وابن عيينه ووكيع والاوزاعي واسحاق بن راهويه
وشعبة وناهيك بشعبة ولختيا طه قال يحيى كان شعبة مجلا لبقية حيث
قدم بغداد وقد روى له الجماعة الا البخاري واما سعيد بن ابي سعيد هذا فقد ذكره
الخطيب قال واسم ابيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة والحديث مع
هذا الابرد عن الحسن انتهى قال في الهداية ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزايه
عند الموت حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولادم فيها والحرمة ليست من ضرورتها
النجاسة كالطين واورد عليه ذبيحة المجوسي ومتروك التسمية عامدا فانها
نجسة مع زوال الدم المسفوح وذبيحة المسلم اذا لم يسيل منها الدم لعارض بان
اكلت ورق العناب فانها حلال مع ان الدم لم يسيل واجاب الاكمل وغيره عن الاول
بان القياس الطهارة كالمسلم الا ان صاحب الشرع اخرجه عن اهل الذبح فذبحه لا ذبح
وعن الثاني ان الشارع اقام الاهلية والاستعمال الة الذبح مقام الاسالة
لاتيانه بما هو داخل تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القوا عد
الاصلية واجاب في معراج الدراية بان ذبيحة المجوسي والوثني وتارك التسمية
عمدا طاهر على الاصح وان لم تؤكل لعدم اهلية الذابح وعزاه الى المجتبى ثم قال
فان قيل لو كان المنجس هو الدم يلزم ان يكون الدموي من الحيوان نجسا سوا كان
قبل الحياة او بعدها لانه يشتمل على الدم في كلا الحالتين قلنا الدم ما دام
الحيوة في معدنه والدم في معدنه لا يكون نجسا بخلاف الذي بعد الموت لان الدما
بعد الموت تنصب عن مجاريها فلا تبقى في معادنها فيتنجس اللحم بتشربها اياها ولهذا
لو قطعت العروق بعد الموت لا يسيل الدم منها وفي صلاة البقالي لو مص البق
الدم لم ينجس عند ابي يوسف لانه مستعار وعند محمد ينجسه وفي جمع الخلاف
على العكس والاصح في العلق اذا مص الدم انه يفسد الما قال صاحب المجتبى
ومن هذا يعرف حكم القراد والحلم انتهى واما ما ذكره في الهداية من خلاف
الشافعي في الثانية فصحيح قال النووي في شرح المهذب ما يعيش في البحر
مما له نفس سايلة ان كان ماكولا فميتته طاهرة ولا شك انه لا ينجس الما وما
لا يوكل كالضفدع وكذا غيره ان قلنا لا يوكل فاذا مات في ماء قليل او مايع
قليلا او كثير نجسه لا خلاف فيه عندنا انتهى واستدل للمذهب في الهداية
بقوله ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما
ولانه لا دم فيه اذ الدموي لا يسكن الما والدم هو المنجس وفي غير الما قيل غير السمك
يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح انتهى وقوله
كبيضة حال محها بالحا المهملة فيما اذا تغير صفرتها دما حتى لو صلى وفي كمه تلك

البيضة

البيضة تجوز صلاته بخلاف ما لو صلى وفي كمه قارورة دم حيث لا تجوز لان النجاسة في غير
معدنها وعموم قوله مات في معدنه يقتضي ان لا يعطى للوحوش والطيور حكم النجاسة
اذا ماتت في معدنها لان معدنها البر ولهذا جعل شمس الايمة تعليل قوله لادم فيه
اصح قال ليس لهذه الحيوانات دم سايل فان ما فيها يبيض بالشمس والدم اذا شمس يسود
كذا في معراج الدراية وتعقبه في فتح القدير بان كون البرية معدنا للسبع محل تامل
في معنى معدن الشي والذي يفهم منه ما يتولد منه الشي وعلى التعليل الاول فرع ما لو وقعت
البيضة من الدجاجة في الما رطبة او يبست لا ينجس الما لانها كانت في معدنها وكذا السخلة
اذا سقطت من امها رطبة او يبست لا تنجس الما لانها كانت في معدنها ثم لا فرق بين ان
يموت في الما او خارجه ثم ينتقل اليه في الصحيح وروي عن محمد اذا تفتت الضفدع
في الما كرهت شربه لا للنجاسة بل لحرمة لحمه وقد صارت اجزاوه في الما وهذا
تصريح بان كراهة شربه تحريمية وبه صرح في التجنيس فقال تحرم شربه
وفي فتاوى قاضيخان فان كانت الحية او الضفدع عظيمة لها دم سايل يفسد
الما وكذا الوزغة الكبيرة في رواية عن ابي يوسف وفي السراج الوهاج الذي يعيش
في الما هو الذي يكون توالده ومثواه فيه سوا كانت لها نفس سايلة او لم تكن في ظاهر
الرواية وروي عن ابي يوسف انه اذا كان لها دم سايل اوجب التنجيس انتهى وكذا
ذكر الاسبيجابي فما في الفتاوى على غير ظاهر الرواية واختلف في طير الما ففي
السراج الوهاج انه ينجس لانه يتعيش في الما ولا يعيش فيه وفي شرح الجامع الصغير
لقاضيخان وطير الما اذا مات في الما القليل يفسده هو الصحيح من الرواية عن
ابي حنيفة وان مات في غير الما يفسده باتفاق الروايات لان له دما سايلا وهو
وهو بري الاصل مائي المعاش والمائي ما كان توالده ومعاشه في الما انتهى وطير الما
كالبط والاوز وفي المجتبى الصحيح عن ابي حنيفة في موت طير الما فيه انه لا ينجسه
وقيل ان كان يفرخ في الما لا يفسده والا يفسده انتهى فقد اختلف التصحيح
في طير الما كما ترى والاوجه ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى وفي الكلب
المائي اختلاف المشايخ كذا في معراج الدراية من غير ترجيح لكن قال
في الخلاصة الكلب المائي والخنزير المائي اذا مات في الما اجمعوا انه لا يفسد
الما انتهى فكانه لم يعتبر القول الضعيف كما لا يخفى وقد وقع لصاحب الهداية
هنا وفي بحث الما المستعمل التعليل بالعدم ووجه تصحيحه ان العلة متحدة وهي
الدم وهو في مثله يجوز كقول محمد في ولد المغصوب لم يضمن لانه لم يغصب
كذا في الكافي وتوضيحه ان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز ان يكون للحكم معلو لا
بعلل شتى الا ان العلة اذا كانت متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه
على وجودها وهنا كذلك لان المنجس هو الدم المسفوح لا غير ولادم لهذه الاشيا
بدليل ان الحرارة لازمة الدم والبرودة لازمة الما وهما نقيضان فلو كان لها دم
لما تت بدوام السكون في الما كذا في غاية البيان وفي الهداية والضفدع

البري والبحري وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وقيل لا يفسده قال
الشارحون الضفدع البحري هو ما يكون بين اصابعه سترة بخلاف البري وصحح في السراج
الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا لم يكن للبري دم اما اذا كان له دم سايل فانه
يفسده على الصحيح كذا في شرح منية المصلي والضفدع بكسر الدال والانثى ضفدعة
بفتح الدال وهي لغة ضعيفة وكسر الدال افصح والبق كبار البعوض واحدة بقة وقد
يسمى به الفسفس في بعض الجهات وهو حيوان كالقراد شديد النتن كذا في شرح
منية المصلي والزنبور بالضم وسمي الذباب ذبابا لانه كلما ذب اب اي كلما طرد رجع
وفي النهاية واشار الطحاوي الى ان الطافي من السمك في الما يفسده وهو غلط منه
فليس في الطافي اكثر فسادا من انه غير ماكول فهو كالضفدع انتهى واعلم ان كل ما لا
يفسد الما لا يفسد غير الما وهو الاصح كذا في المحيط والتحفة وهو الاشبه بالفقه
كذا في البدايع لكن يحرم اكل هذه الحيوانات المذكورة ما عدا السمك الغير الطافي
لفساد الغذا وخبثه متفسخا او غيره وقد قدمناه عن التجنيس قوله والما
المستعمل لقربة او رفع حدث اذا استقر في مكان طاهر لا مطهر اعلم ان الكلام
في الما المستعمل يقع في اربعة مواضع الاول في سببه وقد اشار اليه بقوله لقربة
او رفع حدث الثاني في وقت ثبوته وقد اشار اليه بقوله اذا استقر في مكان الثالث
في بيان صفته وقد بينها بقوله طاهر الرابع في حكمه وقد بينه بقوله لا مطهر
والزيلعي رحمه الله ادرج الحكم في الصفة وجعل قوله طاهر لا مطهر بيانا لصفته
والاولى ما سمعتك تبعا لما في فتح القدير اما الاول فقد ذكر ابو عبد الله الجرجاني
انه يصير مستعملا باقامة القربة بان ينوي الوضوء على الوضوء حتى يصير عبادة
او برفع الحدث بان توضا المحدث للتبرد او للتعليم بلا خلاف بين اصحابنا
الثلاثة وذكر ابو بكر الرازي خلافا وقال انه يصير مستعملا باقامة القربة
او رفع الحدث عندهما وعند محمد باقامة القربة لا غير استدلالا بمسيلة الجنب
اذا انغمس في البير لطلب الدلو فقال محمد الما طاهر طهور لعدم اقامة القربة
فلو توضا محدث بنية القربة صار الما مستعملا بالاجماع ولو توضا متوضي للتبرد
لا يصير مستعملا بالاجماع ولو توضا المحدث للتبرد صار الما مستعملا عندهما خلافا
لمحمد ولو توضا المتوضي بنية القربة صار مستعملا عند الثلاثة قال شمس الايمة
السرخسي التعليل لمحمد بعدم اقامة القربة ليس بقوي لانه غير مروي عنه
والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالما مفسدة له الا عند الضرورة كالجنب يدخل
البير لطلب الدلو ومن شرط نية القربة عند محمد استدل بمسيلة البير وجوابه
انه انما يصير مستعملا للضرورة لا لان الما لا يصير مستعملا بازالة الحدث فصار
كما لو ادخل الجنب او الحايض او المحدث يده في الانا لا يصير مستعملا للضرورة
والقياس ان يصير مستعملا عنده لم لازالة الحدث ولكن سقط للحاجة انتهى واقره
عليه العلامة كمال الدين بن الهمام والامام الزيلعي وصرح في البدايع ان الخلاف لم ينقل

عنهم

نصا عنهم وانما منها يلزم تدل عليه وكذا في المحيط لكن قال وهذا الخلاف صحيح عند محمد
لان تغير الما عند محمد باعتبار اقامة القربة به لاعتبار تحول نجاسة حكمية الى الما فان
وعندهما تغير الما باعتبار انه تحول اليه نجاسة حكمية وفي الحالين تحول الى الما نجاسة
حكمية فاوجب تغيرا انتهى والذي يدل على صحة الخلاف ما نقله في المحيط والخلاصة
وكثير من الكتب وعزاه الصدر الى صاحب الاثر لمحمد ان الرجل اذا اخذ الما بفمه وهو
جنب ولا يريد المضمضة فغسل يده به اجزاه عن غسل اليد ولا يصير مستعملا عند
محمد لعدم قصد القربة وان زال الحدث عن الفم لكن يقال من جهة شمس الايمة
السرخسي ان محمدا انما لم يقل بالاستعمال للضرورة لا لان الازالة للحدث لا توجب الا
ستعمال وقد علل به في المحيط فقال لم يحكم باستعمال الما للضرورة ويؤيده ما
في فتح القدير الذي نعقله ان كلا من التقرب المثبت للثواب والاسقاط موثر في
التغير الا ترى انه انفرد وصف التقرب في صدقة التطوع واثر التغير حتى حرم
على النبي صلى الله عليه وسلم ثم راينا الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط معه غير ذلك
وهو اشد تحريم على قرابته الناصر له فعرفنا ان كلا اثر تغيرا شرعيا وبهذا
يبعد قول محمد انه التقرب فقط الا ان يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس
الايمة انتهى ولو غسل يده للطعام او منه صار الما مستعملا لانه اقام به قربة
لانه سنة ولو غسل يده من الوسخ لا يصير مستعملا لعدم ازالة الحدث واقامة
القربة كذا في المحيط وهذا التعليل يفيد انه كان متوضيا ولا بد منه كما لا
يخفى وقوله فيما قبله لانه اقام به قربة يفيد انه قصد اقامة السنة
فلو لم يقصدها لا يصير مستعملا وفيه لو وصلت شعر ادمي الى ذوائبها فغسلت
ذلك الشعر الواصل لم يصر الما مستعملا ولو غسل راس انسان مقتول قد بان
منه صار الما مستعملا لان الراس اذا وجد مع البدن ضم الى البدن وصلي عليه فيكون
بمنزلة البدن والشعر لا يضم مع البدن فبالانفصال لم يبق له حكم البدن فلا
تكون غسالته مستعملة قال الولوالجي في فتاواه وهذا الفرق يابى على الرواية
المختارة ان شعر الادمي ليس بنجس اما على الرواية الاخرى لا يتاتى فانه نجس
ينجس الما انتهى وفي المبتغى وغيره وبتعليم الوضوء الناس لا يصير مستعملا ن
اذا لم يرد به الصلوة بل اراد تعليمه انتهى ولا يخفى ان التعليم قربة فاذا
قصد اقامة القربة يصير الما مستعملا كغسل اليدين للطعام فانه لم يرد به
الصلاة بل اقامة القربة كما لا يخفى ويؤيده ما في شرح النقاية ان القربة
ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب ولا شك ان في التعليم ثوابا وقد
يجاب عنه بان هذا الما لم يستعمل القربة لان القربة فيه ليست بسبب استعماله
انما هي بسبب تعليمه ولذا لو علمه بالقول استغنى عن هذا الفعل بخلاف غسل
اليدين للطعام فان القربة فيه لا تحصل الا باستعماله فافترقا وفي الفتاوى
الظهيرية وغسالة الميت نجسة كذا اطلق محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن

وناس يقولون ضفدع صح

صح

ي

به

باء

الناصر له

ينبغي ان صح

المقصود

على يده نجاسة يصير الما مستعملا فلا يكون نجسا الا ان محمدا انما اطلق لان غسالته لا تخلو عن النجاسة غالبا وفي الخلاصة اما اذا توضا الصبي في طشت هل يصير الما مستعملا اذا كان الصبي عاقلا انتهى وقد قدمنا حكم ما اذا ادخل يده في الانا فليراجع وفي الخلاصة ولو اخذ الما بفمه لا يريد به المضمضة لا يصير مستعملا عند محمد وكذا لو اخذ بفيه وغسل اعضاه بذلك فقال ابو يوسف لا يبقى طهورا وهو الصحيح انتهى واعلم ان هذا وامثاله كقولهم فيمن ادخل يديه الى المرفقين او احدى رجليه في اجانة يصير الما مستعملا يفيد ان الما يصير مستعملا بواحد من ثلاثة اما بازالة الحدث كان معه تقرب اولا او اقامة القربة كان معه رفع حدث اولا او اسقاط الفرض فان في هذه المسايل لم يزل الحدث ولا الجنابة عن العضو المغسول لما عرف ان الحدث والجنابة لا يتجزيان فيه والا لما لا يتجزيان ثبوتا قالوا وهذا هو الصحيح وكذا لم توجد نية القربة وانما سقط الفرض عن العضو المغسول فكان الاولى ذكر هذا السبب الثالث ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي ان لا يجب اعادة غسلها مع بقية الاعضا ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال الا ان يقال ان الحدث زال عن العضو زوالا موقوفا لكن المعلل به في كتاب الحسن عن ابي حنيفة كما نقله في فتح القدير اسقاط الفرض في مسئلة ادخال اليد الانا لغير ضرورة لا ازالة الحدث وفي الخلاصة لو غسل المحدث عضوا اخر سوى اعضا الوضو كالفخذ الاصح انه لا يصير مستعملا بخلاف اعضا الوضو انتهى وفي المبتغى بالغين المعجمة ويغسل ثوبا او دابة توكل لا يصير مستعملا ووضو الحايض مستعمل لان وضوها مستحب انتهى ولا يخفى انه لا يصير مستعملا الا اذا قصدت الاتيان بالمستحب وفي البدايع لو زاد على الثلاث فان اراد بالزيادة ابتدا صار الما مستعملا وان اراد الزيادة على الوضو الاول اختلف المشايخ فيه انتهى وفيه كلام قدمناه في بحث تثليث الغسل في السنن فليراجعه فانه يقتضي ان الوضو على الوضو لا يكون قربة الا اذا اختلف المجلس فحينئذ يكون الما مستعملا اما اذا اتحد المجلس فلا يكون قربة بل مكروه فيكون غير مستعمل وفي معراج الدراية فان قيل المتوضي ليس على اعضايه نجاسة لا حقيقية ولا حكمية فكيف يصير الما مستعملا بنية القربة قلنا لما نوى القربة فقد ازداد طهارة على طهارة ولن تكون طهارة جديدة الا بازالة النجاسة الحكمية حكما فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سوا انتهى واما الثاني اعني وقت ثبوت الاستعمال فقال بعض مشايخنا ان المستعمل ما زايل البدن واستقر في مكان من ارض او انا وهو مذهب سفيان الثوري واستدل بمسايل زعم انها تدل له منها اذا توضا او اغتسل وبقي على يده لمعة فاخذ البلل منها في الوضو من اي عضو كان في الغسل وغسل اللمعة يجوز ومنها نقل البلة من مغسول الى ممسوح جايز وان وجد الانفصال ومنها

والحق انه يصير مستعملا

ان

ان الخرقة التي يمسح بها تجوز الصلاة معها وان كانت اصابها من البلل كثيرا فاحشا وكذا اذا اصاب ثوبه من الما المستعمل لا يضره وان كان كثيرا وان وجد الانفصال فاما عندنا فما دام على العضو لا يصير مستعملا واذا زايله صار مستعملا وان لم يستقر في مكان فانه ذكر في الاصل انه اذا مسح راسه ببلل اخذه من لحيته لم يجز وان لم يستقر في مكان وكذا لو مسح راسه ببلل باق بعد مسح الخفين لا يجزيه وعلل بانه ما قد مسح به مرة اشار به الى ما قلنا وقالوا لا تجوز نقل البلة من عضو مغسول الى مثله فدل على ان المذهب ما قلناه ووجهه ان القياس صيرورته مستعملا بنفس الملاقاة لوجود السبب فكان ينبغي ان يوخذ لكل جز من العضو جزا من الما الا ان فيه حرجا فسقط اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة او في عضو واحد حكما كما في الجنابة فاذا زايل العضو زالت الضرورة فظهر حكم الاستعمال بقضية القياس فقد حصل الجواب عن المسيلة الاولى التي استدل بها سفيان واما عن الثانية فقد ذكر الحاكم الجليل انها على التفصيل ان لم يكن استعمله في شي من اعضايه يجوز اما اذا كان استعمله لا يجوز والصحيح انه يجوز وان استعمله في المغسولات لان فرض الغسل انما تادى بما جرى على عضوه لا بالبلة الباقية فلم تكن هذه البلة مستعملة بخلاف ما اذا استعمله في المسح على الخف ثم مسح به راسه حيث لا يجوز لان فرض المسح يتادى بالبلة وتفصيل الحاكم محمول على هذا واما ما مسح بالمنديل او تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلوة لان الما المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقوط اعتبار نجاسته هنا لمكان الضرورة هذا ما قرره صاحب البدايع رحمه الله وذكر في المحيط ان القايل باشتراط الاستقرار سفيان فقط دون اهل المذهب وصحح في الهداية وكثير من الكتب ان المذهب صيرورته مستعملا بمجرد الانفصال وان لم يستقر وصدر به في الكافي وذكر ما في الكنز بصيغة قيل وما ذكر في الكنز هو مذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وابي حفص الكبير وظهير الدين المرغيناني قال في الخلاصة والمختار انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك انتهى وفي غاية البيان ان مختار فخر الاسلام البزدوي وغيره في شروح الجامع الصغير اجتماعه في مكان بعد المزايلة وفيما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم على المسلمين انتهى وفي معراج الدراية عن شيخه ان ما في الهداية في حق من لا ضرورة فيه كثياب غير المتوضي وقيل في حق المغتسل لانه قليل الوقوع لا في حق المتوضي انتهى والحاصل ان المذهب ما في الهداية وما في الكنز اختيار بعض المشايخ ومبنى اختيار ما في الكنز توهم ان ما ذكر في الهداية فيه حرج عظيم كما توهمه في غاية البيان لان الما الذي يقطر من الاعضا يصيب ثياب المتوضي فلو قلنا باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوبه على القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم الى حمله على ثياب غير المتوضي

وبعضهم الى حمله على الغسل كما رايت وليس مما نوهموه من الحرج موجودا فقد قدمناه
عن البدايع ان ما يصيب ثوب المتوضي معفو عنه بالاتفاق وكذا ذكر في غيره واما
في ثياب غير المتوضي فلا حرج فيها بل ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل ولم يستقر
بل هو في الهوا فسقط على عضو انسان وجرى فيه من غير ان ياخذ ه بكفه فعلى قول
العامة لا يصح وضوءه وعلى قول البعض يصح الثالث اعني صفة المستعمل لم تذكر
في ظاهر الرواية ولهذا ذكر في الكافي الذي هو جمع كلام محمد ان الما المستعمل
لا يجوز الوضوء به ولم يبين صفته من الطهارة او النجاسة فلهذا لم يثبت مشا
ئخ العراق خلافا بين اصحابنا في صفته فقالوا طاهر غير طهور عند اصحابنا وغيرهم
اثبت الخلاف فقالوا ان عن ابي حنيفة روايتين في رواية محمد عنه انه طاهر
غير طهور وبها اخذ وكذا رواها زفر وعامر عن ابي حنيفة كما ذكره قاضي
خان في شرحه وفي رواية ابي يوسف والحسن بن زياد انه نجس غير ان
الحسن روى عنه التغليظ وابا يوسف روى عنه التخفيف وكل اخذ بما روى وروى
عن ابي يوسف ان المستعمل ان كان محدثا او جنبا فالما نجس وان كان طاهرا
فالما طاهر وعند زفر ان كان المستعمل محدثا او جنبا فهو طاهر غير طهور
وان كان متوضيا فهو طاهر طهور وقد صحح المشايخ رواية محمد حتى قال
في المجتبى وقد صحت الروايات عن الكل انه طاهر غير طهور الا الحسن وقال
فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير هو المختار عندنا وهو المذكور في عامة
كتب محمد عن اصحابنا واختارها المحققون من مشايخ ما وراء النهر وفي المحيط انه
المشهور عن ابي حنيفة وفي كثير من الكتب وعليها الفتوى من غير تفصيل
بين المحدث والجنب والمذكور في فتاوى الولوالجي والتجنيس في مواضع ان
الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى الا في الجنب وقد ذكر النووي ان
الصحيح من مذهب الشافعي انه طاهر غير طهور وبه قال احمد وهو رواية
عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنهم غيرها وهو قول جمهور السلف والخلف
انتهى وجه رواية النجاسة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في
الما الدايم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كذا في الهداية وكثير من الكتب
قال في البدايع في وجه الاستدلال به حرم الاغتسال في الما القليل لاجماعنا
على ان الاغتسال في الما الكثير ليس بحرام فلولا ان القليل من الما ينجس بالاغتسال
بنجاسة الغسالة لم يكن للنهي معنى لان القا الطاهر في الطاهر ليس بحرام
اما تنجيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا عن تنجيس الما الطاهر بالاغتسال
وذا يقتضي التنجيس به ولا يقال يحتمل انه نهي لما فيه من اخراج الما من ان
يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لانا نقول الما القليل انما يخرج
عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان الغير غالبا عليه كما الورد
واللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا وهنا الما المستعمل ما يلاقي البدن ولا شك ان

ذلك

ذلك اقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا فاما ملاقاة النجس الطاهر توجب
تنجيس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لاختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم
بنجاسة الكل فثبت ان النهي لما قلنا ولا يقال يحتمل انه نهي لان اعضا الجنب لا تخلو عن النجاسة
الحقيقية وذا يوجب تنجيس الما القليل لانا نقول الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه
ولان النهي عن الاغتسال ينصرف الى الاغتسال المسنون لانه هو المتعارف بين المسلمين
والمسنون منه ازالة النجاسة قبل الاغتسال على ان النهي عن ازالة النجاسة الحقيقية التي
عن البدن استفيد بالنهي عن البول فيه فوجب حمل النهي على الاغتسال فيه لما ذكرنا صيانة
لكلام صاحب الشرع عن الاعادة الخالية عن الافادة انتهى وقد حصل من الجواب الاول
دفع ما ذكره في فتح القدير تبعا للنووي ومن الجواب الثاني دفع ما في السراج الوهاج
كما لا يخفى على من يراجعهما وفي معراج الدراية فان قيل القران في النظم لا يوجب
القران في الحكم فلا يلزم تنجس الما بالاغتسال قلنا قد بينا ان مطلق النهي للتحريم
خصوصا اذا كان موكدا بنون التوكيد لا باعتبار القران انتهى ويستدل لابي حنيفة
وابي يوسف ايضا بالقياس واصله الما المستعمل في النجاسة الحقيقية والفرع
المستعمل في الحكمية بجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الغا وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة
وذلك لان معنى الحقيقية ليس الا كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن
للعقلا لان وصف النجاسة حقيقة لا يقوم الا بجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي
واحد في ذلك الجسم والحدث وهذا لانه ليس المحقق لنا من معناها سوى انها
اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن قام به
الى غاية استعمال الما فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلا للطاعة
فاما ان هناك وصفا حقيقيا عقليا او محسوسا فلا ومن ادعاه لا يقدر في اثباته على غير
الدعوى ويدل على انه اعتبار اختلافه باختلاف الشرايع الا يرى ان الخمر محكوم بنجاسته
في شريعتنا وبطهارته في غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعي الزم معه
كذا الى غاية كذا ابتلا وفي هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فانه ايضا ليس الا
ذلك الاعتبار فظهر ان المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الاصل
والفرع فثبت مثل حكم الاصل وهو نجاسة الما المستعمل فيه في الفرع وهو
المستعمل في الحدث فيكون نجسا الا ان هذا انما ينهض على من يسلم كون حكم الاصل
ذلك كمالك واكثر العلما واما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيرا بلون النجاسة
كالشافعي فلا لعدم الما الذي يستعمل في الحقيقية التي لا لون لها بحيث يزول لون الما كالبول لطا
يجوز شربه وغسل الثوب به دون ازالة الحدث لانه عنده مستعمل وهو لا يقص
وصف الاستعمال على رافع الحدث فانما ينهض عليه بعد الكلام معه في نفس هذا
التفصيل وهو سهل غير انا لسنا الا بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن ابي
حنيفة على اصولنا فان قيل لو تم ما ذكرت كان للبلوى تاثير في اسقاط حكمه فالجواب
الضرورة لا تعدو حكمها محلها والبلوى فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسته ثوب

المتوضي وتبقي حرمة شربه والطبخ به وغسل الثوب منه ونجاسة من يصيبه كذا قرره وجه القياس العلامة المحقق كمال الدين بن همام الدين رحمه الله على النجاسة واستدل في الكفاية للشيخ جلال الدين الخبازي باشارة قوله تعالي عقب الامر بالوضو والتيمم ولكن يريد ليطهركم تدل اطلاق التطهير على ثبوت النجاسة في اعضا الوضو ودل الحكم بزوالها بعد التوضي على انتقالها الي الما فيجب الحكم بالنجاسة ثم ان ابا يوسف جعل نجاسته خفيفة لعموم البلوي فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل اجتهاد فاوجب ذلك خفة في حكمه والحسن يجعل نجاسته غليظة لانها نجاسة حكمية وانها اغلظ من الحقيقية الا تري انه عفي عن القليل من الحقيقية دون الحكمية ووجه رواية محمد ما رواه البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث جابر قال مرضت فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر يعوداني فوجداني قد اغمي علي فتوضا النبي صلى الله عليه وسلم ثم صب وضوءه علي فافقت وفي البخاري ايضا ان الناس كانوا يتمسحون بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه انه اذا توضا كادوا يقتتلون على وضوئه هكذا استدل مشايخنا لرواية الطهارة منهم البيهقي في الشامل وكذا استدل به النووي في شرح المهذب ولكن لقائل ان يقول ان هذا لا يصلح دليلا للمدعي لان الذي تمسحوا به ليس هو المتساقط من اعضايه عليه السلام فانه يجوز ان يكون هو ما فضل من وضوئه فان في بعض رواياته الصحيحة فجعل الناس ياخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث ولخرج بلال بفضل وضوئه فابتدره الناس وليس المراد به المتساقط من وضوئه عليه السلام وكذا حديث جابر فصب عليه من وضوئه فان جعل الوضوء اسما لمطلق الما فلا دلالة فيه على طهارة الما المستعمل وان اريد بوضوئه فضل مائه الذي توضا ببعضه لا باستعماله في اعضائه فلا دلالة فيه ايضا وان جعل اسما للما المعد للوضوء فلا دلالة فيه ايضا فحينئذ لا يدفع هذه الاحتمالات كذا ذكره العلامة الهندي ولهذا والله اعلم لم يستدل المحقق ابن الهمام بهذه الدلايل لرواية الطهارة وانما استدل بالقياس فقال المعلوم من جهة الشارع ان الالة التي تسقط الفرض ويقام بها القربة تتدنس واما الحكم بنجاسة العين شرعا فلا وذلك لان اصله مال الزكاة تدنس باسقاط الفرض به حتى جعل من الاوساخ في لفظه عليه السلام فحرم على من شرف بقرابته الناصر له ولم يصل مع هذا الي النجاسة حتى لو صلي حامل دراهم الزكاة صحت فلذا يجب في الما ان يتغير على وجه لا يصل الي التنجس وهو سلب الطهورية الا ان يقوم فيه دليل يخصه غير هذا القياس انتهي لكن قد علمت الدليل الذي ذكرناه لابي حنيفة انفا فاندفع به هذا القياس وبهذا يترجح القول بالنجاسة ولهذا والله اعلم ذكر صاحب الهداية في التجنيس ان الفتوي على رواية محمد لعموم البلوي الا في الجنب كما نقلناه عنه وعن الولوالجي انفا فانه لما كان دليل النجاسة قويا كان هو المختار الا ان البلوي عمت في الما المستعمل في الحدث الاصغر فافتي المشايخ بالطهارة

بخلاف

بخلاف المستعمل في الاكبر لم يوجد فيه عموم البلوي فكان على المختار من النجاسة ويؤيده ما ذكره شمس الايمة السرخسي في المبسوط ان قوله في الاصل اذا اغتسل الطاهر في البير افسده دليل على ان الصحيح من قول ابي حنيفة ان الما المستعمل نجس لان الفاسد من الما هو النجس انتهي لكن رجح في موضع اخر رواية ابي حنيفة بوسف القايلة بالتخفيف واستبعد رواية الحسن القايلة بالتغليظ فقال ما رواه الحسن بعيد فان للبلوي تاثيرا في تخفيف النجاسة ومعني البلوي في الما المستعمل ظاهر فان صون الثياب عنه غير ممكن وهو مختلف في نجاسته فلذلك خف حكمه انتهي وفي فتاوي قاضي خان المشهور عن ابي حنيفة وابي يوسف نجاسة الما المستعمل لكن قال في الذخيرة الظاهر ان الما المستعمل طاهر للجنب والمحدث وقد قدمناه في الغسل فليراجع ثم اعلم ان الما المستعمل على قول القايلين بنجاسته نجاسته عينية عند البعض حتى لا يجوز الانتفاع به بوجه ما وعند البعض نجاسته بالمجاورة حتى يجوز الانتفاع به بساير الوجوه سوي الشرب لانه ما ازيلت به النجاسة الحكمية فصار كما ازيل به النجاسة الحقيقية ووجه الاول ان المجاورة انما تكون بانتقال شي من عين الي عين ولم يوجد حقيقة الا انه يتنجس الما بالاستعمال شرعا فيكون نجسا عينا كذا ذكره الامام صاحب الهداية في التجنيس ولم يرجح لكن تاخيره وجه الاول يفيد ترجيحه كما هي عادته في الهداية وفي الخلاصة ويكره شرب الما المستعمل واما الما اذا وقعت فيه نجاسة فان تغير وصف الما لم يجز الانتفاع بحال وان لم يتغير جاز الانتفاع به كبل الطين وسقي الدواب انتهي ولا يخفي ان الكراهة على رواية الطهارة اما على رواية النجاسة فحرام لقوله تعالي ويحرم عليهم الخبايث والنجس منها وفي البدايع ويكره التوضي في المسجد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا باس به لانه عنده طاهر واما ابو يوسف فلانه يقول بنجاسته وكذا ما روي عن ابي حنيفة واما على رواية الطهارة عنه فلانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم انتهي وفي فتاوي قاضي خان وان توضا في انا في المسجد جاز عندهم الرابع في حكمه قال قاضي خان في فتاواه اتفق اصحابنا في الروايات الظاهرة ان الما المستعمل في البدن لا يبقي طهورا انتهي وقال في الهداية انه لا يزيل الاحداث قال الشارحون ان هذا حكمه وقد قيد بالاحداث لانه يزيل الانجاس على ما روي محمد عن ابي حنيفة ان الما المستعمل طاهر غير طهور لان ازالة النجاسة الحقيقية تجوز بالمايعات عند ابي حنيفة صرح به القوام الاتقاني والكاكي في المعراج وصاحب النهاية وغيرهم هذا وان كان الما المستعمل طاهرا عند محمد لكن لا تجوز به ازالة النجاسة الحقيقية عنده لان عنده لا تجوز ازالتها الا بالما المطلق وقدمنا ان الما المستعمل ليس بمطلق وبهذا يندفع ما توهمه بعض الطلبة في عصرنا ان الما المستعمل يزيل الانجاس عند محمد لانه يقول بطهارته فهو حفظ شيا وغابت

عنه اشيا واندفع ايضا ما توهمه بعض المشتغلين ان الما المستعمل لا يزيل الانجاس اتفاقا لما
انه عند ابي حنيفة وابي يوسف نجس فلا يزيل ومحمد وان كان يقول بطهارته فعنده لا
يزيل الا الما المطلق كما قدمنا لانه حفظ رواية النجاسة عن ابي حنيفة ونسي رواية
الطهارة عنه التي اختارها المحققون وافتوا بها وذكر في المجتبى عن القدوري وشرح
الارشاد وصلوة الجلابي انه يجوز ازالة النجاسة بالما المستعمل على الرواية الظاهرة
وما ذكرنا من حكمه عندنا فهو مذهب الشافعي واحمد ورواية عن مالك وذهب الزهري
ومالك والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما وابو ثور الى انه مطهر واختاره ابن
المنذر واحتجوا بقوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا لان الطهور ما يطهر غيره مرة
بعد اخرى ووجه لاصحابنا ومن تبعهم ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم
احتاجوا في مواطن من اسفارهم الكثيرة الى الما ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة اخرى
فان قيل تركوا الجمع لانه لا يجتمع منه شي فالجواب ان هذا لا يسلم وان سلم في
الوضو لا يسلم في الغسل فان قيل لا يلزم من عدم جمعه منع الطهارة به ولهذا
لم يجمعوا للشرب والطبخ والعجن والتبرد ونحوها فالجواب انه ترك جمعه للشرب
ونحوه للاستقذار فان النفوس تعافه للعادة وان كان طاهرا كما استقذر
النبي صلى الله عليه وسلم الضب وتركه فقيل احرام هو قال لا ولكني اعافه
واما الطهارة فمرة ثانية فليس فيها استقذار فتركه يدل على امتناعه واما
الجواب عن احتجاجهم فيعلم مما قدمنا في اول بحث المياه من ان الطهور ليس هو المطهر
لغيره فضلا عن التكرار وبما ذكرناه اندفع ما ذكره صدر الشريعة بقوله ونحن نقول
لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضو به ثم الشرب ولم يقل احد بذلك انتهى لما علمت
ان عدم شربه للاستقذار مع طهارته لا لعدمها قوله ومسئلة البير
جحط اي ضابط حكم مسئلة البير جحط وصورتها جنب انغمس في البير لطلب الدلو
او للتبرد ولا نجاسة على بدنه فعند ابي حنيفة الرجل والما نجسان وعند ابي
يوسف الرجل جنب على حاله والما مطهر على حاله وعند محمد الرجل طاهر والما
طاهر فالجيم من النجس علامة نجاستهما والحا من الحال اي كلاهما بحاله والطا من
الطاهر فرتب حروفه على ترتيب الايمة فالحرف الاول للامام الاول الاعظم
والثاني للثاني والثالث للثالث وجه قول ابي حنيفة ان الفرض قد
سقط عن بعض الاعضا باول الملاقاة لان النية ليست بشرط السقوط
الفرض فاذا سقط الفرض صار الما مستعملا عنده فينجس الما والرجل باق
على جنابته لبقا الحدث في بقية الاعضا وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة
الما المستعمل وصحح في شرح الهداية انه نجس بالجنابة عنده وفائدة
الخلاف تظهر في تلاوة القران ودخول المسجد اذا تمضمض واستنشق وفي
فتاوى قاضي خان الاظهر انه يخرج من الجنابة ثم يتنجس بالما النجس حتى لو تمضمض
واستنشق حل له قراءة القران انتهى ووجه قول ابي يوسف ان الصب شرط

لاسقاط الفرض عنده في غير الما الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد فكان الرجل جنبا بحاله
فاذا لم يسقط الفرض ولم يوجد رفع الحدث ولا نية القربة لا يصير الما مستعملا فكان نجا
ووجه قول محمد على ما هو الصحيح عنه ان الصب ليس بشرط عنده فكان الرجل طاهرا
ولا يصير الما مستعملا وان ازيل به حدث للضرورة واما على ما خرجه ابو بكر الرازي فانما
لا يصير الما مستعملا عنده لفقد نية القربة وهي شرط عنده في صيرورته مستعملا
وهذه المسئلة اخذ منها ابو بكر الرازي الاختلاف في سبب استعمال الما بين الاصحاب
وقد تقدم ان اخذه منها غير لازم كما ذكره شمس الايمة وقال الخبازي في حاشية
الهداية قال القدوري رحمه الله كان شيخنا ابو عبد الله الجرجاني يقول
الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان ازالة الحدث توجب استعمال الما ولا معنى لهذا
الخلاف اذ لا نص فيه وانما لم ياخذ الما حكم الاستعمال في مسئلة طلب الدلو لمكان الضرورة اذ
الحاجة الى الانغماس في البير لطلب الدلو مما يتكرر فلو احتاجوا الى الغسل عند نزح ما البير
كل مرة لحرجوا حرجا عظيما وصار كالمحدث اذا اغترف الما بكفه لا يصير مستعملا بلا خلاف
وان وجد اسقاط الفرض لمكان الضرورة بخلاف ما اذا ادخل غير اليد فيه صار الما مستعملا
انتهى وعن ابي حنيفة ان الرجل طاهر لان الما لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال
من العضو قال الزيلعي والهندي وغيرهما تبعا لصاحب الهداية وهذه الرواية
اوفق الروايات اي للقياس وفي فتح القدير وشرح المجمع انها الرواية الصحيحة
انتهى وتعليلهم هذا يفيد انه لو تمضمض واستنشق داخل البير قبل انفصاله لا يخرج عن
الجنابة لصيرورة الما مستعملا قبل الانفصال وقد صرح به في السراج الوهاج فعلم بما قررنا
ان المذهب المختار في هذه المسئلة ان الرجل طاهر والما طاهر غير طهور اما كون
الرجل طاهرا على الصحيح فقد علمته واما كون الما المستعمل كذلك على الصحيح فقد علمته
ايضا مما قدمناه فقيدنا اصل المسئلة بالجنب لان الطاهر اذا انغمس لطلب الدلو
ولم يكن على اعضائه نجاسة لا يصير الما مستعملا اتفاقا لعدم ازالة الحدث
واقامة القربة وان انغمس للاغتسال صار مستعملا اتفاقا لوجود اقامة القربة
وحكم الحدث حكم الجنابة ذكره في البدايع وكذا حكم الحايض والنفسا اذا نزلا بعد
الانقطاع اما قبل الانقطاع وليس على اعضائهما نجاسة فانهما كالطاهر اذا انغمس للتبرد لانها
لا تخرج من الحيض بهذا الوقوع فلا يصير مستعملا كذا في فتاوى قاضي خان والخلاصة
وقيدنا بكونه انغمس لطلب الدلو والتبرد لانه لو انغمس بقصد الاغتسال
للصلاة قالوا صار الما مستعملا اتفاقا لوجود ازالة الحدث ونية القربة
لكن ينبغي ان لا يزول حدثه عند ابي يوسف لما نقلوه عنه ان الصب شرط
عنده في غير الما الجاري وما هو في حكمه لاسقاط الفرض ولم ار من صرح
بهذا وقد علمت فيما قدمناه في الكلام على ما الفساقي ان قولهم بان ما
البير يصير مستعملا عند الكل مبني على قول ضعيف عن محمد والصحيح من مذهب محمد
ان ما البير لا يصير مستعملا مطلقا لان المستعمل هو ما تساقط عن الاعضا وهو مغلوب بالنسبة

الي الما الذي لم يستعمله فاحفظ هذا وكن على ذكر منه ينفعك ان شا الله تعالى ثم رأيت بعد
هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي صرح بما ذكرته فقال الما المستعمل هو
الما الذي لاقى الرجل الذي زال حدثه فيجب نزح جميع الما على رواية الطهارة في المختار
انتهي فعلى هذا قولهم صار الما مستعملا معناه صار الما الملاقي للبدن مستعملا لا ان
جميع ما البير صار مستعملا وفيه نا بقولنا ليس على اعضايه نجاسة حقيقية لانه
لو كان كذلك لتنجس الما اتفاقا وقيد المسئلة في المحيط بقوله ولم ينو بذلك فيه ولم يبين
مفهومه وكذلك في الخلاصة والظاهر منه انه اذا نزل للدلو وتدلك في الما صار
الما مستعملا اتفاقا لان الدلك فعل منه يقام نية الاغتسال فصار كما لو نزل للاغتسال
وقيد بعضهم بان لا يكون استنجي بالاحجار فمفهومه انه لو كان مستنجيا بالاحجار تنجس
الما اتفاقا لكن هذا ينبني على ان الحجر في الاستنجا مخفف لا مطهر وفيه خلاف
ذكره في التجنيس وذكر ان المختار انه مخفف لا مطهر وسنذكره ان شا الله في
موضعه فان قلت لم قال ابو يوسف بان الصب شرط في العضو لا في الثوب
وما الفرق بينهما قلت روي عن ابي يوسف روايتان في رواية
ان الصب شرط فيهما ووجهه ان القياس يابي التطهير بالغسل لان الما يتنجس
باول الملاقاة وانما حكمنا بالطهارة ضرورة ان الشرع كلفنا بالتطهير والتكليف
يعتمد القدرة وسمي الما طهورا وذلك يقتضي حصول الطهارة به والضرورة
تندفع بطريق الصب فلا ضرورة الي طريق اخر مع ان الما حالة الصب بمنزلة
ما جاري وفي غير حالة الصب راكد والراكد اضعف من الجاري وفي رواية
ان الصب شرط في العضو لا الثوب وهو المشهور عنه ووجهه ان غسل الثياب
بطريق الصب لا يتحقق الا بكلفة ومشقة لانها تغسلها النسا عادة وكل امرأة لا تجد
خادما يصب الما عليها ولا ما جاريا واما غسل البدن يتحقق بطريق الصب من
غير كلفة كذا في النهاية وقال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي
جنب اغتسل في بير ثم في بير الي العشرة قال ابو يوسف تنجس الابار كلها
وقال محمد يخرج من الثالثة طاهرا ثم ينظر ان كان على بدنه عين نجاسة
تنجست المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملة ثم
بعد الثالثة ان وجدت منه النية يصير مستعملا وان لم توجد منه النية لا يصير
مستعملا عنده ولو انه غسل الثوب النجس في اجانة وعصر ثم في اجانة الي العشرة
فان الثوب يخرج من الثالثة طاهرا والمياه الثلاثة نجسة في قولهم جميعا
وابو يوسف فرق بين الثوب والبدن فقال لان في الثوب ضرورة ولا ضرورة
في البدن انتهي ولا يخفى ان مقتضي مذهب ابي يوسف من اشتراط الصب ان لا
تنجس المياه كلها عنده لما ان الحدث لم يزل ونية الاغتسال وان وجدت لكن
لا اعتبار بها اذ لم يصح الغسل عنده وقد علمت فيما قدمناه عند الكلام على ما النسا
ان ما ذكره الاسبيجابي وغيره من كون ما الابار يصير مستعملا عند محمد مبني على القول

الضعيف لا على الصحيح فارجع اليه تجد لك فرجا كبيرا ان شا الله تعالى وقد ظهر لي ان
قولهم بنجاسة ما الابار عند ابي يوسف وقولهم بنجاسة ما البير اذا نزل للاغتسال
عنده مفرع على روايته عن ابي يوسف ان من نزل في البير وهو جنب كان الما نجسا
والرجل نجس وقد ذكر هذه الرواية عنه الاسبيجابي وذكر هذه الفروع بعدها فالظاهر
انها مفرعة عليها لا على القول المشهور عنه ان الرجل بحاله والما بحاله والله الهادي
للصواب قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر لما كان يتعلق بدباغ الاهاب ثلاثة
مسايل الطهارة وهي تتعلق بكتاب الصيد والصلوة فيه وهي تتعلق بكتاب
الصلوة والوضو منه بان يجعل قربة وهي تتعلق بالمياه ذكره في بحث المياه لافادة
جواز الوضو منه بطريق الاستطراد فاندفع بهذا ما قيل ان هذا الموضع
ليس لبيان هذه المسيلة والاهاب الجلد غير المدبوغ والجمع اهب بضمتين
وبفتحتين اسم له واما الاديم فهو الجلد المدبوغ وجمعه ادم بفتحتين كذا في
المغرب وكذا يسمى صرما وجرابا كذا في النهاية وقوله كل اهاب يتناول كل
جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمل فلا حاجة الي استثنا ما فيه وبه يندفع ما ذكره
الهندي انه كان ينبغي استثنا جلد الحية فلا يطهر جلد الحية والفارة به كاللحم
وكذا لا يطهر بالذكاة لان الذكاة انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله كذا في التجنيس
وفيه اذا اصلح امعا شاة ميتة فصلي وهي معه جازت صلاته لانه يتخذ منها الاوتار
وهو كالدباغ وكذلك العقب والعصب وكذلك لو دبغ المثانة فجعل فيها لبن
جاز ولا يفسد اللبن وكذلك الكرش ان كان يقدر على اصلاحه وقال ابو يوسف
في الاملا ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم انتهي واما قميص الحية فهو طاهر كذا
في السراج الوهاج ثم الدبغ هو ما يمنع عود الفساد الي الجلد عند حصول الما
فيه والدباغ على ضربين حقيقي وحكمي فالحقيقي هو ان يدبغ بشي له قيمة كالشب
والقرظ والعفص وقشور الرمان ولحا الشجر والملح وما اشبه ذلك وضبط
بعضهم الشب بالبا الموحدة وذكر الازهري ان غيره تصحيف وضبطه بعضهم
بالثا المثلثة وهو نبت طيب الرايحة مر الطعم يدبغ به ذكره الجوهري في
الصحاح وبايهما كان فالدباغ به جايز واما القرظ فهو بالظا لا بالضاد
ورق شجر السلم بفتح السين واللام ومنه اديم مقروظ اي مدبوغ بالقرظ والقرظ
ينبت بنواحي تهامة كذا ذكره النووي في شرح المهذب وانما نبهنا عليه
لانه يوجد مصحفا في كثير من كتب الفقه ويقرا بالضاد والحكمي ان يدبغ بالتمس
بالتشميس والتتريب والالقا في الريح لا بمجرد التجفيف والنوعان مستويان
في ساير الاحكام الا في حكم واحد وهو انه لو اصابه الما بعد الدباغ الحقيقي
لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان وسنتكلم على المختار
مع نظايرها ان شا الله تعالى قوله الا جلد الخنزير والادمي يعني كل اهاب
دبغ جاز استعماله شرعا الا جلد الخنزير لنجاسة عينه وجلد الادمي تكرما منه وبهذا

التقرير اندفع ما قيل ان الاستثنا من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه
لا يطهر بالدباغ واما جلد الادمي فقد ذكر في الغاية انه اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز
الانتفاع به كسائر اجزائه فكيف يصح هذا الاستثنا وقيل جلد الخنزير والادمي لا يقبلان
الدباغ لان لهما جلودا مترادفة بعضها فوق بعض وعلى هذا يكون الاستثنا منقطعا كما لا
يخفى وانما استثني الجلد ولم يستثن الاهاب مع كونه مناسبا للمستثنى منه وهو قوله
كل اهاب دبغ لما ان الاهاب هو الجلد قبل ان يدبغ فكانه مهيا للدباغ يقال تاهب
لكذا اذا تهيا له واستعد وجلد الخنزير والادمي لا يتهيان للدبغ فلهذا استثني
بلفظ الجلد دون الاهاب وانما قدم الخنزير على الادمي في الذكر لان الموضع موضع اهانة
لكونه في الجلد بيان النجاسة وتاخير الادمي في ذلك اكمل لحاصله ان من المشايخ من
قال انما لا يطهر جلد الخنزير بالدباغ لانه لا يندبغ لان شعره ينبت من لحمه ولو
تصور دبغه لطهر وقال بعضهم لا يطهر وان اندبغ لانه محرم العين كذا في معراج
الدراية وفي المبسوط روي عن ابي يوسف انه يطهر بالدباغ وفي ظاهر الرواية
لا يطهر بالدباغ اما لانه لا يحتمل الدباغ او لان عينه نجس انتهى واما الادمي فقد قال
بعضهم ان جلده لا يحتمل الدباغة حتى لو قبلها طهر لانه ليس بنجس العين لكن لا يجوز
الانتفاع به ولا يجوز دبغه احتراما له وعليه اجماع المسلمين كما نقله ابن حزم وقال
بعضهم ان جلده لا يطهر بالدباغة اصلا احتراما له فالقول بعدم طهارة جلده تعظيم
له حتى لا يجتري احد على سلخه ودبغه واستعماله ويدخل في عموم قوله كل اهاب
جلد الفيل فيطهر بالدبغ خلافا لمحمد في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كسائر
السباع قال في المبسوط من باب الحدث وهو الاصح فقد جا في حديث ثوبان
ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمة سوارين من عاج فظهر استعمال الناس
العاج من غير نكير فدل على طهارته انتهى واخرج البيهقي انه صلى الله عليه وسلم
كان يمتشط بمشط من عاج قال الجوهري العاج عظم الفيل قال العلامة في
فتح القدير هذا الحديث يبطل قول محمد بنجاسة عين الفيل وسياتي تمامه في
عظم الميتات ان شا الله تعالى ويدخل ايضا في عموم قوله كل اهاب جلد الكلب
فيطهر بالدباغ بناء على انه ليس بنجس العين وقد اختلفت روايات المبسوط
فيه فذكر في بيان سور ان الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه
يشير محمد في الكتاب بقوله وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير ثم قال
بعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ
وقال في باب الحدث وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ خلافا للحسن والشافعي
لان عينه نجس عندهما ولكنا نقول الانتفاع به مباح حالة الاختيار فلو كان عينه
نجسا لما ابيح الانتفاع وهذا اصرح في مخالفة الاول وذكر ايضا في كتاب
الصيد في مسئلة بيع الكلب في التعليل قال وبهذا يتبين انه ليس بنجس العين
وذكر في الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام اما جلد الكلب

جلد الخنزير والادمي لا يقبلان الدباغ

الصحيح من المذهب ان عين الكلب نجس

فمن

فمن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدبغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من
المذهب وذكر في البدايع ان فيه اختلاف المشايخ فمن قال انه نجس العين جعله
كالخنزير ومن جعله طاهر العين جعله مثل ساير الحيوانات سوى الخنزير والصحيح انه
ليس بنجس العين وكذا صححه في موضع اخر وقال انه اقرب القولين الى الصواب
ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كمه جرو انه تجوز صلاته وقيده الفقيه
ابو جعفر الهندواني وابو الحسن الكرخي بكونه مشدود الفم انتهى وكذا صحح في الهداية طهارة
عينه وتبعه شارحوها كالاتقاني والكاكي والسغناقي واختار قاضي خان في الفتاوى
نجاسة عينه وفرع عليه فروعا قال الحاصل انه قد اختلف التصحيح فيها والذي يقتضيه
عموم ما في المتون كالقدوري والمختار والكنز طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجا
ستها فوجب اتباعه تصحيح عدم نجاستها الابري انه ينتفع بها حراسة واصطيادا وقد
صرح في عقد الفوايد شرح منظومة ابن وهبان بان الفتوى على طهارة عينه واما
ما استدل به في المبسوط من قول محمد وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير
فقد قال في غاية البيان لا نسلم ان نجاسة العين تثبت في الكلب بهذا القدر من
الكلام فمن ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين وما اورد
من انه لا يلزم من الانتفاع به طهارة عينه فان السرقين ينتفع به ايقادا وتقوية
للزراعة مع نجاسة عينه اجاب عنه في النهاية وغيرها بان هذا الانتفاع بالا
ستهلاك وهو جايز في نجس العين كالاقتراب من الخمر للاراقة وقال في القنية
رامزا لمجد الايمة وقد اختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات
في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة ليس بنجس العين انتهى
ومشى عليه ابن وهبان في منظومته وذكره في عقد الفوايد شرحها وذكر الناطفي
عن محمد اذا صلى على جلد كلب او ذيب قد ذبح جازت صلاته ولا يخفى ان هذه
الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عن محمد روايتان انتهى وقال
القاضي الاسبيجابي واما الكلب يحتمل الذكاة والدباغة في ظاهر الرواية خلافا
لما روى الحسن انتهى فاذا علمت هذا فاعلم ان الجلد لا يطهر بالدباغ على القول بنجا
سته ويطهر به على القول بطهارته واذا وقع في بير واستخرج حيا تنجس الماكله مطلقا
على القول بنجاسته كما لو وقع الخنزير وعلى القول بطهارته لا يتنجس الا اذا وصل
فمه الما واذا ذكي لا يطهر جلده ولا لحمه على القول بالنجاسة كالخنزير ويطهر على القول
بالطهارة واذا اوجد حامل جروا صغيرا لا تصح صلاته على القول بنجاسته مطلقا وتصح
على القول بطهارته اما مطلقا او بكونه مسدود الفم كما قدمناه عن البدايع وتقييد
بكونه جروا صغيرا الظهور ان في الكبير لا تصح مطلقا لما انه وان لم يكن نجس العين
فهو متنجس لانه ماواه النجاسات وقد يقال ينبغي ان لا تصح صلاة من حمل جروا
صغيرا اتفاقا اما على القول بنجاسة عينه فظاهر واما على القول بطهارة عينه فلان
لحمه نجس بدليل انهم اتفقوا على ان سوره نجس لما انه يختلط بلعابه ولعابه متولد

طلب

فقط لمي صح

من لحمه وهو نجس ولهذا قال في التجنيس نجاسة السور دليل نجاسة اللحم وقال العلامة في فتح القدير نجاسة سوره لا تستلزم نجاسة عينه بل تستلزم نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب انتهى وسبب نجاسة لحمه اختلاط الدم المسفوح باجزايه حالة الحياة مع حرمة اكله كما سنوضحه في بيان الاسار ان شا الله تعالى وبهذا التقرير يندفع ما قد يتوهم اشكالا وهو ان يقال كيف يكون سوره نجسا على القول بطهارة عينه فان هذه غفلة عظيمة عن فهم كلامهم فان قولهم بطهارة عينه لا يستلزم طهارة كل جزء منه ولهذا علل في البدايع لنجاسة سور الكلب وساير السباع بان سور هذه الحيوانات متحلب من لحومها ولحومها نجسة وقد قالوا ان حرمة الشي اذا لم تكن للكرامة كحرمة الادمي ولا لفساد الغذا كالذباب والتراب ولا للخبث طبعا كالضفدع والسلحفاة ولا للمجاورة كالما النجس كانت علامة النجاسة اي نجاسة اللحم فثبت بهذا انه لا خلاف في نجاسة لحمه عندنا وانما الخلاف في نجاسة عينه فظهر بهذا ان الكلب طاهر العين بمعنى طهارة عظمه وشعره وعصبه وما لا يوكل منه لا بمعنى طهارة لحمه لكن قد اجاب في المحيط فقال وان كان ثمة مسد قد اجيب لا يصل لعابه الى ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر فلا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه في معدنه فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي وفي شرح منية المصلي لا يخفى ان هذا على القول بطهارة عينه واما على القول بانه نجس العين فلا تجوز الصلاة لا تصح لحامله مطلقا كما في حق حامل الخنزير واذا دخل الما فانتفض فاصاب ثوب انسان انسده ولو اصابه ما المطر لم يفسده لان في الوجه الاول الما اصاب الجلد وجلده نجس وفي الوجه الثاني اصاب شعره وشعره طاهر كذا ذكر الولوالجي وغيره ولا يخفى ان هذا على القول بنجاسة عينه ويستفاد منه ان الشعر طاهر على القول بنجاسة عينه لما ذكر في السراج الوهاج ان جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار ويتفرع عليه وذكر الفرع الذي ذكرناه اما على القول بالطهارة اذا انتفض فاصاب ثوبا لا ينجسه مطلقا سوا اصاب شعره او جلده ويدل عليه ان صاحب البدايع ذكر هذا الفرع شاهدا للقول بنجاسة عينه فقال من جعله نجس العين استدل بما ذكر في العيون عن ابي يوسف ان الكلب اذا وقع في الما ثم خرج منه الى اخر ما ذكرناه من التفصيل عن الولوالجي ويدل عليه ايضا ان صاحب التجنيس ذكر هذا الذي ذكرناه من التفصيل مع جملة مسايل ثم قال بعدها وهذه المسايل تشير الى نجاسة عينه ويدل عليه ايضا ما ذكره في فتح القدير في اخر باب الانجاس من مسايل شتى بما لفظه وما ذكر في الفتاوي من التنجس من وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج او الطين ونظاير هذه مبني على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة انتهى فقوله ونظاير هذه اراد به مثل المسيلة التي ذكرناها عن الولوالجي كما لا يخفى لكن ذكر القاضي خان في فتاواه هذه المسيلة متفرعة على القول بنجاسة عينه وعلل للنجاسة في مسيلة ما اذا اصاب الما جلده بتعليل اخر وهو ان ماواه النجاسات فاستفيد منه ان الما اذا اصاب جلده وانتفض فاصاب الثوب نجسا ايضا

الاختلاف في نجاسة لحم الكلب

جلد الكلب نجس وشعره طاهر

على القول

على القول بطهارة عينه لانه لما كان ماواه النجاسات صار جلده متنجسا وعلم ما قررناه انه لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره ايضا فاذا انتفض الخنزير فاصاب ثوبا نجسه مطلقا سوا اصاب الما جلده او شعره كما صرح به في السراج الوهاج وقال الولوالجي ايضا الكلب اذا اخذ عضو انسان او ثوبه ان اخذ في حالة الغضب لا يتنجس لانه ياخذه بالاسنان ولا رطوبة فيها وان اخذه في حالة المزاح يتنجس لانه ياخذه بالاسنان والشفتين وشفتاه رطبة فيتنجس انتهى وكذا ذكر غيره وفي القنية رامز الوبري عضه الكلب ولا يرى بللا لا باس به يعني لا يجب غسله ولا يخفى ان ما في القنية انما ينظر الى وجود المقتضي للنجاسة وهو الريق سوا كان ملاعبا او غضبانا وهو الفقه وقد صرح في الملتقط بانه لا يتنجس ما لم ير البلل سوا كان راضيا او غضبانا وفي الصيرفية هو المختار وكذا في التاتارخانية وواقعات الناطفي وغيرهما كذا في عقد الفوايد وفي خزانة الفتاوي وعلامة الابتلال ان لو اخذه بيده تبتل يده ولا يخفى ان هذه المسيلة على القولين اما على القول بالنجاسة فظاهر واما على القول بطهارة عينه فلان لعابه نجس لتولده من لحم نجس كما قدمناه وفي التجنيس امراة صلت وفي عنقها قلادة فيها سن كلب او اسد او ثعلب فصلاتها تامة لانه يقع عليها الذكاة وكلما يقع عليه الذكاة فعظمه لا يكون نجسا بخلاف الادمي والخنزير انتهى وكذا ذكر الولوالجي وذكر في السراج الوهاج معزيا الى الذخيرة اسنان الكلب طاهرة واسنان الادمي نجسة لان الكلب يقع عليه الذكاة بخلاف الخنزير والادمي انتهى ولا يخفى ان هذا كله على القول بطهارة عينه لان ما عليه يطهر بالذكاة اما على القول بنجاسة عينه فلا تعمل فيه الذكاة فتكون اسنانه نجسة كالخنزير وسياتي الكلام على اسنان الادمي ان شا الله تعالى قريبا واما اذا اكل من شي يغسل ثلاثا ويوكل كذا في المبتغى بالغين المعجمة وينبغي ان يكون هذا بالاتفاق كما لا يخفى ولا يقال ينبغي ان يطهر بالجفاف قياسا على الكلا اذا تنجس فانه يطهر به كما في الخلاصة والخانية لانا نقول الطهارة في الكلا بالجفاف حصلت استحسانا بالاثر لكونه في معنى الارض لاتصاله بها وما نحن فيه ليس كذلك واما بيعه وتمليكه فهو جايز هكذا اتفقوا واطلقوا لكن ينبغي ان يكون هذا على القول بطهارة عينه اما على القول بالنجاسة فهو كالخنزير فبيعه باطل في حق المسلمين كالخنزير لكن المنقول في فتاوي قاضي خان من البيوع ان بيع الكلب المعلم جايز فمفهومه ان غير المعلم لا يجوز بيعه وفي التجنيس من باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز رجل ذبح كلبه ثم باع لحمه جاز لان اللحم طاهر بخلاف ما لو ذبح خنزيرا ثم باعه انتهى والظاهر منهما ان هذا الحكم على القول بطهارة عينه وذكر السراج الهندي في شرح الهداية معزيا الى التجريد ان الكلب لو اتلفه انسان ضمنه فيجوز بيعه وتمليكه وفي عمدة المغني لو استاجر كلبا يجوز والسنور لا يجوز لان السنور لا يعلم ونقل عن التجريد لو استاجر كلبا معلما او بازيا ليصيد بهما فلا اجر له قال لعله لفقد العرف والحاجة اليه انتهى وهذا ما تيسر التكلم عليه في المسايل المتعلقة بالكلب

ضيا

مي

وهذا البيان ان شا الله تعالى من خواص هذا الكتاب ثم اعلم ان في قول المصنف في اصل المسألة دبغ اشارة الى انه يستوي ان يكون الدابغ مسلما او كافرا او صبيا او مجنونا او امراة اذا حصل به مقصود الدباغ فان دبغه الكافر وغلب على الظن انهم يدبغون بالسمن النجس فانه يغسل كذا في السراج الوهاج وفيه جلد الميتة بعد الدباغ هل يجوز اكله اذا كان من حيوان ماكول اللحم قال بعضهم نعم لانه طاهر كجلد الشاة المذكاة وقال بعضهم لا يجوز اكله وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا جزء منها وقال عليه السلام في شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها مع امره لهم بالدباغ والانتفاع واما اذا كان جلد ما لا يوكل كالحمار فانه لا يجوز اكله اجماعا لان الدباغ فيه ليس باقوى من الذكاة وذكاته لا تبيحه فكذا دباغه انتهى وهذا الذي قدمناه في جلود الميتات كله من مذهبنا وللعلما فيه سبعة مذاهب ذكرها الامام النووي في شرح المهذب نقتصر منها على ما تيسر من المذاهب منها ما ذهب اليه الشافعي ان كل حيوان ينجس بالموت طهر جلده بالدباغ ما عدا الكلب والخنزير وما تولد منهما او من احدهما فلا يدخل الادمي في هذا العموم عنده لان الصحيح عنده ان الادمي لا ينجس بالموت فجلده طاهر من غير دبغ لكن لا يجوز استعماله لحرمته وتكريمه ومنها ما ذهب اليه احمد انه لا يطهر بالدباغ شي وهو رواية عن مالك ومنها ما ذهب اليه مالك انه يطهر الجميع حتى الكلب والخنزير الا انه يطهر ظاهره دون باطنه فيستعمل في اليابس دون الرطب ووجه قول احمد قوله تعالى حرمت عليكم وهو عام في الجلد وغيره وحديث عبد الله بن عكيم قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهرين لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب رواه ابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم قال الترمذي حديث حسن ووجه قول مالك ان الدباغ انما يوثر في الظاهر دون الباطن ووجه قول الشافعي ما رواه ابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من رواية ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر وفي صحيح مسلم اذا دبغ الاهاب فقد طهر وهو حديث حسن صحيح وما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة ميتة هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم اكلها وفي الباب احاديث اخر ذكرها النووي في شرح المهذب وانما خرج الكلب والخنزير لان الحيوة اقوى من الدباغ بدليل انها سبب الطهارة بالجملة والدباغ انما يطهر الجلد فاذا كانت الحيوة لا تطهرهما فالدباغ اولى ولنا ما ذكرناه من الاحاديث في دليل الشافعي وهو كما تراه عام فاخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب اياه وهو قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس بناء على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح لعوده وعند صلاحية كل من المتضايفين لذلك يجوز كل من الامرين وقد جوز عود ضمير ميثاقه في قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من العهد ولفظ الجلالة ونفى عوده الى المضاف اليه في قوله تعالى واشكروا نعمة

الله

الله ان كنتم اياه تعبدون ضرورة صحة الكلام والى الخلاف في قولك رايت ابن زيد فكلمته لانه المحدث عنه بالروية ورتب على الحديث الاول عنه الحديث الثاني فتعين انه هو مراد به والا اختل النظم واذا جاز كل منهما لغة والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو ما قلنا كذا قرره العلامة في فتح القدير اخذا من النهاية ومعراج الدراية وفي غاية البيان ومما ظهر لي في فوادي من الانوار الربانية والاجوبة الالهامية ان الهاء لا يجوز ان ترجع الى اللحم لان قوله فانه رجس خرج في مقام التعليل فلو رجع اليه لكان تعليل الشي بنفسه فهو نا سوكونه مصادرة وهذا لان نجاسة لحمه عرفت من قوله او لحم خنزير لا لانه حرمه التي مع صلاحيته للغذا لا للكرامة اية النجاسة فحينئذ يكون معناه كانه قال لحم خنزير نجس فان لحمه نجس اما اذا رجع الضمير الى الخنزير فلا فساد لانه حينئذ يكون حاصل الكلام لحم خنزير نجس لان الخنزير نجس يعني ان هذا الجزء من الخنزير نجس لان كله نجس هذا هو التحقيق في الباب لاولي الالباب انتهى وتعقبه شارح متاخر بانه عند التامل بمعزل عن الصواب وكيف لا والجري على هذا المنوال من ما يسد باب التعليل بالاوصاف المناسبة للاحكام ولا شك انه لا يلزم من كون الشي علامة على الشي اذ لا يصح التصريح بكون الشي الثاني علة للشي الاول بجعل الشارع لما فيه من الوصف المناسب لذلك بل ذلك يصح التصريح بكونه علة ولا يلزم منه تعليل الشي بنفسه قطعا ولنوضحه بما نحن بصدده فنقول قوله انه رجس تعليل للتحريم وكون التحريم لا للتكريم علامة على نجاسة المحرم كما هنا يصح التصريح بكونه نجسا علة لتحريمه لا انه يمنع منه وليس فيه تعليل النجاسة بالنجاسة بل تعليل التحريم الكاين لا للتكريم بوصف مناسب له قايم بالعين المحرمة وهو القذارة حثا على مكارم الاخلاق والتزام المروة بمجانبة الاقذار والنزاهة منها ونظيره قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النسا الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وسا سبيلا فقوله انه كان فاحشة ومقتا تعليل لتحريم نكاح منكوحات الابا مع ان تحريم نكاحهن علامة على قبحه وكونه ممقوتا عند الله ولم يمنع ذلك من التصريح به علة له انتهى وهو كما ترى في غاية الحسن والتحقيق واما الجواب عن احتجاج احمد اما عن الاية فهو انها عامة خصتها السنة كذا اجاب النووي عنها في شرح المهذب واما عن حديث عبد الله بن عكيم فالاضطراب في متنه وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس رضي الله عنهما فان الناسخ اي معارض فلا بد من مشاكلته في القوة ولذا قال به احمد وقال هو اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه للاضطراب فيه اما في السند فروي عن عبد الرحمن عن ابن عكيم كما قدمنا وروي ابو داود من جهة خالد الحذا عن الحكم بن عتيبة بالتافوق عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى عبد الله ابن حكيم قال فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا الي فاخبروني ان عبد الله بن عكيم اخبرهم انه عليه السلام كتب الى جهينة الحديث فني هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون واما في المتن ففي رواية بشهر وفي اخرى باربعين يوما وفي اخرى بثلاثة ايام هذا مع الاختلاف في صحبة بن عكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة

من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في معارضته لان الاهاب اسم لغير المدبوغ وبعده يسمي شنا وأديما وما رواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث هلا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب في سنده فضالة بن مفضل ضعيف والحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب المذكور فان من المعلوم ان احدا لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغ لانه حينئذ مستقذر فلا يتعلق النهي به ظاهرا كذا في فتح القدير وفيه كلام من وجوه الاول انه ذكر ان الترمذي حسنه وقد قدمناه ايضا والحسن لا اضطراب فيه الثاني ان قوله مع الاختلاف في صحبة ابن عكيم لا يقدح في حجيته لانه على تقدير كونه ليس صحابيا يكون الحديث مرسلا وانتم تعملون به والثالث ان قوله الحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ الي اخره اخذا من قول الحازمي كما نقله الزيلعي المخرج عنه انه قال وطريق الانصاف ان حديث ابن عكيم ظاهر الدلالة في النسخ ولكنه كثير الاضطراب غير مسلم لان اخبارنا مطلقة فيجوز ان يكون بعضها قبل وفاته صلي الله عليه وسلم بدون المدة المذكورة في حديث ابن عكيم علي الاختلاف فيها وبهذا صرح النووي في شرح المهذب ويمكن الجواب عن الاول بما ذكره النووي ان الترمذي انما حسنه بناء علي اجتهاده وقد بين هو وغيره وجه ضعفه وعن الثاني بان هذا اعني كونه مرسلا صالح للاحتجاج به علي مذهب من لا يري العمل بالمرسل لا انه جواب عن حديث ابن عكيم علي مقتضي مذهبنا واما الجواب عن احتجاج مالك فهو مخالف للنصوص الصحيحة التي قدمناها فانها عامة في طهارة الظاهر والباطن واصرح من ذلك ما رواه البخاري من حديث سودة قالت ماتت لنا شاة فدبغنا مسكها وهو جلدها فما زلنا ننتبذ فيه حتي صار شنا وهو حديث صحيح فانه استعمل في مائع وهم لا يجيزونه وان كانوا يجيزون شرب الما منه لان الما لا ينجس عندهم الا بالتغير واما الجواب عن احتجاج الشافعي ان قلنا بان الكلب ليس بنجس العين وان جلده يطهر بالدباغ فهو عموم الاحاديث الصحيحة المتقدمة فانه يدخل في عمومها الكلب لان اي في الحديث نكرة وصفت بصفة عامة فتعم كما عرف في الاصول واما الخنزير فانما خرج عن العموم لعارض ذكرناه ولقد انصف النووي حيث قال في شرح المهذب واحتج اصحابنا باحاديث لا دلالة فيها فتركتها لاني التزمت في خطبة الكتاب الاعراض عن الدلائل الواهية انتهي وان قلنا ان الكلب كالخنزير فلا يحتاج الي الجواب وقد قدمنا ان الدباغ جائز بكل ما يمنع النتن والفساد ولو ترابا او ملحا وقال الشافعي لا يجوز بالشمس والتراب والملح لما رواه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عباس في شاة ميمونة قال انما حرم اكلها وليس في الما والقرظ ما يطهرها وحديث حسن ذكره النووي في شرح المهذب ورواه ابو داود والنسائي في سننهما بمعناه عن ميمونة قال يطهرها الما والقرظ ولنا ما تقدم من الاحاديث الصحيحة فان اسم الدباغ يتناول ما يقع بالتشميس والتتريب فلا يتقيد بشي ولان المقصود يحصل به فلا معني لاشتراط غيره وليس الحديث الذي استدل به الشافعي مما يقتضي الاختصاص بل المراد به ما في معناه بالاجماع

ولا

ولا يختص بما ذكر في الحديث ثم عندنا يجوز بيع الجلد المدبوغ وينتفع به وهو قول الشافعي في الجديد وجمهور العلما واما بيعه قبل الدباغ فقد نقل النووي في شرح المهذب ان ابا حنيفة يقول بجواز بيعه ورهنه كالثوب النجس وهو سهو منه فان مذهب ابي حنيفة عدم جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ذكره في المحيط وشرح الطحاوي وكثير من الكتب وفي بعض الكتب ذكر خلافا قال بعضهم انه ملحق بالميتة وبعضهم الحقه بالخمر والظاهر منه الاتفاق علي عدم الجواز واعلم ان ما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة لحمه وجلده سواء كان ماكولا او لا اما طهارة جلده فهو ظاهر المذهب كذا في البدايع وفي النهاية انه بعض اختيار المشايخ وعند بعضهم انما يطهر جلده بالذكاة اذا لم يكن سوره نجسا انتهي واما طهارة لحمه اذا كان غير ماكول فقد اختلف فيه فصحح في البدايع والهداية والتجنيس طهارته وصحح في الاسرار والكفاية والتبيين نجاسته وفي معراج الدراية انه قول المحققين من اصحابنا وفي الخلاصة وهو المختار واختاره قاضي خان وفي التبيين انه قول اكثر المشايخ واما المصنف فقد اختلف كلامه فصحح في الكافي نجاسته واختار في الكنز في الذبايح طهارته وسنتكلم عليها بدلايلها وبيان ما هو الحق ثمة ان شا الله تعالي لكن في كثير من الكتب ان الذكاة انما توجب الطهارة في الجلد واللحم اذا كانت من الاهل في المحل وهو ما بين اللبة واللحيين وقد سمي بحيث لو كان ماكولا يحل اكله بتلك الذكاة فذبيحة المجوسي لا توجب الطهارة لانها اماتة وقدمنا عن معراج الدراية معزيا الي المجتبي ان ذبيحة المجوسي وتارك التسمية عمدا توجب الطهارة علي الاصح وان لم يكن ماكولا وكذا نقل صاحب المعراج في هذه المسئلة الطهارة عن القنية ايضا هنا وصاحب القنية هو صاحب المجتبي وهو الامام الزاهدي المشهور علمه وفقهه ويدل علي ان هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قيل معزيا الي فتاوي قاضي خان وفي منية المصلي السنجاب اذا خرج من دار الحرب وعلم انه مدبوغ بودك الميتة لا يجوز الصلاة معه ما لم يغسل وان علم انه مدبوغ بشي طاهر جاز وان لم يغسل وان شك فالافضل ان يغسل انتهي قوله وشعر الانسان والميتة وعظمهما طاهران انما ذكرهما في بحث المياه لافادة انه اذا وقع في الما لا ينجسه لطهارته عندنا والاصل ان كل ما لا تحله الحيوة من اجزا الهوية محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف القشر والانفحة لا خلاف بين اصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الانفحة واللبن هل هما متنجسان فقالا نعم لمجاورتهما الغشا النجس فان كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل والا تعذر طهرها وقال ابو حنيفة ليسا بمتنجسين وعلي قياسه قالوا في السخلة اذا سقطت من امها وهي رطبة فيبست ثم وقعت في الما لا ينجس لانها كانت في معدنها كذا في فتح القدير وفي ادخال العصب في المسايل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا ان في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج ان الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدايع والتحرير ما في غاية البيان ان

اجزا الميتة لاتخلو اما ان كان فيها دم اولا فالاولي كاللحم نجسة والثانية في غير الخنزير والادمي ليست بنجسة ان كانت صلبة كالشعر والعظم بلا خلاف واما الانفحة اللبنة واللبن فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما نجس واما الادمي ففيه روايتان في رواية نجسة فلا يجوز بيعها ولا الصلاة معها اذا كانت اكثر من قدر الدرهم وزنا او عرضا وفي رواية طاهرة لعدم الدم وعدم جواز البيع للكرامة واما العصب ففيه روايتان احداهما انه طاهر لانه عظم والاخري انه نجس لان فيه حيوة والحس يقع به انتهي واما الخنزير فشعره وعظمه وجميع اجزايه نجس ورخص في شعره للخرازين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وعن ابي يوسف انه كره لهم ذلك ايضا ولا يجوز بيعه في الروايات كلها فان وقع شعره في الما القليل نجسه عند ابي يوسف وعند محمد لا ينجس وان صلي معه جاز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم واختلفوا في قدر الدرهم قيل وزنا وقيل بسطا كذا في السراج الوهاج وذكر السراج الهندي ان قول ابي يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصححه في البدايع ورجحه في الاختيار وفي التجنيس لاباس ببيع عظام الموتي لانه لا تحل العظام الموت وليس في العظام دم فلا ينجس فيجوز بيعها الا بيع عظم الادمي والخنزير انتهي وفي المحيط ان عظم الميتة اذا كان عليه دسومة ووقع في الما نجسه وفي السراج الوهاج شعر الميتة انما يكون طاهرا اذا كان محلوقا او مجزوزا وان كان منتوفا فهو نجس وكذا شعر الادمي علي هذا التفصيل وعن محمد في نجاسة شعر الادمي وظفره وعظمه روايتان الصحيح منهما الطهارة وفي النهاية واختلف في السن هل هو عظم او طرف عصب يابس لان العظم لا يحدث في الانسان بعد الولادة وقيل هو عظم وما وقع في الذخيرة وغيرها من ان اسنان الكلب اذا كانت يابسة طاهرة واسنان الادمي نجسة بنا علي ان الكلب يطهر بالذكاة وما يطهر بها فعظمه طاهر بخلاف الادمي فضعيف فان المصرح به في البدايع بانه لا دم فيها والمنجس هو الدم ولانه يستحيل ان تكون طاهرة من الكلب نجسة من الادمي المكرم الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراما للادمي كما اذا طحن سن الادمي مع الحنطة او عظمه لا يباح تناول الخبز المتخذ من ذلك لا لكونه نجسا بل تعظيما له كيلا يصير متناولا من اجزا الادمي كذا هذا كذا ذكر في المبسوط والنهاية والمعراج وعلي هذا ذكر في التجنيس رجل قطعت اذنه او قلعت سنه فاعاد اذنه الي مكانها او سنه الساقطة الي مكانها فصلي وصلي واذنه او سنه في كمه تجزيه لان ما ليس بلحم لا يحله الموت فلا يتنجس بالموت انتهي لكن ما ذكره في السن مسلم اما الاذن فقد قال في البدايع ما ابين من الحي من الاجزا ان كان المبان جزا فيه دم كاليد والاذن والانف ونحوهما فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف والظفر فهو طاهر عندنا خلافا للشافعي انتهي لكن في فتاوي قاضي خان والخلاصة ولو قلع انسان سنه او قطع اذنه ثم اعادهما الي مكانهما او صلي وسنه او اذنه في كمه تجوز صلاته في ظاهر الرواية انتهي فهذا يقوي ما في التجنيس وفي السراج الوهاج فان قطعت اذنه قال ابو يوسف

لاباس بان يعيدها الي مكانها وعندهما لا يجوز انتهي وبما ذكرناه عن الفتاوي يندفع ما ذكر في بعض الحواشي انه لو صلي وهو حامل سن غيره او حامل سن نفسه ولم يضعها في مكانها تفسد صلاته اتفاقا كما لا يخفي وكذا ذكر في المعراج انه لو صلي وهو حامل سن غيره لا يجوز بالاتفاق وفيه من النظر ما علمت وفي الخلاصة وفتاوي قاضي خان والتجنيس والمحيط جلد الانسان اذا وقع في الما او قشره اذا كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل ونحوه لا يفسد الما وان كان كثيرا بقدر الظفر يفسد والظفر لا يفسد الما انتهي وعلله في التجنيس بان الجلد والقشر من جملة لحم الادمي والظفر عصب وهذا كله مذهبنا وقال الشافعي الكل نجس الا شعر الادمي لقوله تعالي حرمت عليكم الميتة وهو عام للشعر وغيره ولنا ان المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يؤثر الموت النجاسة فيما يحله ولا تحله الحياة فلا يحلها الموت واذا لم يحلها وجب الحكم ببقا الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل وفي السنة ايضا ما يدل عليه وهو قوله عليه السلام في شاة مولاة ميمونة حين مر بها ميتة انما حرم اكلها في الصحيحين وفي لفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها وفي الباب حديث الدارقطني انما حرم رسول الله صلي الله عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس وهو وان اعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم فقد ذكره ابن حبان في الثقات فهو لا ينزل عن درجة الحسن واخرجه الدارقطني من طريق اخري وضعفها ومن طريق اخري بمعناه ضعيفة واخرج البيهقي انه عليه السلام كان يمتشط بمشط من عاج وضعفه فهذه عدة احاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول كذا ذكر في فتح القدير مختصرا وفي البدايع ولاصحابنا طريقان احدهما ان هذه الاشيا ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا بصنع احد من العباد او بصنع غير مشروع ولا حياة في هذه الاشيا فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست لاعيانها بل لما فيها من الدما السايلة والرطوبات النجسة ولم يوجد في هذه الاجزا انتهي وقد اقتصر في الهداية علي الطريقة الاولي وفي غاية البيان علي الثانية ولا يخفي ان هذه الطريقة المذكورة في الهداية لا تجري في العصب لان فيه حياة لما فيه من الحركة الا تري انه يتألم الحي بقطعه بخلاف العظم فان قطع قرن البقرة لا يولمها فدل انه ليس في العظم حيوة كذا في النهاية ولهذا كان فيه روايتان فالاولي الطريقة الثانية وعليها لا يحتاج الي الجواب عن قوله تعالي قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة فان هذه الاشيا من الميتات الا ان نجاسة الميتات انما هي لما فيها من الدما والرطوبات والعصب فقيل لا يتصور فيه ذلك وكذا في العظم والشعر واما الجواب عن الاية علي الطريقة الاولي فمن ثلاثة اوجه الاول ما ذكره في الكشاف بقوله ولقد استشهد بهذه الاية من يثبت الحيوة في العظام ويقول ان عظام الموتي نجسة لان الموت يؤثر فيها من

قبل ان الحياة تحلها واما اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله فهي عندهم طاهرة وكذلك الشعر والعصب ويزعمون ان الحيوة لا تحلها فلا يوثر فيها الموت ويقولون ان المراد باحيا العظام في الاية ردها الي ما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس انتهى ولا يتوهم ان صاحب الكشاف لم يرتض بما ذكر عن الحنفية بدليل قوله يزعمون لان زعم مظنة الكذب كما قيل لانا لا نسلم ان زعم خاص في الباطل بل يستعمل تارة فيه وتارة في الحق فمن الاول قوله تعالى زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا ومن الثاني قوله في حديث مسلم زعم رسولك ان الله افترض علينا خمس صلوات صرح به النووي في شرح مسلم والحاصل الكلام فيه الثاني ان المراد من العظام النفوس كما في معراج الدراية وحينئذ يعود الضمير في قوله وهي رميم الي العظام الحقيقية على طريقة الاستخدام لانه من اقسامه كما عرف في علم البديع ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم يوتى بعده بضمير يعود في اللفظ عليه وفي المعنى على معناه الاخر كقول معاوية بن ابي مالك اذا نزل السما بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا فانه اراد بالسما المطر واراد بالضمير في رعيناه النبات والنبات احد معنيي السما لانه مجاز عنه باعتبار ان المطر سببه وسوغ له عود الضمير الي النبات وان لم يكن تقدم له ذكر لتقدم سببه وهو السما التي اريد بها المطر فكذلك ما نحن فيه فان العظام له معنيان احدهما مراد وهو النفوس مجازا من اطلاق البعض وارادة الكل والمعنى الاخر وهو العظام الحقيقية غير مراد ثم الضمير في قوله وهي رميم يعود الي العظام بالمعنى الغير المراد لا بالمعنى المراد وهو النفوس فكان من باب الاستخدام هذا ما ظهر لي الثالث ما ذكر في غاية البيان والعناية ان المراد اصحاب العظام على تقدير مضاف فان قلت المفهوم من الاية احياوها في الاخرة واحوالها لا تناسب احوال الدنيا قلنا سوق الكلام صريح في الرد على من انكر اعادتها في الاخرة الي ما كانت عليه في الدنيا بعد ان صارت بالية خالية عن استعداد العود اليها في زعمهم وقد استدل بعض مشايخنا لغير العظم ونحوه بقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الي حين ووجه الدلالة عموم الاية فان الله تعالى من علينا بان جعل لنا الانتفاع ولم يخص شعر الميتة من المذكاة فهو عموم الا ان يمنع منه دليل وايضا فان الاصل كونها طاهرة قبل الموت باجماع ومن زعم انه انتقل الي نجاسة فعليه البيان فان قيل حرمت عليكم الميتة وذلك عبارة عن الجملة قلنا نخص بما ذكرنا فانه منصوص عليه في ذكر الصوف وليس في ايتكم ذكر الصوف صريحا فكان دليلنا اولى كذا ذكر القرطبي في تفسيره وذكر ان الصوف للغنم والوبر للابل والشعر للمعز وقد اجاب الاتقاني في غاية البيان ايضا عن الاستدلال بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة بانا لا نسلم ان المراد منه حرمة الانتفاع فلم لا يجوز ان يكون المراد منه حرمة الاكل بدليل ما روينا من حديث مولاة ميمونة ولان قال الشافعي في بعض هذه الاشيا رطوبة فنقول نحن نقول ايضا بنجاسته اذا بقيت الرطوبة وكلامنا فيما اذا لم يبق الرطوبة في العظم والحافر والظلف ونحوه واذا

غسل الشعر ونحوه وازيل عنه الدم المتصل والرطوبة النجسة ولئن قال الشعر ينموا بنما الاصل فنقول نعم ينمو لكن لا نسلم ان النما يدل على الحيوة الحقيقية كما في النبات والشجر وقوله بنما الاصل غير مسلم ايضا لانه قد ينموا مع نقصان الاصل كما اذا هزل الحيوان بسبب مرض وطال شعره انتهى وقد وقع في الهداية تعريف الموت بزوال الحياة فقال في كشف الاسرار في شرح اصول فخر الاسلام من باب الاهلية الموت عند اهل السنة امر وجودي لانه ضد الحياة لقوله تعالى خلق الموت والحياة وعند المعتزلة هو زوال الحيوة فهو امر عدمي وتفسير صاحب الهداية بزوال الحياة تفسير بلازمه كذا نقل عن العلامة شمس الائمة الكردري انتهى وهكذا اورده في الكافي وذكر في معراج الدراية ان الموت ضد الحياة والضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان على موضوع واحد ويستحيل اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما وزوال الحياة ليس بضد الحيوة كما ان السكون ليس بضد السكون فكان هذا تعريفا بلازمه انتهى وتعقبه في غاية البيان بانا لا نسلم ان زوال الحياة ليس بضد لها وكيف يقال هذا وزوال الحياة مع الحياة لا يجتمعان وليس مع التضاد الا هذا ولا نسلم ان زوال الحياة ليس بوجودي فهل الزوال للحياة وجود ام لا فان قلت نعم فيكون زوال الحيوة وجوديا فان قلت لا فيكون حينئذ زوال الحياة حيوة وهو محال لان عدم زوال الحياة عبارة عن الحيوة انتهى ولا يخفى ضعفه لان الموت نفس زوال الحياة لا عدم زوالها ولا يلزم من كون نقيض الشي عدميا ان يكون عدم عدمه حتى يكون نفي النفي فيكون اثباتا واما جعله زوال الحياة ضدا لها فغير مسلم لان التضاد الحقيقي هو ان يكون بين الموجودين اللذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الاخر تعاقب على الموضوع ويكون بينهما غاية الخلاف وهي ما يكون مقتضي كل منهما مغايرا لمقتضي الاخر كالسواد والبياض فان مقتضي احدهما قبض البصر ومقتضي الثاني تفريقه ولا شك ان زوال الحياة عدمي فلا يكون ضدا لها وانما يكون بينهما تقابل العدم والملكة وقد ذكر بعض الاصوليين في شرح المغني ان هذا العرف انما هو على اصطلاح اهل العقول اما على اصطلاح الاصوليين فالضد ما يقابل الشي ويكون بينهما غاية الخلاف سواكانا وجوديين او احدهما وجودي والاخر عدمي وقد اختار صاحب الكشاف ان الموت عدمي فقال والحياة ما يصح بوجوده الاحساس وقيل ما يوجب كون الشي حيا وهو الذي يصح منه ان يعلم ويقدر والموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت والحياة ايجاد ذلك المصحح واعدامه قال الطيبي في حاشيته قوله والموت عدم ذلك فيه الا تضاف لمذهب القدرية ان الموت عدم واعتقاد السنية انه امر وجودي ضاد الحياة وكيف يكون عدما وقد وصف بكونه مخلوقا وعدم الحوادث ازلي ولو كان المعدم مخلوقا لزم وقوع الحوادث ازلا وهو ظاهر البطلان وقال صاحب الفوائد لو كان الموت عدم الحياة استحال ان يكون مخلوقا وقد قال بعد ذلك معنى خلق الموت والحيوة ايجاد ذلك المصحح واعدامه وهذا ايضا منظور فيه وقال الامام هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا في الموت قيل انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقيل صفة وجودية مضادة للحياة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة

الموت امر وجودي

والعدم لا يكون مخلوقا هذا هو التحقيق الى هنا كلام الطيبي رحمه الله وقال الامام القرطبي في تفسيره
قال العلما رضي الله عنهم الموت ليس بعدم محض ولا فنا صرف وانما هو تعلق الروح بالبدن ومفارقته
وحيلولة بينهما وتبدل حال وانتقال من دار الى دار والحياة عكس ذلك ونقل اقوالا فيهما
لا نطيل بذكرها والحاصل ان مذهب اهل السنة ان الموت امر وجودي كالحيوة ومذهب
المعتزلة كما في الكشف والقدرية كما في الحاشية انه عدمي وعلى كل منهما لا نزاع في ان الموت
يكون بعد الحيوة اذ ما لم يسبق له حياة لا يوصف بالموت حقيقة في اللغة والعرف ولهذا
قال السيد الشريف في شرح المواقف بعد تفسير الموت بعدم الحياة عما من شانه ان
يكون حيا والاظهر ان يقال عدم الحياة عما اتصف بها انتهى لكن قد يقال يحتاج حينيذ الى
الجواب عن قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم وفي الكشاف فان قلت كيف
قيل لهم اموات في حال كونهم جمادا وانما يقال ميت فيما يصح فيه الحياة من البنى
قلت بل يقال ذلك في حال كونهم جمادا لعادم الحياة كقوله بلدة ميتا واية
لهم الارض الميتة اموات غير احيا ويجوز ان يكون استعارة لاجتماعهما في ان لا روح
ولا احساس انتهى وقرر القطب في حاشيته الاستعارة بانه تشبيه الجماد بالميت
في عدم الروح ثم استعير اللفظ والله اعلم تتمة فارة المسك طاهرة مطلقا
على الاصح قوله وتنزح البير بوقوع نجس لما ذكر حكم الما القليل بانه يتنجس كله
عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ما البير نقضا في انه لا ينزح كله
في بعض الصور فذكر احكامه قال الشارحون ومنهم المصنف في المستصفي ان المراد
بنزح البير نزح مايها اطلاقا لاسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي
واكل القدر والمراد ما حل فيها للمبالغة في اخراج جميع الما والمراد بالبير هنا
التي لم تكن عشرا في عشر اما اذا كانت عشرا في عشر لا تنجس بوقوع نجس الا بالتغير
كما يفيده ما سنذكره والمراد بالنجس هنا هو الذي ليس حيوانا كالدم والبول والخمر
واما احكام الحيوان الواقع فيها فسنذكرها مفصلة وبهذا يظهر ضعف ما في
التبيين من ان للمصنف الحاق ولم يقدره بشي لانه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة
فاي نجس وقع فيها يوجب نزحها فانما نجس ما البير كله بقليل النجاسة لان البير عندنا
بمنزلة الحوض الصغير تفسد بما يفسد به الحوض الصغير الا ان يكون عشرا في عشر
كذا في فتاوي قاضيخان وفي التتارخانية عن ابي حنيفة وابي يوسف البير لا تنجس
كالما الجاري البير اذا لم تكن عريضة وكان عمق مايها عشرة اذرع فصاعدا فوقعت
النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في اصح الاقاويل انتهى وعزاه في القنية الى شرح صدر
القضاة وذكر ابن وهبان انه مخالف لما اطبق جمهور الاصحاب كذا في شرح منية المصلي
ولا يخفى ان هذا التصحيح لو ثبت لانهدمت مسايل اصحابنا المذكورة في كتبهم وقد
عللوا بان البير لما وجب اخراج النجاسة منها فلا يمكن اخراجها منها الا بنزح كل مايها
وجب نزحه لتحقق اخراج النجاسة مع حقيقة لكن قال في السراج الوهاج ولو وقعت في البير
خشبة نجسة او قطعة من ثوب نجس وتعذر اخراجها وتغيبت فيها طهرت الخشبة والقطعة

من الثوب

من الثوب تبعا لطهارة البير وعزاه الى الفتاوي وفي المجتبى ومعراج الدراية ونزحه ان يقل حتى لا يمتلي
الدلو منه او اكثره انتهى اي ونزح ما البير لكن هذا انما يستقيم فيما اذا كانت البير معينا لا تنزح
واخرج منها المقدار المعروف اما اذا كانت غير معين فانه لا بد من اخراجها لوجوب نزح جميع
الما ثم البير مونثة مهموزة ويكون تخفيف همزها وهي مشتقة من بارت اي حفرت وجمعها
في القلة ابور وابار بهمزة بعد الباء فيهما ومن العرب من يقلب الهمزة في ابار وتنقل
فتقول ابار وجمعها في الكثرة بار بكسر الباء وبعدها همزة كذا ذكر النووي في شرح مسلم من كتاب
الايمان والاسلام واعلم ان مسايل البير مبنية على اتباع الاثار دون القياس فان القياس فيها اما
ان لا تطهر اصلا كما قال بشر لعدم الامكان لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والما ينبع
شيا فشيا واما ان لا تتنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز والتطهير كما نقل عن
محمد انه قال اجتمع رايي وراي ابي يوسف ان ما البير في حكم الجاري لانه ينبع من اسفله
ويوخذ من اعلاه فلا تتنجس كحوض الحمام قلنا وما علينا ان ينزح منها دلا اخذا بالاثار
ومن الطريق ان يكون الانسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم كالا
عمى في يد القايد كذا في فتح القدير وغيره من الشروح وفي البدايع بعد ما ذكر القياسين
قال الا انا تركنا القياسين الظاهرين بالخبر والاثر وضرب من الفقه الخفي اما الخبر فما
روى ابو جعفر الاستروشني باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة تموت
في البير ينزح منها عشرون وفي رواية ثلاثون وعن ابي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة
ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا وعن ابن عباس وابن الزبير انهما امرا بنزح جميع ما
زمزم حين مات فيها زنجي وكان بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليهما احد فانعقد الاجماع
عليه واما الفقه الخفي فهو ان في هذه الاشيا دما مسفوحا وقد تشرب في اجزايها عند
الموت فنجسها وقد جاورت هذه الاشيا الما والما يتنجس او يفسد بمجاورة النجس لان الاصل
ان ما جاور النجس نجس بالشرع قال صلى الله عليه وسلم في الفارة تموت في السمن
الجامد يقور ما حولها ويلقى ويوكل البقية فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة
جار النجس وفي الفارة ونحوها ما يجاورها من الما مقدار ما قدره اصحابنا وهو عشرون
دلوا او ثلاثون لصغر جثتها فحكم بنجاسة هذا القدر من الما لان ما ورا هذا القدر لم
يجاور الفارة بل جاور ما جاور الفارة والشرع ورد بتنجيس جار النجس لا بتنجيس جار
جار النجس الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة جار السمن الذي جاوره
الفارة وحكم بنجاسة ما جاور الفارة وهذا لان جار جار النجس لو حكم بنجاسته لحكم ايضا
بنجاسة ما جاور جار النجس ثم هكذا الى ما لا نهاية له فيودي الى ان قطرة من بول او فارة
لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع مايه لاتصال بين اجزايه وذلك فاسد وفي الدجاجة
والسنور واشباه ذلك المجاورة اكثر لزيادة ضخامة في جثتها فقدر بنجاسة ذلك القدر
وللادمي وما كان جثته مثل جثته كالشاة ونحوها جاور جميع الما في العادة لعظم جثته
فوجب تنجيس جميع الما وكذا اذا تفسخ شي من هذه الواقعات او انتفخ لان عند ذلك
تخرج البلة منها لرخاوة فيها فيجاور جميع اجزا الما وقبل ذلك لا يجاور الا قدر ما ذكرنا

لصلابة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في البير ذنب فارة ينزح جميع الما الا ان موضع القطع لا
ينفك عن بلة فيجاور اجزا الما فيفسدها انتهى وهذا تقرير حسن لو لم يكن مخالفا لعامة
كتب اصحابنا فانها مصرحة بان مسايل الابار ليس للراي فيها مدخل وما ذكره خلافه كذا
تعقبه شارح المنية والذي ظهر لي ان ما ذكره في البدايع لا يخالف ما صرحوا به لانه ذكر ان هذا
معنى خفي فهي لا قياس جلي ولا يكون من قبيل الراي الا القياس الجلي واما القياس الخفي فهو المسمى
بالاستحسان قال في التوضيح القياس جلي وخفي فالخفي يسمى بالاستحسان لكنه اعم من القياس
الخفي فان كل قياس خفي استحسان وليس كل استحسان قياسا خفيا لان الاستحسان قد يطلق
على غير القياس الخفي ايضا لكن الغالب في كتب اصحابنا انه اذا ذكر الاستحسان اريد به القياس
الخفي وهو دليل يقابل القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام وهو حجة عندنا لان ثبوته
بالدلايل التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقا الصوم في النسيان واما
بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض والابار واما بالقياس الخفي الى اخر ما ذكر
في اصول الفقه وكذا في كثير من كتب الاصول فظهر بهذا ان طهارة الابار بالنزح انما
تثبت بالقياس الخفي الذي ثبت بالضرورة قوله لا ببعرتي ابل وغنم اي لا ينزح ما البير
بوقوع بعرتي ابل وغنم فيها وهذا استحسان والقياس ان ينجس الما مطلقا لوقوع
النجاسة في الما القليل كالانا وذكر الاستحسان طريقان الاولى واختارها صاحب
الهداية مقتصرا عليها ان ابار الفلوات ليس لها رووس حاجزة والمواشي تبعر حولها
وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير ولا فرق على هذا بين
الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والبعر والخثي لان الضرورة تشمل الكل وقد
صرح في غاية البيان بانه ظاهر الرواية ويعارضه ما ذكر السرخسي ان الروث والمنفتت من
البعر ينجس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان قليله عفو قال وهو الاوجه وظاهر
هذه الطريقة ان هذا الحكم مختص بابار الفلوات واما الابار التي في المصر فتنجس بالقليل منه
لان لها رووسا حاجزة فيمنع الامر عن الوقوع فيها وقد صرح به في البدايع لكن في غاية البيان
لا فرق بينهما على هذه الطريقة فقال واختلف المشايخ في البير اذا كانت في المصر والصحيح عدم
الفرق لشمول الضرورة في الجملة انتهى فاعتبروا الضرورة في الجملة وكذا في التبيين
والطريقة الثانية ان اليابس صلابة فلا يختلط شي من اجزايه باجزا الما فهذه تقتضي
ان الرطب والمنكسر والروث والخثي ينجس الما وظاهرها عدم الفرق بين ابار الفلوات
والامصار كما هو مذكور في البدايع وكذا ظاهرها ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس
كالقليل وبه قال الحسن بن زياد لكن الصحيح ان الكثير ينجس ما البير على الطريقتين
اما على الاولى فلما بينا انه لا ضرورة في الكثير واما على الثانية فلانها اذا كثرت
تقع المماسة بينهما فيصطك البعض بالبعض فينفتت اجزاوها فتنجس اليه اشار في
البدايع وظاهرها ايضا انه لا فرق بين البير والانا في عدم التنجس بالقليل وعلى
الطريقة الاولى بينهما فرق لان الضرورة في البير لا في الانا كذا في الكافي بخلاف بعر
الشاة اذا وقع منها في المحلب وقت الحلب فانه ترمى البعرة ويشرب اللبن على الطريقتين

اما

اما على الثانية فظاهر واما على الاولى فلمكان الضرورة كذا في الهداية وقيد في النهاية
وغاية البيان والمعراج بكونها رميت على الفور ولم يبق لونها على اللبن وكذا في فتح القدير
معللا له بان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراه ولكن
براي منه واختلفوا في حد الكثير على اقوال صحح منها قولان نصحح في النهاية انه ما لا
يخلو دلو عن بعرة وعزاه الى المبسوط وصحح في البدايع والكافي للمصنف وكثير من الكتب
انه ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله وفي الهداية وعليه الاعتماد قال في العناية
وانما قال عليه الاعتماد لان ابا حنيفة لا يقدر شيا بالراي في مثل هذه المسايل التي تحتاج
الى التقدير فكان هذا اوفق المذهب انتهى فظهر بهذا ان ما ذكره في المتن من ان البعرتين
لا ينجسان للاشارة الى ان الثلاث تنجس انما هو على قول ضعيف مبني على ما وقع في الجامع
الصغير من قوله فان وقعت فيها بعرة او بعرتان لم يفسد الما فدل ان الثلاث
تفسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلايل عندنا
على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم
يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت بعرة او بعرتان في البير لا يفسد ما لم يكن
كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره ولو
جعل قايل الحد الفاصل بين القليل والكثير ان ما غير احد اوصاف الما كان
كثيرا وما لم يغيره يكون قليلا لكان وجها كذا في شرح منية المصلي والبعر بعرة من حد
منع والروث للفرس والحمار من راث يقال من حد نصر والخثي بكسر الخا واحد الاخثا
للبقر يقال من باب ضرب كذا في فتح القدير وغيره قوله وخرء حمام وعصفور
اي لا ينزح ما البير بوقوع خرء حمام وعصفور فيها والخرء بالفتح واحد الخرء بالضم مثل
قرء وقروء وعن الجوهري انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الرا غلط كذا في المغرب
وانما لا ينزح ما وهما منه لانه ليس بنجس عندنا على ما اختاره في الهداية وكثير من الكتب
وذكر في النهاية ومعراج الدراية اختلاف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم
على سقوط حكم النجاسة لكن عند بعض السقوط من الاصل للطهارة وعند اخرين
للضرورة انتهى ولم يذكرا فايدة هذا الاختلاف وقال الشافعي نجس وهو القياس
لانه استحال الى نتن وفساد فاشبه خرء الدجاج ولنا الاجماع العملي فانها في المسجد الحرام
مقيمة من غير نكير من احد من العلما مع العلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهير المساجد
فيما رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وغيرهم عن عايشة رضي الله عنها قالت
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببنا المساجد في الدور وان تنظف وتطيب وعن
سمرة رضي الله عنه انه كتب الى بنيه اما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يامرنا ان نضع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داود وسكت
ثم المنذري بعده كذا ذكر الحافظ الزيلعي وروى ابو امامة الباهلي ان النبي صلى
الله عليه وسلم شكر الحمامة فقال انها اوكرت على باب الغار فجازاها الله تعالى بان
جعل المساجد ماواها فهذا دليل على طهارة خروها وعن ابن مسعود انه خرئ

حمامة عليه فمسحه باصبعه وكذلك عمر رضي الله عنه ذرق عليه طاير فمسحه بحصاة ثم صلى كذا في معراج الدراية والنهاية واما ماذكره من الاستحالة فهي لا الي نتن رايحة فاشبه الطين الذي في قعر البير فان فيه الفساد ايضا وليس بنجس لانه لا الي نتن رايحة ويشكل هذا بالمني على قوله قال في النهاية ثم الاستحالة الي فساد لا توجب النجاسة لا محالة فان ساير الاطعمة اذا فسدت لا تنجس بهلان التغير الي الفساد لا يوجب النجاسة انتهي وبهذا يعلم ضعف ماذكر في الخزانة من ان الطعام اذا تغير واشتد تغيره تنجس وان حمل ما في النهاية على ما اذا لم يشتد تغيره يجمع بينهما فهو بعيد والظاهر ما في النهاية لانه لا توجب تنجيسه وانما حرم اكله في هذه الحالة للايذاء لا للنجاسة كاللحم اذا انتن قالوا يحرم اكله ولم يقولوا بنجس بخلاف السمن واللبن والدهن والزيت اذا انتن لا يحرم والاشربة لا تحرم بالتغير كذا في الخزانة واشار المصنف رحمه الله بقوله خرو حمام وعصفور الي خرو ما يوكل لحمه من الطيور احترازا عن ما لا يوكل لحمه منها فان خرؤه نجس وسنذكره صريحا في باب الانجاس والصحيح انه طاهر كخرء ماكول اللحم منها ذكره في المبسوط وصحح قاضي خان في شرح الجامع الصغير نجاسته وسنتكلم عليه ان شا الله تعالى في باب الانجاس قوله وبول ما يوكل نجسه انما ذكرها هنا وان كان محلها باب الانجاس لبيان انه اذا وقع في البير نجس ماوها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه الله طاهر فلا ينزح الا من وقوعه الا اذا غلب على الما فيخرج من ان يكون طهورا لما رواه الايمة الستة في كتبهم من حديث انس ان ناسا من عرينة اجتووا المدينة فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياتوا ابل الصدقة فيشربوا من البانها وابوالها فقتلوا الراعي واستاقوا الذود فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتي بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمر اعينهم وتركهم بالحرة يعضون الحجارة وفي رواية مسلم في الحدود وتركهم في الحرة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا وفي رواية متفق عليها انهم ثمانية كذا في فتح القدير عرينة واد بحذاء عرفات وبتصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة تنسب اليها العرنيون وانما سقطت الياء في التصغير عند النسبة لما ان يا فعيلة وفعيلة يسقطان عند النسبة قياسا مطردا فيقال حنفي ومدني وجهني وعقلي في حنيفة ومدينة وجهينة وعقيلة كذا في المغرب وغيره وقوله اجتووها هو بالجيم والمثناة فوق ومعناه استوخموها كما فسرها في الرواية الاخرى اي لم توافقهم وكرهوها لسقم اصابهم قالوا وهو مشتق من الجوي وهو داء في الجوف ومعنى سمر اعينهم بالراء كحلها بمسامير وفي بعض الروايات سمل باللام بمعنى فقاها واذهب ما فيها كذا ذكر النووي في شرح مسلم من القصاص ولهما قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة وقال صحيح على شرط الشيخين ولا اعرف له علة كذا ذكر الزيلعي المخرج وفي معراج الدراية وفي بعض نسخ الاحاديث عن مكان من وفي المغرب واما قولهم استنزهوا البول لحن وفي معراج الدراية وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزاه البول هو ان القبر اول منزل من منازل الاخرة والطهارة اول منزل من منازل الصلاة والاستبراء

اول

اول منزل من منازل الطهارة والصلاة اول ما يحاسب المرء يوم القيمة فكانت الطهارة اول ما يعذب بتركها في اول منزل من منازل الاخرة وفي غاية البيان وجه التمسك به ان البول يشمل كل بول بعمومه وقد الحق النبي صلى الله عليه وسلم وعيد عذاب القبر بترك استنزاه البول من غير فصل فدل على ان بول ما يوكل لحمه نجس لان الحلاد لا يتحقق بمباشرته وعيد انتهي واجاب في الهداية عن حديث العرنيين بانه عليه السلام عرف شفاوهم فيه وحيا وزاد شارحوها كالاتقاني والكاكي جوابا اخر بان ذلك كان في ابتدا الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود الا يرى ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم حين ارتدوا واستاقوا الابل وليس جزا المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول انتسخت كالمثلة انتهي وذكر الاصوليون منا ان العام قبل الخصوص يوجب الحكم فيما تناوله قطعا كالخاص حتى يجوز نسخ الخاص بالعام عندنا كحديث العرنيين ورد في ابوال الابل وهو خاص نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول لان البول محلى باللام فيه للجنس في ضمن الشخصا فيحمل على جميعها اذ لا عهد وحديث العرنيين متقدم لان المثلة التي تضمنتها منسوخة بالاتفاق لانها كانت في ابتدا الاسلام انتهي وهذا كله مبني على ان قصة العرنيين تضمنت مثلة وقد صرح به في الهداية من كتاب الجهاد فقال والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة بالنهي المتاخر واراد بالنهي المتاخر ماذكره البيهقي عن انس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك خطبة الا نهي فيها عن المثلة وقد انكر بعضهم كون الواقع في قصتهم مثلة كما روى ابن سعد في خبرهم انهم قطعوا يد الراعي ورجله وغرزوا الشوك في لسانه وعينه حتى مات فليس هذا بمثلة والمثلة ما كان ابتدا على غير جزا وقد جا في صحيح مسلم انما سمل النبي صلى الله عليه وسلم اعينهم لانهم سملوا اعين الرعا وسياتي بقيته في كتاب الجهاد ان شا الله تعالى واما ما اجاب به قاضي خان في شرح الجامع الصغير وتبعه عليه صاحب المعراج ان الصحيح انه امرهم بشرب الالبان يعني دون الابوال فلا يخفي ضعفه لما علمت ان رواية شرب الابوال ثابتة في الكتب الستة والله الموفق للصواب قوله لا ما لم يكن حدثا عطف على بول اي ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهذا عند ابي يوسف فالدم الذي لم يسل كما اذا اخذ بقطنة ولو كان كثيرا في نفسه والقي القليل اذا وقع في الما لا ينجسه وكذا اذا اصاب شيئا وقال محمد انه نجس كذا في كثير من الكتب وظاهر ما في شرح الوقاية ان ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة انه ليس بنجس وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السايل نجسا فغير السايل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الي قوله او دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم الذي لم يسل عن راس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما يوكل لحمه اما فيما لا يوكل لحمه كالادمي فغيره المسفوح حرام ايضا فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته قلنا لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على اصله وهو الحل ويلزم منه الطهارة سوا كان فيما يوكل

لحمه اولى لاطلاق النص ثم حرمة غير المسفوح في الادمي بناء على حرمة لحمه وحرمة لحمه لا توجب نجاسته اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الادمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما والفرق بين المسفوح وغيره مبني على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم اخر في الاعضاء وصار مستعدا لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فاذا سال عن راس الجرح علم انه دم انتقل من العروق وفي هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسل علم انه دم العضو هذا في الدم اما في القليل فهو الماء الذي كان في اعالي المعدة وهي ليست محل النجاسة فحكمه حكم الريق كذا في شرح الوقاية وكانه الاسكاف والهندواني يفتيان بقول محمد وصحح صاحب الهداية وغيره قول ابي يوسف وقال في العناية قول ابي يوسف ارفق خصوصا في حق اصحاب القروح وفي فتح القدير ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل للانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا انتهى وذكر في السراج الوهاج ان الفتوى على قول ابي يوسف فيما اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان وعلى قول محمد فيما اذا اصاب المايعات كالماء وغيره انتهى وفي معراج الدراية ثم قوله ما لا يكون حدثا الى اخره لا ينعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا فان النوم والجنون والاغماء وغيرها حدث وليست بنجسة انتهى لكن قد يقال انه مطرد منعكس لان المراد ان ما يخرج من بدن الانسان وليس بحدث لا يكون نجسا وكذا ما يخرج من البدن وليس بنجس لا يكون حدثا واما النوم ونحوه فلم يدخل في العكس في قولنا ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا لانه ليس بخارج من بدن الانسان. قوله ولا يشرب اصلا اي بول ما يوكل لحمه لا يشرب اصلا لا للتداوي ولا لغيره وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف يجوز للتداوي لانه لما ورد الحديث به في قصة العرنيين جاز التداوي به وان كان نجسا وقال محمد يجوز شربه مطلقا للتداوي وغيره لطهارته عنده ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله انه نجس فالتداوي بالطاهر المحرم كلبن الاتان لا يجوز فما ظنك بالنجس ولان الحرمة ثابتة فلا يعرض عنها الا بتيقن الشفا وتاويل ما روي في قصة العرنيين انه عليه السلام عرف شفاهم فيه وحيا ولم يوجد تيقن شفا غيرهم لان المرجع فيه الاطبا وقولهم ليس بحجة قطعية وجاز ان يكون شفا قوم دون قوم لاختلاف الامزجة حتى لو تعين الحرام مدفعا للهلاك الان يحل كالميتة والخمر عند الضرورة ولانه عليه السلام علم موتهم مرتدين وحيا ولا يبعد ان يكون شفا الكافرين في نجس دون المومنين بدليل قوله تعالى الخبيثات للخبيثين وبدليل ما روى البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قال ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم فاستفيد من كاف الخطاب ان الحكم مختص بالمومنين وهذا ارفع دفع الاختلاف بين مشايخنا في التداوي بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة الاستشفا بالحرام يجوز اذا علم ان فيه شفا ولم يعلم دواء اخر انتهى وفي فتاوي قاضي خان معزيا الى ابي

نصر بن سلام معنى قوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشيا التي لا يكون فيها شفا فاما اذا كان فيها شفا فلا باس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة انتهى وكذا اختار صاحب الهداية في التجنيس فقال اذا سال الدم من انف انسان يكتب فاتحة الكتاب بالدم على جبهته وانفه يجوز ذلك للاستشفا والمعالجة ولو كتب بالبول ان علم ان فيه شفا فلا باس به لكن لم ينقل وهذا لان الحرمة ساقطة عند الاستشفا الا ترى ان العطشان يجوز له شرب الخمر والجائع يحل له اكل الميتة انتهى وسياتي لهذا زيادة بيان في باب الكراهية ان شا الله تعالى قال في التبيين وقول محمد مشكل لان كثيرا من الطاهر لا يجوز شربه وقوله ابي يوسف اشد اشكالا انتهى وقد يقال انه لا اشكال فيه اصلا لانه قال بنجاسته عملا بحديث استنزهوا من البول وقال يجوز شربه للتداوي عملا بحديث العرنيين قوله وعشرون دلوا وسطا نحو فارة قال في التبيين اي ينزح عشرون اذا ماتت فيها فارة ونحوها وقوله وعشرون معطوف على البير وفيه اشكال وهو انه يصير معناه تنزح البير وعشرون دلوا واربعون وكله فيفسد المعنى لانه يقتضي نزح البير وعشرين دلوا وليس هذا بمراد وانما المراد ان نزح البير اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس ينقسم الى ثلاثة اقسام منه ما يوجب نزح عشرين ومنه ما يوجب نزح اربعين ومنه ما يوجب نزح الجميع وليس نزح البير مغايرا لهذه الثلاث حتى يعطف عليها وانما هو تفسير وتقسيم لذلك النزح المبهم وليس هذا من باب عطف البعض على الكل لا يقال انه اراد بالاول ما يوجب الجميع وبالمعطوف ما يوجب نزح البعض لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب نزح الجميع ايضا فلو كان مراده الجميع لما ذكره ثانيا لكونه تكرارا محضا ولان الاول لا يجوز ان يحمل على نوع من هذه الثلاثة لعدم الاولوية فبقي على اطلاقه الى هنا كلام الزيلعي رحمه الله واقول لا حاجة الى هذه الاطالة مع امكان حمل كلامه على وجه صحيح فان قوله عشرون معطوف على البير بمعنى ماء البير كما تقدم والواو فيه كبقية المعطوفات بمعنى او والتقدير نزح ماء البير كله بوقوع نجس غير حيوان او ينزح عشرون دلوا من ماء البير بموت نحو فارة او اربعون منه بنحو دجاجة او كله بنحو شاة الى اخره وبهذا علم ان قوله وينزح البير بوقوع نجس مبهما بل المراد منه نجس غير حيوان وان دفع به ما ذكره من لزوم التكرار لو اريد بالاول نزح الجميع فانه اريد بالاول نزح الجميع لوقوع غير حيوان واريد بالثاني نزح الجميع لوقوع حيوان مخصوص فلا تكرار وقوله ولان الاول لا يجوز ان يحمل الى اخره سلمناه لكن منع قوله بقي على اطلاقه لانه لا يلزم من انتفا جواز حمله على الانواع الثلاث بقاوه مطلقا لجواز حمله على نوع رابع غير الثلاثة كما حملناه على النجس الذي ليس حيوانا وهو ليس واحدا من الانواع واعلم انه لا فرق بين ان تموت الفارة في البير او خارجها وتلقى فيها وكذا ساير الحيوانات الا الميت الذي يجوز الصلاة عليه كالمسلم المغسول او الشهيد نعم في خزانة الفتاوي والفارة اليابسة لا تنجس الماء لان اليبس دباغة انتهى ولا يخفى ضعفه لانا قد قدمنا ان ما لا يحتمل الدباغة

لايطهروان اليبس ليبس بدباغة ويدل عليه ما في الذخيرة ان الفارة الميتة اذا كانت يابسة
وبقي في الخابية وجعل في الخابية الزيت فطهرت علي راس الخابية فالزيت نجس انتهي ثم اعلم
ان الواقع في البير اما نجاسة او حيوان وحكم النجاسة قد تقدم في قوله وتنزح البير بوقوع
نجس علي ما اسلفنا والحيوان اما ادمي او غيره وغير الادمي اما نجس العين او غيره وغير نجس
العين اما ماكول اللحم او غيره وفي الكل اما ان اخرج حيا او ميتا والميت اما ان ينتفخ او غيره
فالادمي اذا اخرج حيا ولم يكن في بدنه نجاسة حقيقية او حكمية وكان مستنجيا لم يفسد
الما وان كان مسلما جنبا او محدثا فانغمس بنية الغسل او لطلب الدلو فقد تقدم حكمه
وان كان كافرا روي عن ابي حنيفة انه ينزح ماوها لان بدنه لايخلو عن نجاسة حقيقية
او حكما وان اخرج ميتا او كان مسلما وقع بعد الغسل لم يفسد الما وان كان قبله فسد وان كان كافرا
يفسد قبل الغسل وبعده وغير الادمي ان كان نجس العين كالخنزير والكلب علي القول
بانه نجس العين نجس البير مات او لم يمت اصاب الما بفمه او لم يصب وعلي القول بان
الكلب ليس بنجس العين لاينجسه اذا لم يصل فمه الي الما وهو الاصح وقيل دبره ينقلب
الي الخارج فلهذا يفسد الما بخلاف غيره من الحيوانات واما ساير الحيوانات فان علم
بدنه نجاسة تنجس الما وقيدنا بالعلم لانهم في البقر ونحوه تخرج لايجب نزح شي
فان كان الظاهر اشتمال بولها علي افخاذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقب
دخولها ما كثيرا هذا مع ان الاصل الطهارة وان لم يعلم ولم يصل فمه الي الما
فان كان مما يوكل لحمه فلا يوجب التنجيس اصلا وان كان مما لايوكل لحمه من السباع
والطيور ففيه اختلاف المشايخ والاصح عدم التنجيس وكذا الشي في البغل والحمار والصحيح
انه لايصير الما مشكوكا فيه وقيل ينزح ما البير كله فان وصل لعابه فحكم الما حكمه
فيجب نزح الجميع اذا وصل لعاب البغل او الحمار الي الما كذا في فتاوي قاضيخان وغيرها
لكن في المحيط ولو وقع سور الحمار في الما يجوز التوضي به ما لم يغلب عليه لانه
طاهر غير طهور كالما المستعمل عند محمد انتهي وظاهر كلام صاحب الهداية في
التجنيس ان معني قولهم يجب نزح الجميع انه لا لاجل النجاسة بل لانه كان غير طهور
ولايجب النزح اذا وقع في البير ما يكره سوره ووصل لعابه الي الما لكن في فتاوي
قاضيخان ينزح منها دلا عشرة او اكثر احتياطا ونقله في التبيين بيستحب نزح
الما كله ولايخفي ما فيه وهذا كله اذا اخرج حيا فان مات وانتفخ او تفسخ فالواجب
نزح الجميع في الجميع وان لم ينتفخ ولم يتفسخ فالمذكور في ظاهر الرواية انه
علي ثلاث مراتب كما دل عليه كلام المصنف والقدوري وصاحب الهداية وغيرهم
في الفارة ونحوها عشرون او ثلاثون وفي الدجاجة ونحوها اربعون او خمسون او
ستون وفي الشاة ونحوها ينزح ما البير كله وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة
جعله علي خمس مراتب في الحلمة واحد للحلم وفي الفواد الضخم العظيم والفارة الصغيرة
عشر دلا وفي الفارة الكبيرة عشرون وفي الحمامة ثلاثون وفي الدجاجة اربعون
وفي الادمي ما البير كله وقد قدمنا ان مسايل الابار مبنية علي اتباع الاثار فذكر مشايخنا

في

في كتبهم اثار الاول عن انس رضي الله عنه انه قال في الفارة ماتت في البير واخرجت
من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا الثاني عن ابي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة
اذا ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا قال في الغاية لم يذكر واحد من اهل الحديث
فيما علمته حديث انس وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه علي عادتهم وفي فتح القدير ذكر
مشايخنا ما عن انس والخدري غير ان قصور نظرنا اخفاه عنا وقال الشيخ علاء الدين
ان الطحاوي رواهما من طرق وتعقبه تلميذه الامام الزيلعي المخرج باني لم اجدهما في
شرح الاثار للطحاوي ولكنه اخرج عن حماد بن ابي سليمان انه قال في دجاجة وقعت
في البير فماتت قال ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين واجاب عنه المحقق
السراج الهندي بانه يجوز ان يكون الطحاوي ذكرهما في كتاب اختلاف العلما له او في
كتاب احكام القران له او في كتاب اخر ولايلزم من عدم الوجدان في الاثار عدم
الوجود مطلقا الثالث حديث الزنجي الواقع في بير زمزم وسنتكلم عليه ان شا الله
تعالي واختلف في تفسير الدلو الوسط فقيل هي الدلو المستعملة في كل بلد وقيل
المعتبر في كل بير دلوها لان السلف لما اطلقوا انصرف الي المعتاد واختاره في المحيط
والاختيار والهداية وغيرها وهو ظاهر الرواية لانه مذكور في الكافي للحاكم وقيل
ما يسع صاعا وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة ارطال وقيل غير ذلك والذي يظهر
ان البير اما ان يكون لها دلو او لا فان كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا
وهو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج وحينيذ فينبغي ان يحمل
قول من قدر الدلو علي ما اذا لم يكن للبير دلو كما لايخفي فلو نزح القدر الواجب فيها
بحسب دلوها او دلو عظيم بدلو واحد كبير اجزا وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب
وكان الحسن بن زياد يقول لاتطهر الا بنزح الدلا المقدرة الواجبة لان عند تكرار
النزح ينبع الما من اسفله ويوخذ من اعلاه فيكون كالجاري وهذا لايحصل بدلو
واحد وان كان عظيما كذا في البدايع ونقله في التبيين وانها بينة عن زفر قلنا
قد حصل المقصود وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معني الجريان ساقط ولهذا
لايشترط التوالي في النزح حتي لو نزح في كل يوم دلو جاز ويتفرع علي عدم اشتراط التوالي
انه هنا اذا انزح البعض ثم ازداد في الغد قيل ينزح كله وقيل مقدار البقية هذا مع ان
في اشتراط التوالي خلافا نقله في معراج الدراية لكن المختار عدم اشتراطه وانه
اذا ازداد في اليوم الثاني لاينزح الا ما بقي واليه اشار في الخلاصة واشار المصنف
رحمه الله بقوله بموت نحو فارة الي ان ما يعادل الفارة في الجثة حكمه حكمها واورد
عليه سوالا وجوابا في المستصفي فقال فان قيل قد مر ان مسايل الابار مبنية
علي اتباع الاثار والنص ورد في الفارة والدجاجة والادمي وقد قيس ما عادلها
بها قلنا بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت علي وفق القياس في حق
التفريع عليه كما في الاجارة وساير العقود التي يابي القياس جوازها انتهي ولايخفي
ما فيه فانه ظاهر في ان للراي مدخلا في بعض مسايل الابار وليس كذلك فالاولي

ان يقال ان هذا الحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره في معراج الدراية قوله وادبعون بنحو
حمامة اي ينزح اربعون دلوا وسطا بموت نحو حمامة وقد تقدم دليلهما قريبا وقد ذكر المصنف
في هذين النوعين القدر الواجب ولم يذكر المستحب ولم يتعرض له الشارح الزيلعي ايضا والمذكور
في غيرهما ان المستحب في نحو الفارة عشرة وفي نحو الدجاجة اختلف كلام محمد في الاصل
والجامع الصغير ففي الاصل ما يفيد ان المستحب عشرون وفي الجامع الصغير عشرة قال
في الهداية وهو الاظهر وعلل له في غاية البيان بان الجامع الصغير صنف بعد الاصل
فما ذاك الظهور من جهة الرواية لا من جهة الدراية وقد يقال من جهة الدراية
ان الذي يضعف بسبب كبر الحيوان انما هو الواجب لا المستحب فاعلم ان القدر المستحب المذكور
لم يصرح به في ظاهر الرواية وانما فهمه بعض المشايخ من عبارة محمد رحمه الله حيث
قال ينزح في الفارة عشرون او ثلاثون وفي الهرة اربعون او خمسون فلم يرد به
التخيير بل المراد به بيان الواجب والمستحب وليس هذا الفهم بلازم بل يحتمل انه انما
قال ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر ففي الصغير ينزح الاقل وفي الكبير
ينزح الاكثر وقد اختار هذا بعضهم كما نقله في البدايع ولعل هذا هو سبب
ترك التعرض للمستحب في الكتاب ثم هذا اذا كان الواقع واحدا فاما اذا تعدد
فالفارتان اذا لم يكونا كهيئة الدجاجة كفارة واحدة اجماعا وكذا اذا كانا كهيئة
الدجاجة الا فيما روي عن محمد انه ينزح منهما اربعون والهرتان كالشاة اجماعا وجعل
ابو يوسف الثلاث والاربع كفارة واحدة والخمسة كالهرة الى التسع والعشرة كالكلب
وقال محمد الثلاث كالهرة والست كالكلب ولم يوجد التصحيح في كثير من الكتب لكن
في المبسوط ان ظاهر الرواية ان الثلاث كالهرة فيفيد ان الست كالكلب وبه يترجح
قول محمد وما كان بين الفارة والهرة فحكمه حكم الفارة وما كان بين الهرة والكلب
فحكمه حكم الهرة وهكذا يكون حكم الاصغر والهرة مع الفارة كالهرة ويدخل الاقل
في الاكثر كذا في التجنيس وغيره وظاهره يخالف قول من قال ان الفارة اذا كانت هاربة
من الهرة فوقعت في البير وماتت ينزح جميع الماء لانها تبول غالبا فان على هذا القول يجب
ينزح الجميع في الهرة مع الفارة لانها تبول خوفا وقد جزم به جماعة لكن قال في المجتبى
وقيل بخلافه وعليه الفتوى انتهى ولعل وجهه ان في ثبوت كونها بالت شكا فلا
فلا يثبت بالشك قوله وكله بنحو شاة اي ينزح ما البير كله بموت ما عادل الشاة
في الجثة كالادمي والكلب طاهرا كان او نجسا لان ابن عباس وابن الزبير افتيا بنزح
الما كله حين مات زنجي في بير زمزم كما رواه ابن سيرين وعطا وعمرو بن دينار وقتادة
وابو الطفيل اما رواية ابن سيرين فاخرجها الدارقطني في سننه باسناده عن محمد
ابن سيرين ان زنجيا مات في زمزم فامر به ابن عباس فاخرج وامر بها ان تنزح قال
فغلبتهم عين جات من الركن قال فامر بها فسدت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها
فلما نزحوها انفجرت عليهم والقباطي جمع قبطية وهو ثوب من ثياب مصر رقيق بيضا وكانه
منسوب الى القبط وهم اهل مصر والمطارف اردية من خز مربعة لها اعلام مفردها

مطرف

مطرف بكسر الميم وضمها واما رواية عطا فرواها ابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي في شرح
الاثار ان حبشيا وقع في بير زمزم فمات فامر ابن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر
فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم واما رواية عمرو بن دينار
فرواها البيهقي والامر فيها بالنزح ابن عباس واما رواية قتادة فرواها ابن ابي شيبة
في مصنفه والامر ابن عباس واما رواية ابي الطفيل فرواها البيهقي والامر ابن عباس
فان قالوا رواية ابن سيرين مرسل لانه لم يلق ابن عباس بل سمعها من عكرمة
وكذا قتادة لم يلق ابن عباس واما رواية ابن دينار ففيها ابن لهيعة ولا يحتج به
واما رواية ابي الطفيل ففيها جابر الجعفي ولا يحتج به واما عطا فهو وان
سمع من ابن الزبير بلا خلاف لكن وجد ما يضعف روايته وهو ما رواه البيهقي عن سفيان
ابن عيينة انه قال انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث
الزنجي الذي قالوا انه وقع في بير زمزم ولا سمعت احدا يقول نزحت زمزم ثم اسند
عن الشافعي انه قال لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم الماء لا ينجسه شي ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت
على وجه الما او نزحها للتنظيف لا للنجاسة فان زمزم للشرب فالجواب ان ابن سيرين
لما ارسل عن ابن عباس وكان الواسطة بينهما ثقة وهو عكرمة كان الحديث صحيحا
محتجا به وفي التمهيد لابن عبد البر مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحاح كمراسيل
سعيد بن المسيب واما الجعفي فقد وثقه الثوري وشعبة واحتمله الناس ورووا
عنه ولم يختلف احد في الرواية عنه ورواه الطحاوي عنه ايضا واما ابن لهيعة قال
ابن عدي هو حسن الحديث يكتب حديثه وقد حدث عنه الثقات الثوري وشعبة
وعمرو ابن الحارث والليث بن سعد واما عدم علم سفيان والشافعي فلا يصلح دليلا
في دين الله تعالى والاثبات مقدم على النفي فان لم يعرفا فقد عرف غيرهما ممن ذكرناه
من الاعلام الايمة واثباتهم مقدم على نفي غيرهم مع ان بينهما وبين ذلك الوقت
قريبا من مائة وخمسين سنة واما رواية ابن عباس الماء لا ينجسه شي فيجوز ان يكون
وقع عنده دليل اوجب تخصيصه فان روايته كعلم المخالف به فكما قال تنجس ما دون
القلتين بدون تغير لدليل اخر وقع عنده اوجب تخصيص هذا الحديث لا يستبعد
مثله لابن عباس واما تجويز كون النزح لنجاسة ظهرت او للتنظيف فمخالف لظاهر
الكلام لان الظاهر من قول القايل مات فامر بنزحها انه للموت لا لنجاسة اخرى
كقولهم زنى فرجم وسهى فسجد وسرق فقطع على ان عندهم لا تنزح ايضا للنجاسة
ولو كان للتنظيف لم يامر بنزحها ولم يبالغوا هذه المبالغة العظيمة من سد العين
وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى اهل الكوفة ويجهله اهل مكة وسفيان
ابن عيينة كبير اهل مكة استبعاد بعد وضوح الطريق ومعارض بان جمهور الصحابة
كعلي واصحابه وابن مسعود واصحابه وابي موسى الاشعري واصحابه وابن عباس
وجماعة من اصحابه وسلمان الفارسي وعامة اصحابه ثم التابعين انتقلوا الى الكوفة

والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل فانتشروا في البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم
فانتشر العلم في جميع البلاد الاسلامية منهم حتي قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة الف
وخمسمائة من الصحابة ونزل في قرقيسيا ثمانمائة فيجوز ان يعرف اهل الكوفة اكثر من
اهل مكة ولا ينكر هذا الا مكابر ومما ذكره ايضا مخالف لقول امامه فقد حكي ابن عساكر
عن الشافعي انه قال لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحاح منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتي
اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل الي اهل الكوفة والبصرة
والشام ويجهله اهل مكة والمدينة مع ان الغالب ان البير اذا نزحت لا يحضرها اهل
البلد ولا اكثرهم وانما يحضر من له بصارة او من يستعان به قوله وانتفاخ حيوان
او تفسخه اي ينزح ما البير كله لاجل انتفاخ الحيوان الواقع فيها او تفسخه مطلقا صغر
الحيوان او كبر كالفارة والادمي والفيل لانتشار البلة في اجزا الما لان عند انتفاخه
ينفصل بلته وهي نجسة مايعة فصارت كقطرة من خمر ولهذا لو وقع ذنب فارة
ينزح الما كله لان موضع القطع منه لا ينفك عن نجاسة بخلاف ما لو اخرجت قبل الانتفاخ
لان شيا من اجزايها لم يبق في الما بعد اخراجها والانتفاخ ان تتلاشي اعضاوه
والتفسخ ان يتفرق عضو عضوا وكذا اذا تمعط شعره فهو كالمتفسخ قال في السراج الوهاج
فان جعل علي موضع القطع شمعة لم يجب الا ما يجب في الفارة انتهي فروع لا يفيد
النزح قبل اخراج الواقع لانه سبب النجاسة ومع بقايها لا يمكن الحكم بالطهارة الا اذا تعذر
اخراجه وكان متفسخا كما قدمناه واذا لم يوجد في البير القدر الواجب نزح ما فيها
فاذا جا الما بعد لا ينزح منه شي ولو غار الما قبل النزح ثم عاد يعود نجسا لانه لم يوجد
المطهر وان صلي رجل في قعرها وقد جفت يجزيه كذا في التجنيس لكن اختار في فتح
القدير انه لا يعود نجسا وصرح في باب الانجاس بان فيه روايتين كنظايره والاصح
عدم العود لانه بمنزلة النزح كذا في المعراج لكن انما يكون الاصح عدم العود فيما اذا جف
اسفله اما اذا غار ولم يجف اسفله فالاصح العود كما افاده السراج الوهاج وسياتي بيانه
ان شا الله تعالي واذا طهرت البير يطهر الدلو والرشا والبكرة ونواحي البير ويد المستقي
لان نجاسة هذه الاشيا بنجاسة البير فتطهر بطهارتها للحرج كدن الخمر يطهر تبعا اذا
صار خلا وكيد المستنجي تطهر بطهارة المحل وكعروة الابريق اذا كان في يده نجاسة
رطبة فجعل يده عليها كلما صب علي اليد فاذا غسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة
اليد ولو سال النجس علي الاجر ثم وصل الي الما فنزحها طهارة للكل وقيل الدلو طاهر في
حق هذه البير لا غير كدم الشهيد طاهر في حق نفسه ولا يجب نزح الطين في شي من الصور
لان الاثار انما وردت بنزح الما وفي المجتبي وكلما نزح من البير شي طهر من الدلو بقدره ولينا
فيه وفي فتاوي قاضيخان ولا يطين المسجد بطين البير التي نزحت احتياطا ثم نجاسة
البير بعد اخراج الفارة ونحوها غليظة ثم بقدر ما ينزح تخفف فلو صب الدلو الاول
من بير وجب فيها نزح عشرين في بير طاهرة ينزح من الثانية عشرون ولو صب
الثاني ينزح تسعة عشر وكذا الثالث علي هذا ولو صب الدلو الاخير ينزح دلو ومثله

والاصل

ثم ولسنا نأتي بيانه ان شاء الله تعالى

ج

مد

اذا م

والاصل في هذا ان البير الثانية تطهر بما تطهر به الاولي ولو اخرجت الفارة والقيت في
بير طاهرة وصب ايضا فيها عشرون من الاولي تجب اخراج الفارة ونزح عشرين دلوا لان
الاولي تطهر به فكذا الثانية ولو صب الدلو العاشرة في بير طاهرة ينزح منها عشرة
دلا في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص احدي عشر وهو الاصح قال الاسبيجابي
ووفق بين الروايتين فالاولي سوي المصبوب والثانية مع المصبوب فلا خلاف ولو صب ما
بير نجسة في بير اخري وهي نجسة ايضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيها فايهما كان
اكثر اغني عن الاقل فان استويا فنزح احدهما يكفي مثاله بيران ماتت في كل منهما فارة فنزح
من احداهما عشرة مثلا وصب في الاخري ينزح عشرون ولو صب دلو واحد فكذلك
ولو ماتت فارة في بير ثالثة فصب من احدي البيرين عشرون ومن الاخري عشرة
ينزح ثلاثون ولو صب فيها من كل عشرون نزح اربعون وينبغي ان ينزح المصبوب ثم الواجب
فيها علي رواية ابي حفص ولو نزح دلو من الاربعين وصب في العشرين ينزح اربعون
لانه لو صب في بير طاهرة ينزح كذلك فكذا هذا وهذا كله قول محمد وعن ابي يوسف
روايتان في رواية ينزح جميع الما وفي رواية ينزح الواجب والمصبوب جميعا فقيل
له ان محمدا روي عنك الاكثر فانكره وكذا قال ابو يوسف في بيرين وقع في كل واحدة
منهما سنور فنزح من احداهما دلو وصب في الاخري ينزح ما فيها كله علي الرواية
الاولي لان الدلو الذي نزح اخذ حكم النجاسة ولهذا لو اصاب الثوب نجسه ويجب غسله
فصار كما اذا وقعت في البير نجاسة اخري واقتصر علي هذه الرواية في التجنيس ودفعه
في فتح القدير بان هذا انما يظهر وجهه في المسيلة السابقة وهي ما اذا كان المصبوب فيها
طاهرة اما اذا كانت نجسة فلا لان اثر نجاسة هذا الدلو انما يظهر فيما اذا ورد علي طاهر
وقد ورد هنا علي نجس فلا يظهر اثر نجاسته فتبقي الموردة علي ما كانت فتطهر باخراج القدر
الواجب ووجه دفعه عن المسيلة السابقة ما في المبسوط من انا نتيقن انه ليس
في هذا البير الا نجاسة فارة ونجاسة فارة يطهرها عشرون دلوا انتهي وفي المحيط
معزيا الي النوادر فارة ماتت في حب فاريق الما في البير قال محمد ينزح الاكثر من
المصبوب ومن عشرين دلوا وهو الاصح لان الفارة لو وقعت فيها ينزح عشرون فكذا
اذا صب فيها ما وقع فيه الا اذا زاد المصبوب علي ذلك فتنزح الزيادة مع العشرين وقال
ابو يوسف ينزح المصبوب وعشرون دلوا لانه يصير بمنزلة ما لو وقعت الفارة
في البير تجب نزحها ونزح عشرين دلوا كذا هذا وفي الكافي والمستصفي والبدايع ان
الفارة اذا وقعت في الحب بالحا المهملة يهراق الما كله ولم يعلل له ووجهه
ان الاكتفا بنزح البعض مخصوص بالابار ثبت بالاثار علي خلاف القياس فلا يلحق به
غيره فعلي هذا اذا وقعت الفارة في الصهريج او الفسقية ولم يكونا عشرا
في عشر فان الما كله يهراق كما لا يخفي ولا يحكم بطهارة البير ما لم ينفصل الدلو الا
عن راس البير عندهما لان حكم الدلو حكم المتصل بالما والبير وعند محمد يطهر بالا
نفصال عن الما ولا اعتبار بما يتقاطر للضرورة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل

ح

حد

الدلو الاخير عن الما ولم ينفصل عن راس البير واستقي من مايها رجل ثم عاد الدلو فعندهما الما الماخوذ قبل العود نجس وعنده طاهر كذا في التبيين وظاهره ان عود الدلو قيد وليس كذلك بل الما الماخوذ قبل الانفصال عن راس البير نجس عندهما مطلقا عاد الدلو او لا ولهذا لم يذكر هذا القيد في فتح القدير ومعراج الدراية والمحيط وكثير من الكتب فكان زايدا وفي البدايع لم يذكر في ظاهر الرواية قول ابي حنيفة وانما ذكره الحاكم وفي التجنيس اذا نزح الما النجس من البير يكره ان يبل به الطين ويطين به المسجد او ارضه لنجاسته بخلاف السرقين اذا جعل في الطين لان في ذلك ضرورة لانه لا يتهيا الا بذلك انتهى والبعد بين البالوعة والبير المانع من وصول النجاسة الي البير خمسة اذرع في رواية ابي سليمان وسبعة في رواية ابي حفص وقال الحلواني المعتبر الطعم او اللون او الريح فان لم يتغير جاز والا لا ولو كان عشرة اذرع قال في الخلاصة وفتاوي قاضيخان والتعويل عليه وصححه في المحيط وان ماتت الفارة في غير الما فان كان مايعا تنجس جميعه وجاز استعماله في غير الابدان كذا قالوا وينبغي ان لا يستصبح به في المساجد لكونه ممنوعا عن ادخال النجاسة المسجد وتجوز بيعه وللمشتري الخيار ان لم يعلم به وان كان جامدا القيت الفارة وما حولها وكان الباقي طاهرا وجاز الانتفاع بما حولها في غير الابدان وفي المبسوط وحد الجمود والذوب انه اذا كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوي من ساعته فهو جامد وان كان يستوي من ساعته فهو ذايب وذكر الاسبيجابي ان الجلد اذا دبغ بدهن نجس يغسل الجلد بالما ويطهر والمتشرب فيه معفو عنه وللمشتري الخيار ان لم يعلم به وفي السراج الوهاج وان ماتت الفارة في الخمر فصار خلا قال بعضهم الخل مباح وقيل لا يحل شربه وقيل اذا لم يتفسخ فيه جاز وان انفسخت لم يجز لانه قد صار فيه جزء منها وهذا القول احسن وهذا اذا استخرجت منه قبل ان يصير خلا اما اذا صار خلا والفارة فيه لا يحل شربه سوا كانت منفسخة او لا لانه نجس انتهى وفي المحيط والتجنيس بالوعة حفروها وجعلوها بيرا فان حفروها مقدار ما وصلت اليه النجاسة فالما طاهر وجوانبها نجسة وان حفروا اوسع من الاول طهر الما والبير انتهى وذكر الولوالجي ولو نزح ما بير رجل بغير اذنه حتي يبست لا شي عليه لان صاحب البير غير مالك للما ولو صب ما رجل كان في الحب يقال له املا الحب لان صاحبه مالك الما وهو من ذوات الامثال فيضمن مثله وفي الخلاصة والاوز كالدجاج ان كان صغيرا وان كان كبيرا فهو كالجمل العظيم ينزح كل الما وفي فتح القدير ولو تنجست بير فاجري ماوها بان حفر لها منفذ فصار الما يخرج منه حتي خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الما وصار كالحوض اذا تنجس فاجري فيه الما حتي خرج بعضه وقد ذكرناه انتهى قوله وما تان لو لم يمكن نزحها اي ينزح ما تا دلو ان كانت البير معينة لا يمكن نزحها بسبب انهم كلما نزحوا نبع من اسفله مثل ما نزحوا او اكثر وقد اختلفت الروايات فيها فما في الكتاب مروي عن محمد قالوا انما افتي به بنا علي ما شاهد في بغداد لان غالب ابارها كان لا يزيد

علي

علي ثلاث ماية وروي عن ابي حنيفة التقدير بماية دلو قالوا افتي بذلك بنا علي قلة المياه في ابار الكوفة وفي الهداية وعن ابي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزح حتي يغلبهم الما ولم يقدر الغلبة بشي كما هو دابه في مثله انتهى وانما لم يقدرها لانها متفاوتة والنزح الي ان يظهر العجز امر صحيح في الشرع لان الطاعة بحسب الطاقة وتحصل قول ابي حنيفة بحسب ما يغلب علي ظنهم انه جميع الما عند ابتدا النزح والاصح تفسير الغلبة بالعجز كذا ذكر قاضي خان وعن ابي يوسف وجهان احدهما ان تحفر حفيرة عمقها قدر ما هو مثل موضع الما منها وتجصص علي قول بعض المشايخ ويصب فيها فاذا امتلات فقد نزح ماوها والثاني ان ترسل قصبة في الما وتجعل علامة لمبلغ الما ثم ينزح عشر دلا مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو ماية دلو ولكن هذا لا يستقيم الا اذا كان دور البير من اول حد الما الي قعر البير متساويا والا لا يلزم اذا نقص شبر بنزح عشر من اعلا الما ان ينقص شبر بنزح مثله من اسفله وعن ابي نصر محمد بن سلام انه يوتي برجلين لهما بصارة بامر الما فاذا قدراه بشي وجب نزح ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالفقه وفي معراج الدراية انه المختار لكونهما نصابا بالشهادة الملزمة واشتراط المعرفة لهما بالما باعتبار ان الاحكام انما تستفاد ممن له علم اصله قوله تعالي فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وظاهر ما في النهاية لا الاكتفا بواحد لانه امر ديني يكتفي بالواحد لكن اكثر الكتب علي الاثنين وقد صحح هذا القول جماعة واختاره وصحح الامام حسام الدين في شرح الجامع الصغير اعتبار الغلبة وفي المجتبي ذكر ان الفتوي علي انه يفوض الي راي المبتلي به وفي الخلاصة ان الفتوي علي انه ينزح ثلاث ماية وكذا في معراج الدراية معزيا الي فتاوي العتابي ان المختار ما عن محمد فالحاصل انه قد اختلف التصحيح في المسالة واختلفت الفتوي فيها فلا افتا بما عن محمد اسهل علي الناس والعمل بما عن ابي نصر احوط ولهذا قال في الاختيار وما روي عن محمد ايسر علي الناس لكن لا يخفي ضعفه فانه اذا كان الحكم الشرعي نزح جميع الما للحكم بنجاسة فالقول بطهارة البير بالاقتصار علي نزح عدد مخصوص من الدلا يتوقف علي سمعي يفيده واين ذلك بل الماثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه واختار بعض المتاخرين ان الاظهر انه ان امكن سد منابع الما من غير عسر سدت واخرج ما فيها من الما وان عسر ذلك فان علم ان كون محل الما منها علي منوال واحد طولا وعرضا في ساير اجزايه ارسل في الما قصبة وعمل في ذلك بما قدمنا وان لم يقع العلم بذلك فان امكن العمل بمقداره من عدلين لهما بصارة بمياه الابار اخذ بقولهما وان تعذر العلم بمقدار الما من عدلين بصيرين بذلك نزحوا حتي يظهر لهم العجز بحسب غلبة ظنهم انتهى وهذا تفصيل حسن للمتامل فليكن العمل عليه قوله ونجسها مذ ثلاث فارة منتفخة جهل وقت وقوعها والا مذ يوم وليلة اي نجس البير منذ ثلاثة ايام بلياليها فارة ميتة منتفخة لا يدري وقت وقوعها وان لم تكن منتفخة نجسها مذ يوم وليلة قال المصنف في المصفي اي مذ ثلاث ليال اذ لو

اريد به الايام لقال مدثلاثة لكن الليالي تنتظم ما بازايها من الايام كان الايام تنتظم ما بازايها من الليالي كقوله تعالي اربعة اشهر وعشرا اي وعشر ليال بايامها انتهي فعلم انه لاحاجة الي ماذكره الزيلعي اعلم ان البير تنجس من وقت وقوع الحيوان الذي وجد ميتا فيها ان علم ذلك الوقت وان لم يعلم فقد صار الماء مشكوكا في طهارته ونجاسته فاذا توضوا منها وهم متوضؤ او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا لان الصلاة لا تبطل بالشك وان توضوا منها وهم محدثون او اغتسلوا من جنابة او غسلوا ثيابهم عن نجاسة ففي الثالث لا يعيدون وانما يلزمهم غسلها علي الصحيح ويحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب ومن وجد في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدر متي اصابته لا يعيد شيا من صلاته بالاتفاق وهو الصحيح كذا في المحيط والتبيين وتعقبه شارح منية المصلي بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة بماء البير فيما تقدم حال العلم باشتمال البير علي الفارة بدون يوم وليلة او بدون ثلاثة ايام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار علي التنجيس في الحال لا مستندا الي ما تقدم فلا يتجه هذا علي قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة وعلي قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا انتهي وفي الاول والثاني خلاف فعند ابي حنيفة التفصيل المذكور في الكتاب وقالا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شي من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماؤها قبل العلم وهو القياس لان اليقين لا يزول بالشك لانا تيقنا بطهارتها فيما مضي وقد شككنا في النجاسة لاحتمال انها ماتت في غير البير ثم القتها الريح العاصف فيها او بعض السفهاء او الصبيان او بعض الطيور كما حكي عن ابي يوسف انه كان يقول بقولهما الي ان راي حداة في منقارها فارة ميتة فالقتها في البير فرجع عن قوله الي هذا القول وقياسا علي النجاسة اذا وجدها في ثوبه وعلي ما اذا رات المراة في كرسفها دما ولا تدري متي نزل وعلي ما لو مات المسلم وله امراة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت الورثة بعده فالقول لهم والجامع بينهما ان الحادث يضاف الي اقرب اوقاته ولابي حنيفة وهو الاستحسان ان الاحالة علي السبب الظاهر واجب عند خفاء المسبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتبار ما ثبت فيه لاحالة علي السبب الظاهر عند خفاء المسبب دون الموهوم وهو الموت بسبب اخر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتي مات يضاف موته الي الجرح حتي يجب القصاص وان احتمل موته بسبب اخر وكذا اذا وجد قتيل في محله يضاف القتل الي اهلها حتي تجب القسامة والدية عليهم وان احتمل انه قتل في موضع اخر غير ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث ولهذا يصلي علي القبر الي ثلاثة ايام علي ما قيل وعدم الانتفاخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها واما مسالة النجاسة فقد قال المعلي بن منصور الرازي تلميذهما انها علي الخلاف فان كانت يابسة يعيد صلاة ثلاثة ايام وان كانت طرية يعيد صلاة يوم وليلة عنده فلا يحتاج الي الفرق ولو سلم انها علي

الوفاق كما قدمنا انه الاصح فالفرق له واضح وهو ان الثوب بمراي عينه يقع عليه بصره فلو كانت النجاسة اصابته قبل ذلك لعلم بها بخلاف البير فانها غائبة عن بصره فلا يصح القياس وما ذكره المعلي رحمه الله يحتمل كونه رواية عن الامام وهو ظاهر ما ذكره القاضي الاسبيجابي وصاحب البدائع ويحتمل انه تفقه منه بطريق القياس علي مسالة البير وهو ظاهر ما في المحيط وهو الحق فقد قال الحاكم الشهيد ان المعلي قال ذلك من ذات نفسه واما مسالة الميراث فالمراة محتاجة الي الاستحقاق والظاهر لا يصلح حجة لها وانما يصلح للدفع والورثة هم الدافعون وفي المجتبي وحكم ما تجزيه حكم الوضوء والغسل وكان الصباغي يفتي بقول ابي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه كذا في معراج الدراية وفي غاية البيان وما قاله ابو حنيفة احتياط في امر العبادة وما قالاه عمل باليقين ورفق بالناس وفي تصحيح الشيخ قاسم رحمه الله وفي فتاوي العتابي المختار قولهما قلت هو مخالف لعامة الكتب فقد رجح دليله في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه وذكر الاسبيجابي ان ما يجنن به قال بعضهم يتلقي الي الكلاب وقال بعضهم يعلف المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب اذا ادي المذهب انتهي واختار الاول في البدائع وجزم به بصيغة قال مشايخنا يطعم للكلاب فروع ذكر ابن رستم في نوادره عن ابي حنيفة من وجد في ثوبه منيا اعاد من اخر ما احتلم وان كان دما لا يعيد لان دم غيره قد يصيبه والظاهر ان الاصابة لم تتقدم زمان وجوده فاما مني غيره لا يصيب ثوبه فالظاهر انه منيه فيعتبر وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتي ان الثوب لو كان مما يلبسه هو وغيره يستوي فيه حكم الدم والمني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من اخر ما بال وفي الدم من اخر ما رعف وفي المني من اخر ما احتلم او جامع كذا في البدائع ومراده بالاحتلام النوم لانه سببه بدليل ما نقله في المحيط عن ابن رستم انه يعيد من اخر نومة نامها فيه واختار في المحيط انه لا يعيد شيا لو راي دما ولو نتوجة توجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متي دخلت فيها فان لم يكن للجبة ثقب يعيد الصلاة من يوم ندف القطن فيها وان كان فيها ثقب يعيد صلاة ثلاثة ايام ولياليها عند ابي حنيفة كما في البير كذا في التجنيس والمحيط وفي الذخيرة ولا باس برش الماء النجس في الطريق ولا يسقي للبهايم وفي خزانة الفتاوي لا باس بان يسقي الماء النجس للبهايم البقر والابل والغنم وحيث وجبت الاعادة علي قوله فالمعاد الصلوات الخمس والوتر وسنة الفجر كذا في شرح منية المصلي قوله والعرق كالسور لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها والسور مهموز العين بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره والجمع الاسار والفعل اسار اي ابقي مما شرب اي عرق كل شي معتبر بسوره طاهرة ونجاسة وكراهة لان السور مختلط باللعاب وهو والعرق متولدان من اللحم اذ في كل واحد منهما رطوبة متحللة من اللحم فاخذ حكمه ولا ينتقض بعرق الحمار فانه طاهر مع ان سوره مشكوك فيه لانا نقول حين ركوبه صلي الله عليه وسلم الحمار معروريا والحر الحجاز

وَالثقل ثقل النبوة فلابد ان يعرف الحمار قال في المغرب فرس عري لاسرج عليه ولا لبد والجمع اعرا ولا يقال فرس عريان كما لا يقال رجل عري واعروري الدابة ركبه عريا ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معروريا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقيل معرورى انتهى اولانه لافرق بين عرقه وسوره فان سوره طاهر على الاصح والشك انما هو في طهوريته وقد ذكر قاضي خان في شرح الجامع الصغير ثلاث روايات في لعابه وعرقه اذا اصاب الثوب او البدن في رواية مقدر بالدرهم وفي رواية بالكثير الفاحش وفي رواية لايمنع وان فحش وعليه الاعتماد وذكر شمس الايمة الحلواني ان عرقه نجس لكن عفي عنه للضرورة فعلى هذا لو وقع في الما القليل ينجسه وهكذا روي عن ابي يوسف انتهى وذكر الولوالجي رحمه الله ان عرق الحمار والبغل اذا اصاب الثوب لا يفسده ولو وقع في الما انسده يعني به لم يبق طهورا لان عرقهما اذا وقع في الما صار الما مشكوكا كما في لعابهما والما المشكوك طاهر لكن كونه طهورا مشكل فلا يزول الحدث الثابت بيقين بالشك انتهى وهكذا في التجنيس واعلم ان تفسير الفساد بعدم الطهورية فيه نظر لانه اذا كان كل من العرق واللعاب طاهرا كيف يخرج الما به عن الطهورية مع انه فرض قليل والما غالب عليه فلعل الاشبه ما ذكره قاضي خان في تفسير قول شمس الايمة انه نجس وعفي عنه في الثوب والبدن للضرورة ولا ضرورة في الما كما لا يخفى فالحاصل انه لافرق بين العرق والسور على ما هو المعتمد من ان كلا منهما طاهر واذا اصاب الثوب او البدن لا ينجسه واذا وقع في الما صار مشكوكا ولهذا قال في المصفى ظاهر المذهب ان العرق واللعاب مشكوك فيهما انتهى فظهر بهذا كله ان قولهم العرق كالسور على اطلاقه من غير استثنا وظهر به ايضا ان ما نقله الاتقاني في شرح البزدوي من الاجماع على طهارة عرقه فليس مما ينبغي وكانه بنا على نفي التي استقر عليها الحال

قوله وسور الادمي والفرس وما يوكل طاهر اما الادمي فلان لعابه متولد من لحم طاهر وانما لا يوكل لكرامته ولا فرق بين الجنب والطاهر والحايض والنفسا والصغير والكبير والمسلم والكافر والذكر والانثى كذا ذكر الزيلعي رحمه الله يعني انه لكل طاهر طهور من غير كراهة وفيه نظر فقد صرح في المجتبى من باب الحظر والاباحة انه يكره سور المراة للرجل وسوره لها ولهذا المريد كون الذكر والانثى في كثير من الكتب لكن قد يقال الكراهة المذكورة انما هو في الشرب لا في الطهارة واستثنوا من هذا العموم سور شارب الخمر اذا شرب من ساعته فان سوره نجس لا لنجاسة لحمه بل لنجاسة فمه كما لو ادمي فوه اما لو مكث قدر ما يغسل فمه بلعابه ثم شرب لا ينجس كذا في كثير من الكتب وفي الخلاصة والتجنيس رجل شرب الخمر ان تردد في فيه من البزاق بحيث لو كان ذلك الخمر على ثوب طهرها ذلك البزاق طهر فمه انتهى وهذا هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة وابي يوسف ويسقط اعتبار الصب عند ابي حنيفة للضرورة ونظيره لو اصاب عضوه نجاسة فلحسها حتى لم يبق اثرها او قا الصغير على ثدي امه ثم مصه حتى زال الاثر طهر خلافا لمحمد في جميعها بنا على عدم جواز ازالة النجاسة بغير الما المطلق

وهكذا في التجنيس

يوسف

كما سياتي ان شا الله تعالى وفي بعض شروح القدوري فان كان شارب الشارب طويلا يجعل الما وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل لما تنجس لا يطهر باللسان انتهى وكانه لانه لا يتمكن اللسان من استيعابه باصابته بله اياه بريقه ثم اخذ ما عليه من البلة النجسة مرة بعد اخرى والاظهر ليس دون الشفتين والفم في تطهيره بالريق تفريعا على قول ابي حنيفة وابي يوسف في جواز التطهير من النجاسة بغير الما كذا في شرح منية المصلي فان قيل ينبغي ان يتنجس سور الجنب على القول بنجاسة المستعمل لسقوط الفرض به قلنا ما يلاقي الما من فمه مشروب سلمنا انه ليس بمشروب لكن لحاجة فلا يستعمل به كادخال يده في الحب لاخراج كوزه على ما قدمناه في المياه وقد نقلوا روايتين في رفع الحدث بهذا الشرب وظاهر كلامهم ترجيح انه رافع ولا يصير الما مستعملا للحرج كما صرح يعقوب باشا بان الصحيح ان الفرض لا يسقط ويدل على طهارة سور الادمي مطلقا ما رواه مالك من طريق الزهري عن انس ابن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بلبن قد شيب بما وعن يمينه اعرابي وعن يساره ابو بكر فشرب ثم اعطى الاعرابي وقال الايمن فالايمن وروى مسلم وغيره عن عايشة رضي الله عنها قالت كنت اشرب وانا حايض فاناوله النبي صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في ولما انزل النبي صلى الله عليه وسلم بعض المشركين في المسجد ومكنه من المبيت فيه على ما في الصحيحين علم ان المراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة في اعتقادهم وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لقي حذيفة فمد يده ليصافحه فقبض يده وقال اني جنب فقال عليه السلام المومن ليس بنجس ذكره البغوي في المصابيح واما سور الفرس ففيه روايات عن ابي حنيفة وظاهر الرواية عنه طهوريته من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لانه الة الجهاد لا لنجاسته فلا يوثر في كراهة سوره وهو الصحيح كذا في البدايع وغيره واما سور ما يوكل لحمه فلانه متولد من لحم طاهر فاخذ حكمه ويستثنى منه الابل الجلالة والبقر الجلالة والدجاجة المخلاة كما سياتي والجلالة التي تاكل الجلة بالفتح وفي الاصل البعرة وقد يكنى بها عن العذرة وفي هنا من هذا القبيل كما اشار اليه في المغرب ويلحق بما يوكل ما ليس له نفس سايلة مما يعيش في الما وغيره كذا في التبيين قوله والكلب والخنزير وسباع البهايم نجس اي سور هذه الاشيا نجس والمراد بسباع البهايم نحو الاسد والفهد والنمر قال الزيلعي رحمه الله قوله والكلب اليآخره بالرفع لوجود على انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وذلك جايز بالاتفاق اذا كان الكلام مشعرا بحذفه وقد وجد هنا ما يشعر بحذفه وهو تقدم ذكر السور ولو جر على انه معطوف على ما قبله من المجرور لا يجوز عند سيبويه لانه يلزم منه العطف على معمولي عاملين وهو ممتنع عند البصريين ويجوز عند الفرا ولو قيل انه مجرور على انه حذف المضاف وترك المضاف اليه على اعرابه كان جايزا الا انه قليل نحو قولهم ما كل سودا تمرة ولا بيضا شحمة ويشترط ان يتقدم في اللفظ ذكر المضاف انتهى وقد اطال رحمه الله الكلام مع عدم التحرير لان قوله لانه يلزم منه العطف على عاملين مجاز وانما

لة

في

يلزم منه العطف على معمولي عامل لان الكلب معطوف على الادمي وهو معمول للمضاف اعني سور ونجس معطوف على طاهر وهو معمول للمبتدا اعني سور فكان فيه العطف على معمولي الادمي وطاهر لعاملين وهما المضاف والمبتدا هذا اذا كان المضاف عاملا في المضاف اليه اما اذا كان العامل هو الاضافة فلا اشكال انه من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين قال في المغني وقولهم على عاملين فيه تجوز قال الشمني يعني بحذف المضاف قال الرضي معنى قولهم العطف على عاملين ان نعطف بحرف واحد معمولين مختلفين كانا في الاعراب كالمنصوب والمرفوع او متفقين كالمنصوبين على معمولي عاملين مختلفين نحو ان زيدا ضرب عمرا وبكرا خالدا فهذا عطف متفقي الاعراب على معمولي عاملين مختلفين وقولك ان زيدا ضرب غلامه وبكرا اخوه عطف مختلفي الاعراب ولا يعطف المعمولان على عاملين بل على معموليهما فحذف القول منهم على حذف المضاف انتهى وفي المغني الحق جواز العطف على معمولي عاملين في نحو في الدار زيد والحجرة عمرو انتهى اما سور الكلب فهو طاهر عند مالك ومن تبعه ولكن يغسل الاناء منه سبعا تعبدا وقال الشافعي انه نجس ويغسل الاناء منه سبعا احداهن بالتراب لما رواه ابو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم انه قال يغسل الاناء اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات اولاهن واخراهن بالتراب رواه الايمة الستة في كتبهم وفي لفظ لمسلم وابي داود طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات وروى ايضا مسلم من حديث ابي هريرة اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات وروى مالك في الموطا عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات قال ابن عبد البر ان حديث ابي هريرة تواترت طرقه وكثرت والامر بالاراقة دليل النجس وكذا الطهور لانه مصدر بمعنى الطهارة فيستدعي سابقة الحدث والخبث ولا حدث في الاناء فتعين الثاني ولانه متى دار الحكم بين كونه تعبديا ومعقول المعنى كان جعله معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة التعقل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا روي عن ابي هريرة فعلا وقولا مرفوعا وموقوفا من طريقين للاول اخرجه الدارقطني باسناد صحيح عن عطا عن ابي هريرة اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات واخرجه بهذا الاسناد عن ابي هريرة انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء اهرقه وغسل ثلاث مرات قال الشيخ تقي الدين في الامام وهذا اسناد صحيح الطريق الثاني اخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين بن علي الكرابيسي بسنده الى عطا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات ولم يرفعه غير الكرابيسي قال ابن عدي قال لنا احمد الحسين الكرابيسي يسال عنه وله كتب مصنفة ذكر فيها اختلاف الناس من المسايل وذكر فيها الاخبار كثيرة وكان حافظا لها ولم اجد له منكرا غير هذا الحديث والذي حمل احمد بن حنبل عليه انما هو من اجل اللفظ بالقران فاما في الحديث فلم ار به باسا انتهى ومن المعلوم

انالحكم

ان الحكم بالضعف والصحة انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابي هريرة ذلك كما تقدم بالسند الصحيح قرينة تفيد ان هذا مما اجاده الراوي المضعف وحينيذ يعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في امر الكلاب اول الامر حتى امر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينه معارض كانت التقدمة له ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل ابي هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة ان يترك القطعي للراي منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه فاما بالنسبة الى راويه الذي سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم انه لا يتركه الا لقطعه بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الاخر منسوخا بالضرورة كذا في فتح القدير وقال الطحاوي ولو وجب العمل برواية السبع ولا يجعل منسوخا لكان ما روى عبد الله ابن المغفل في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم اولى مما روى ابو هريرة لانه زاد عليه وعفروا الثامنة بالتراب والزايد اولى من الناقص فكان ينبغي للمخالف ان يعمل بهذه الزيادة فان تركها لزمه ما لزم خصمه في ترك السبع وما كان لم يا خذ بالتعفير الثابت في الصحيح مطلقا فثبت انه منسوخ انتهى وحديث عبد الله بن المغفل مجمع على صحته ورواه مسلم وابو داود فكان الاخذ بروايته احوط وقد روي عن ابي هريرة اذا ولغ السنور في الاناء يغسل سبع مرات ولم يعملوا به وكل جواب لهم عن ذلك فهو جوابنا عما زاد على الثلاث او يحمل ما زاد على الثلاث على الاستحباب ويؤيده ما روى الدارقطني عن ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يلغ في الاناء انه يغسل ثلاثا او خمسا او سبعا فخيره ولو كان التسبيع واجبا لما خير ثم اعلم ان الطحاوي والوبري نقلا ان اصحابنا لم يحد والغسل الاناء منه حدا بل العبرة لاكبر الراي وهو مرة كما هو الحكم في غسل غيره من النجاسات ذكره الطحاوي في كتاب اختلاف العلما وهو مخالف لما في الهداية وغيرها انه يغسل الاناء من ولوغه ثلاثا وهو ظاهر الحديث الذي استدلوا به وسياتي بيان ان الثلاث هل هي شرط في ازالة الانجاس او لا ان شا الله تعالى وفي النهاية الولوغ حقيقة شرب الكلب المايعات باطراف لسانه وفي شرح المهذب ان الماضي والمضارع بفتح اللام تقول ولغ يلغ وقد قدمنا ان سور الكلب نجس عند اصحابنا جميعا اما على القول بنجاسة عينه فظاهر واما على القول الصحيح بطهارة عينه فلان لحمه نجس ولعابه متولد من لحمه فلا يلزم من طهارة عينه طهارة سوره لنجاسة لحمه ولا يلزم من نجاسة سوره نجاسة عينه وانما يلزم من نجاسة سوره نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب كما صرح به في التجنيس وفتح القدير وغيرهما وسياتي ايضاحه في الكلام على سور السباع والمذكور في كتب الشافعية كالمهذب انه لا فرق بين الولوغ ووضع بعض عضو في الاناء ولم ار هذا في كتبنا والذي يقتضيه كلامهم على القول بنجاسة عينه تنجس الما وعلى القول بطهارة عينه عدم تنجسه اخذا

من قولهم اذا وقع الكلب في البير كما قدمناه لان ما البير في حكم الما القليل كما الانية كما قدمناه ولانه
بين ولوغ كلب او كلبين في الاكتفا بالثلاث لان الثاني لم يوجب نجسا كما لا يخفى فاذا ولغ
الكلب في طعام فالذي يقتضيه كلامهم انه ان كان جامدا قور ما حوله واكل الباقي وان كان
مايعا انتفع به في غير الابدان كما قدمناه واما سور الخنزير فلانه نجس العين لقوله
تعالى او لحم خنزير فانه رجس فالرجس النجس والضمير عايد اليه لقربه وقد ابسطنا الكلام
فيه في الكلام على جلده واما سور سباع البهايم فقد قال الشافعي بطهارته محتجا بما رواه
البيهقي والدارقطني عن جابر قال قيل يا رسول الله انتوضا بما افضلت الحمر قال نعم
وبما افضلت السباع كلها وبما رواه مالك في الموطا ان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه خرج
في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص يا صاحب الحوض هل
ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع وترد
علينا وبما رواه ابن ماجة عن ابن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض
اسفاره فسار ليلا فمروا على رجل عند مقراة له فقال عمر يا صاحب المقراة اولغت
السباع الليلة في مقراتك فقال عليه السلام يا صاحب المقراة لا تخبره هذا مكلف لها
ما حملت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور ولنا انه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل كل
ذي ناب من السباع والظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذا غير مستقذر طبعا كونه
للنجاسة وخبث طباعها لا ينافيه بل ذلك يصلح مثيرا لحكم النجاسة فليكن المثير لها فيجامعها
ترتيبا على الوصف الصالح للعلية مقتضاه ولانه ليس فيه ضرورة وعموم بلوى
بخلاف السنور والفارة ولان لسانه يلاقي الما بخلاف سباع الطير لانه يشرب بمنقاره
كما سياتي ولم تتعارض ادلته بخلاف البغل والحمار واما حديث جابر فقد اعترف
النووي بضعفه واما اثر الموطا فهو وان صححه البيهقي وذكر انه مرسل تحتج به على
ابي حنيفة فقد ضعفه ابن معين والدارقطني واما حديث ابن ماجة فقد ضعفه
ابن عدي وعلى تسليم الصحة يحمل على الما الكثير او على ما قبل تحريم لحوم السباع او على
حمر الوحش وسباع الطير بدليل ما تمسكوا به من حديث القلتين فانه صلى الله عليه
وسلم قال اذا بلغ الما قلتين لم يحمل خبثا جوابا لسواله عن الما يكون في الفلاة وما
ينوبه من السباع اعطا حكم هذا الما الذي ترده السباع وغيرها فان الجواب لابد ان
يطابق او يزيد فيندرج فيه المسول عنه وغيره وقد قال بمفهوم شرطه فنجس ما
دون القلتين وان لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغها يتنجس من ورود
السباع وهذا من الوجوه الالزامية له قال الزيلعي رحمه الله ثم اعلم ان في مذاهب
اصحابنا في سور ما لا يوكل لحمه من السباع اشكالا فانهم يقولون لانه متولد من لحم نجس
ثم يقولون اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته عينه لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكاة فان
كانوا يعنون بقولهم نجس نجاسة عينه وجب ان لا يطهر بالذكاة كالخنزير وان كانوا يعنون
به لاجل مجاورة الدم فالماكول كذلك يجاوره الدم فمن اين جا الاختلاف بينهما في
السور اذا كان كل واحد منهما يطهر بالذكاة ويتنجس بموته حتف انفه ولا فرق بينهما

الا

الا في المذكي في حق الاكل والحرمة لا توجب النجاسة فكم من طاهر لا يحل اكله ومن ثم قال بعضهم
لا يطهر بالذكاة الجلد لان حرمة لحمه لا لكرامته اية نجاسته لكن بين الجلد واللحم جلدة
رقيقة تمنع تنجس الجلد باللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السور الا بهذا الطريق التي
وقد ذكر في الغاية حاصل هذا الاشكال وذكر انها نكتة لا باس بالتنبيه عليها ثم
قال وحلها ان المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب ما يحل اكله بعد الذبح وبالنجس ما يقابله
وهذا لانهما اشتركا في النجاسة المجاورة بالدم المسفوح قبل الذبح فان الشاة لا توكل
اذا ماتت حتف انفها واشتركا في الطهارة بعده لزوال المنجس وهو الدم فلا فرق بينهما الا
ان الشاة توكل بعد الذبح دون الكلب ولا فرق بينهما ايضا في الظاهر الا اختلاط اللعاب
المتولد من اللحم فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ماكول بعد الذبح طاهر بلا كراهة
دون غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة لحكم الشرع عن المناقضة ظاهرا هذا ما سنح
لجناني ولا يخفى ما في هذا الجواب فان قولنا للزيلعي والحرمة لا توجب النجاسة يرده
بل الجواب الصحيح ما في شرح الوقاية وهو ان الحرمة اذا لم تكن للكرامة فهي اية النجاسة
لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم اذ لولا ذلك بل نجاسته لذاته لكان نجس
العين وليس كذلك فغير ماكول اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم
فيكون نجسا لاجتماع الامرين اما في ماكول اللحم فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم
فلم يوجب نجاسة السور لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه
لم يعط له حكم النجاسة في الحي واذا لم يكن حيا فان لم يكن مذكى كان نجسا سواء كان ماكول
اللحم او غيره لانه صار حراما بالموت فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسا
واذا كان مذكى كان طاهرا اما في ماكول اللحم فلانه لم توجد الحرمة ولا اختلاط الدم
واما في غير ماكول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة
على ما مر انها تثبت باجتماع الامرين انتهى فحاصله ان نجاسة اللحم لحرمته
مع اختلاط الدم المسفوح به وقد فقد الثاني في المذكى من السباع فكان طاهرا واجتمعا
في حالتي الموت والحيوة فكان نجسا وفقد الاول في الشاة حالة الحياة والذكوة
فكان طاهرا واجتمعا حالة الموت فكان نجسا فظهر من هذا كله ان طهارة العين
لا تستلزم طهارة اللحم لان السباع طاهرة العين باتفاق اصحابنا كما نقله بعضهم مع
ان لحمها نجس فثبت بهذا ما قدمناه من ان الكلب طاهر العين ولحمه نجس ونجا
سة سوره لنجاسة لحمه لكن بقي هنا كلام وهو ان قولهم بين الجلد واللحم جلدة رقيقة
تمنع تنجس الجلد باللحم مشكل فانه يقتضي طهارة الجلد من غير توقف على الذكاة او الدباغة
كما لا يخفى وفي مبسوط شيخ الاسلام ذكر محمد نجاسة سور السباع ولم يبين انها خفيفة
ام غليظة فعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول غليظة وعن ابي يوسف ان سور
ما لا يوكل لحمه كبول ما يوكل لحمه كذا في معراج الدراية ومما سياتي في سبب التغليظ والتخفيف
يظهر وجه كل من الروايتين والذي يظهر ترجيح الاولى لما عرف من اصله قوله
والهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير وسواكن البيت مكروه اي سور هذه الا

شيا

مكروه وفي التبيين واعرابه بالرفع اجود على ما تقدم قال المصنف في المستصفى ونعني
من السور المكروه انه طاهر لكن الاولى ان يتوضا بغيره انتهى واعلم ان المكروه اذا اطلق في كلا
مهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه فقد قال المصنف في المصفى لفظ
الكراهية عند الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة رحمه
الله اذا قلت في شي اكره فما رايك فيه قال التحريم انتهى وقد صرحوا بالخلاف في كراهة
سور الهرة فمنهم كالطحاوي من مال الى انها كراهة تحريم نظرا الى حرمة لحمها ومنهم كالكرخي
من مال الى كراهة التنزيه نظرا الى انها لا تتحامى النجاسة قالوا وهو الاصح وهو ظاهر
ما في الاصل فانه قال وان توضا بغيره احب الي لكن صرح بالكراهة في الجامع الصغير
فكانت للتحريم لما تقدم واما سور الدجاجة المخلاة فلم ار من ذكر خلافا في المراد من
الكراهة بل ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بلا خلاف لانها لا تتحامى النجاسة وكذا في سباع
الطير وسواكن البيت اما سور الهرة فظاهر ما في شروح الهداية ان ابا يوسف مع ابي
حنيفة ومحمد في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا باس بسورها وظاهر ما في المنظومة
وغيرها ان ابا يوسف مخالف لهما مستدلا بما عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت
تحت ابن ابي قتادة قالت دخل عليها ابو قتادة فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب
تشرب منه فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فراني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة
اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انها
من الطوافين عليكم والطوافات رواه ابو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم
في المستدرك ومالك في الموطا وابن خزيمة في صحيحه وقال الترمذي حديث ابي قتادة
حسن صحيح وهو احسن شي في الباب وقال البيهقي اسناده صحيح وعليه الاعتماد والنجس
بفتحتين كما يستفاد قال النووي اما لفظ والطوافات فروي باو وبالواو قال
صاحب مطالع الانوار يحتمل ان تكون للشك ويحتمل ان تكون للتقسيم ويكون ذكر الصنفين
من الذكور والاناث وهذا الذي قاله محتمل والاظهر انه للنوعين قال اهل اللغة
الطوافون الخدم والمماليك وقيل هم الذين يخدمون برفق وعناية ومعنى الحديث
ان الطوافين من الخدم والصغار الذين سقط في حقهم الحجاب والاستيذان في غير
الاوقات الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد العشا وحين الظهيرة التي ذكرها الله
تعالى انما سقط في حقهم دون غيرهم للضرورة وكثرة مداخلتهم بخلاف الاحرار
البالغين فلهذا يعفى عن الهرة للحاجة ولهما انه لا نزاع في سقوط النجاسة المفاد
بالحديث بعلة الطوف المنصوصة يعني انها تدخل المضايق ولازمه شدة المخالطة
بحيث يتعذر معه صون الاواني منها بل صون النفس فتعذر فللضرورة اللازمة من
ذلك سقطت النجاسة انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة
تحريم كما قاله الطحاوي لم ينتهض به وجه فانا قال سقطت النجاسة فبقيت كراهة
التحريم منعت اللازمة اذ سقوط وصف او حكم شرعي لا يقتضي ثبوت اخر الا بدليل
والحاصل ان اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه

بغير

بغير دليل وان كانت كراهة تنزيه على الاصح كفى فيه انها لا تتحامى النجاسة فيكره كما لو غمس
الصغير يده فيه واصله كراهة غمس اليد في الانا للمستيقظ قبل غسلها نهي عنه في حديث
المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا اصل صحيح منتهض يتم به المطلوب من غير حاجة الى التمسك
بالحديث وهو ما رواه الحاكم وصححه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم السنور سبع ووجه التمسك به على ما ذكره المصنف في المستصفى انه عليه السلام
لم يرد الحقيقة لانه ما بعث لبيان الحقائق فيكون المراد به الحكم والحكم انواع نجاسة
السور وكراهته وحرمة اللحم ثم لا يخلوا اما ان يلحق به في حق جميع الاحكام وهو غير
ممكن لان فيه قولا بنجاسة السور مع كراهته وانه لا يجوز او في حرمة اللحم وانه لا
يجوز لما انها ثابتة بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذي ناب من السباع او في
كراهة السور وهو المراد او في نجاسته وانه لا يجوز ايضا اذ النجاسة منتفية بالاجماع
او بالحديث او بالضرورة فبقيت الكراهة او في الاول مع الثاني او في الاول مع الثالث
وانه لا يجوز لما مر فان قيل انما يستقيم هذا الكلام ان لو كان هذا الحديث وارد بعد
تحريم السباع قلنا حرمة لحم السباع قبل ورود هذا الحديث لا تخلوا اما ان تكون ثابتة
او لم تكن فان كانت ثابتة فظاهر وان لم تكن ثابتة لا تكون الحرمة من لوازم كونه
سبعا فلا يمكن جعله مجازا عنها او نقول ابتدا لا يجوز ان تكون حرمة اللحم مرادة من
هذا الحديث لان فيه حمل كلام الرسول عليه السلام على الاعادة لا على الافادة سواكان
هذا الحديث سابقا او مسبوقا فتامل تدر انتهى فثبت بهذا كراهة سورها وتحمل اصغا
ابي قتادة الانا على زوال ذلك التوهم بان كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فمها
بلعابها واما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ما كثيرا ومشاهدة
قدومها عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويز اكلها نجسا قبيل شربها
فيسقطه فتبقى الطهارة دون كراهة لانها ما جاءت الا من ذلك التجويز وقد سقط
وعلى هذا ينبغي اطلاق كراهة اكل فضلها والصلاة اذا لحست عضوا قبل غسله كما
اطلقه شمس الائمة وغيره بل يقيد بثبوت ذلك التوهم فاما لو كان زايلا بما قلنا فلا
وقد تسامح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب على العوام ان يغسلوا مواضع
لحس الهرة اذا دخلت تحت لحافهم لكراهة ما اصاب به فيها فانا قد قدمنا ان الصحيح انها
تنزيهية وترك المكروه كراهة تنزيه مستحب لا واجب الا ان يراد بالواجب الثابت
ولا يخفى ان كراهة اكل فضلها تنزيها انما هو في حق الغني لانه يقدر على غيره اما في حق
الفقير فلا يكون كما صرح به في السراج الوهاج وهو نظير ما قالوا ان السور المكروه
انما يكون عند وجود غيره اما عند عدم غيره فلا كراهة اصلا واعلم ان قولهم ان
الاصل في سور الهرة ان يكون نجسا وانما سقطت النجاسة بعلة الطوف يفيد ان سور
الهرة الوحشية نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطوف لان العلة اذا
كانت ثابتة بالنص وعرف قطعا ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور على وجودها لا غير
كعدم حرمة التافيف للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه او استعمله بجهة الاكرام ذكره

او في الثاني مع الثالث

في الكشف الاسرار في بحث دلالة النص واما سور الدجاجة المخلاة فلانها تخالط النجاسة فمنقارها
لا يخلو عن قذر وكذا البقر الجلالة والابل الجلالة الا ان تكون محبوسة واختلفوا في
تفسيرها فقيل هي التي تحبس في بيت ويغلق بابه وتعلف هناك لعدم النجاسة على منقارها
لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لانها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في
عذرات نفسها لا تجول واليه ذهب شيخ الاسلام في مبسوطه وحكي عن الامام الحاكم عبد
الرحمن انه قال لم يرد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة في بيتها لانها وان كانت محبوسة
تجول في عذرات نفسها فلا يؤمن من ان يكون على منقارها قذر فيكون كما لو كانت مخلاة وانما
المراد ان تحبس في بيت لتسمن للاكل فيكون راسها وعلفها وماؤها خارج البيت فلا يمكنها
ان تجول في عذرات نفسها كذا في معراج الدراية واختار الثاني صاحب الهداية وغيره
وفي فتح القدير والحق انها لا تاكله بل تلاحظ الحب بينه فتلتقطه واما سور سباع الطير
كالصقر والبازي فالقياس نجاسته لنجاسة لحمها لحرمة اكله كسباع البهايم ووجه الاستحسان
ان حرمة لحمها وان اقتضت النجاسة لكنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف طاهر لكنها
تاكل الميتات والجيف غالبا فاشبه الدجاجة المخلاة فاورثت الكراهة بخلاف سباع البهايم
فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها وهو نجس فافترقا ولان
في سباع الطير ضرورة وبلوى فانها تنقض من الهوى فتشرب ولا يمكن صون الاواني عنها
خصوصا في البراري وعن ابي يوسف ان الكراهة لتوهم النجاسة في منقارها لا لوصول
لعابها الى الماء حتى لو كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر في منقارها لا يكره التوضي بسورها
واستحسن المشايخ المتاخرون هذه الرواية وافتوا بها كذا في النهاية وفي التجنيس يجوز
ان يفتى بها واما سور سواكن البيت كالحية والفارة فلان حرمة اللحم اوجبت النجاسة
لكنها سقطت النجاسة بعلة الطوف وبقيت الكراهة والعلة المذكورة في الحديث
في الهرة موجودة بعينها في سواكن البيت وهي الطوف فيثبت ذلك الحكم المترتب عليها
وهو سقوط النجاسة وتثبت الكراهة لتوهمها فرع تكره الصلاة مع حمل
ما سوره مكروه كالهرة كذا في التوشيح نكتة قيل ست تورث النسيان سور الفارة والقا
القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك واكل التفاح ومنهم من ذكره
حديثا لكن قال ابو الفرج بن الجوزي انه حديث موضوع قوله والحمار والبغل مشكوك
اي سورهما مشكوك فيه هذه عبارة اكثر مشايخنا وابو طاهر الدباس انكر ان يكون شي
من احكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سور الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة
معه الا انه يحتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيمم ومنع منه حالة القدرة والمشايخ قالوا
المراد بالشك التوقف لتعارض الادلة لا انا نعني بكونه مشكوكا الجهل بحكم الشرع لان حكمه
معلوم وهو وجوب الاستعمال وانتفاء النجاسة وضم التيمم اليه والقول بالتوقف عند تعارض
الادلة دليل العلم وغاية الورع وبيان التعارض على ما في المبسوط تعارض الاخبار في
اكل لحمه فانه روي انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وروي غالب
ابن ابجر قال لم يبق لي مال الا حميرات فقال عليه السلام كل من سمين مالك قال شيخ

الاسلام

الاسلام خواهر زاده في مبسوطه وهذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع المحرم والمبيح
فغلب المحرم على المبيح كما لو اخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسي والاخر انه ذبيحة مسلم لا يحل
اكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال
وقيل سبب الاشكال اختلاف الصحابة فانه روي عن ابن عمر انه كان يكره التوضي
بسور الحمار والبغل وعن ابن عباس انه قال الحمار يعلف القت والتبن فسوره طاهر قال
شيخ الاسلام وهذا لا يقوى ايضا لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال
كما في الماء اذا اخبر عدل انه طاهر واخر انه نجس فالماء لا يصير مشكلا وقد استوى الخبران
وبقي العبرة للاصل فكذا هنا ولكن الاصح في التمسك ان دليل الشك هو التردد في
الضرورة فان الحمار يربط في الدور والافنية فيشرب من الاواني وللضرورة اثر في
اسقاط النجاسة كما في الهرة والفارة الا ان الضرورة في الحمار دون الضرورة فيهما
لدخولهما مضايق البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب
والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب
الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة
والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل هنا شيان الطهارة في
جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس احدهما باولى
من الاخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه فكان للاشكال عند علمائنا بهذا
الطريق لا للاشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سوره وبهذا التقرير يندفع كثير
من الاسئلة منها ان المحرم والمبيح اذا اجتمعا يغلب المحرم احتياطا وجوابه ان القول
بالاحتياط انما يكون في ترجيح الحرمة في غير هذا الموضع اما هنا الاحتياط في اثبات
الشك لانا ان رجحنا الحرمة للاحتياط يلزم ترك العمل بالاحتياط لانه حينئذ لا يجوز
استعمال سور الحمار مع احتمال كونه مطهرا باعتبار الشك فكان متيمما عند وجود الماء في
احد الوجهين وذلك حرام فلا يكون عملا بالاحتياط ولا بالمباح وما قيل ان في تغليب
الحرمة تقليل النسخ وذلك في تعارض النصين لا في الضرورة ومنها ان يقال لما وقع
التعارض في سوره وجب المصير الى الخلف وهو التيمم ومن له انا ان احدهما طاهر
لما ذكرنا ان قضية الشك ان يبقى كل واحد على حاله ولم يزل الحدث لانه كان ثابتا بيقين
فيبقى الى ان يوجد المزيل بيقين والماء طاهر ووقع الشك في طهوريته فلا يسقط استعماله
بالشك بخلاف الانائين فان احدهما نجس بيقين والاخر طاهر يقينا لكنه عجز عن استعماله لعدم
علمه فيصار الى الخلف ومنها ان التعارض لا يوجب الشك كما في اخبار عدلين بالطهارة
والنجاسة حيث يتوضا بلا تيمم قلنا في تعارض الخبرين وجب تساقطهما فرجحنا كون
الماء مطهرا باستصحاب الحال والماء كان طاهرا قبله وهنا تعارضت جهتا الضرورة فتساقطتا
فابقينا ما كان على ما كان ايضا الا ان هنا ما كان ثابتا على حاله قبل التعارض شيان جانب
الماء وجانب اللعاب واحدهما ليس باولى من الاخر فوجب الشك ومنها ما قيل في استعمال
الماء ترك العمل بالاحتياط من وجه لانه ان كان نجسا فقد تنجس العضو قلنا انما

والاولى تقديم الوضوء فانه قيل عليه بانه يتعين استعمال الماء لا يجب التيمم فاذا قدمنا الماء فهذا طاهر

على القول بان الشك في الطهورية فظاهر واما على القول المرجوح من ان الشك في كونه طاهرا فالجواب ان العضو طاهر بيقين فلا يتنجس بالشك والحدث ثابت بيقين فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم اليه كذا في معراج الدراية وغيره وفي الكافي ولم يتعارض الخبران في سؤر الهرة اذ قوله صلى الله عليه وسلم الهرة سبع لا يقتضي نجاسة السؤر لما قدمنا انتهى ثم اختلف مشايخنا فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل فيهما جميعا والاصح انه في طهوريته وهو قول الجمهور كذا في الكافي وهذا مع انفا تقرر انه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي لان من قال الشك في طهوريته لا في طهارته اراد ان الطاهر لا يتنجس به ووجب الجمع بينه وبين التراب لان ليس في طهارته شك اصلا لان الشك في طهوريته انما نشا من الشك في طهارته لتعارض الادلة في طهارته ونجاسته انتهى وبهذا التقرير علم ضعف ما استدل به في الهداية لقول من قال الشك في طهوريته بانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل راسه فان وجوب غسله انما يثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيهما فلا يتنجس الراس بالشك فلا يجب وعلم ايضا ضعف ما في فتاوى قاضيخان تفريعا على كون الشك في طهارته انه لو وقع في الماء القليل افسده لانه لا افساد بالشك وفي المحيط تفريعا على الشك في طهوريته انه لو وقع في الماء يجوز التوضي به ما لم يغلب به لانه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد انتهى وكان الوجه ان يقول ما لم يساوه لما علمته في مسئلة الفساقي وقد قدمنا حكم عرقه واما لبنها فاختار في الهداية انه طاهر ولا يوكل وصححه في منية المصلي وبه اندفع ما في النهاية انه لم يرجح احد وعن البزدوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وصحح التمرتاشي وصحح بعضهم انه نجس نجاسة غليظة وفي المحيط انه نجس في ظاهر الرواية ومقتضى القول بطهارته القول بحل اكله وشربه يدل عليه ما في المبسوط قيل لمحمد لم قلت بطهارة بول ما يوكل لحمه ولم تقل بطهارة روثه قال لما قلت بطهارة بوله ابحت شربه ولو قلت بطهارة روثه لابحت اكله واحد لا يقول به انتهى فان ظاهره ان الطهارة والحل متلازمان يلزم من القول باحدهما القول بالاخر ومن المشايخ من قال بنجاسة سؤر الحمار دون الاتان لان الحمار ينجس فمه بشم البول وفي البدايع وهذا غير سديد لانه امر موهوم لا يغلب وجوده فلا يوثر في ازالة الثابت وقال قاضيخان والاصح انه لا فرق بينهما ولما ثبت الحكم في الحمار ثبت في البغل لانه من نسله فيكون بمنزلته قال الزيلعي هذا اذا كانت امه اتانا فظاهر لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة للام الا ترى ان الذيب لو نزى على شاة فولدت ذيبا حل اكله ويجزي في الاضحية فكان ينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهرا عند ابي حنيفة اعتبارا للام وفي الغاية اذا نزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سوره مشكوكا فيه انتهى والرمكة هي الفرس وهي البرذونة تتخذ للنسل كذا في المغرب ويمكن الجواب عن الا نسال

بان البغل لما كان متولدا من الحمار والفرس فصار سوره كسور فرس اختلط بسور الحمار فصار مشكوكا ذكره في معراج الدراية وغيره وذكر مسكين في شرح الكتاب سواء الاتفاق فان قلت اي ذهب قولك الولد يتبع الام في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه بالاب اما اذا غلب شبهه فلا انتهى وبهذا اسقط ايضا اشكال الزيلعي كما لا يخفى وقال جمال الدين الرازي شارح الكتاب البغال اربعة بغل يوكل بالاجماع وهو المتولد من حمار وحشي وبقرة وبغل لا يوكل بالاجماع وهو المتولد من اتان اهلي وفحل وبغل يوكل عندهما وهو المتولد من حمار وحشي ورمكة وبغل ينبغي ان يوكل عندهما وهو المتولد من رمكة وحمار اهلي انتهى وفي النوازل لا يحل شرب ما شرب منه الحمار وقال ابن مقاتل لا باس به قال الفقيه ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا ولو اخذ انسان بهذا القول ارجو ان لا يكون به باس والاحتياط ان لا يشرب كذا في فتح القدير وفرع في المحيط على كون سور الحمار مشكوكا ما لو اغتسلت بسور الحمار تنقطع الرجعة ولا تحل للازواج لانه مشكوك فيه فان كان طاهرا فلا رجعة وان كان نجسا لم يكن مطهرا فله الرجعة فاذا احتمل انقطعت احتياطا ولا تحل لغيره احتياطا انتهى قوله توضا به وتيمم ان فقد ما اي توضا بسورهما وتيمم ان لم يجد ماء مطلقا يعني يجمع بينهما والمراد بالجمع ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة واحدة حتى لو توضا بسور الحمار وصلى ثم احدث وتيمم وصلى تلك الصلاة ايضا جاز لانه جمع بين الوضوء والتيمم في حق صلوة واحدة وهو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان فافاد ان فيها اختلافا وفي الجامع الصغير للمحبوبي وعن نصير ابن يحيى في رجل لم يجد الا سور الحمار قال يهريق ذلك السور حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فتعرض قوله هذا على القاسم الصفار فقال هو قول جيد وذكر محمد في نوادر الصلاة لو توضا بسور الحمار وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضا به حتى ذهب الماء ومعه سور الحمار فعليه اعادة التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسور الحمار لانه ان كان مطهرا فقد توضا به وان كان نجسا فليس عليه اعادة الوضوء لا في المرة الاولى ولا في الثانية كذا في النهاية وفي الخلاصة ولو تيمم وصلى ثم اراق سور الحمار يلزمه اعادة التيمم والصلاة لانه يحتمل ان سور الحمار كان طهورا انتهى فان قيل هذا الطريق مستلزم اداء الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين لا محالة وهو مستلزم الكفر لتاديه الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز الجمع في اداء واحد قلنا ذلك فيما ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداؤه بطهارة من وجه فلا لانتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وههنا كذلك لان كل واحد من السور والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد او الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية قوله وايا قدم صح اي المذكورين وهما الوضوء والتيمم بدا جاز حتى لو صلى توضا ثم تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندنا خلافا لزفر لانه لا يجوز المصير الى التيمم مع وجود ماء واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق ولنا

وهو الاصح ان الما ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تاخر ووجود هذا الما وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا فكان الاحتياط في الجمع دون الترتيب وكذا الخلاف في الاغتسال به فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضو والاغتسال به عندنا وفي الخلاصة اختلفوا في النية في الوضو بسور الحمار والاحوط انه ينوي انتهى تنبيه فيه ثلاث مسايل الاولى ما قدمناه لو اخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة المجوسي واخبر عدل اخر انه ذبيحة مسلم فانه لا يحل اكله الثانية ما قدمناه لو اخبر عدل بنجاسة الما وعدل اخر بطهارته فانه يحكم بطهارته الثالثة ما ذكره محمد في كتاب الاستحسان كما نقله في التوشيح لو اخبر عدل بحل طعام واخر بحرمته فانه يحكم بحله فهذا التنبيه لبيان الفرق بين الثلاث فانه قد يشتبه والاصل فيها ان الخبرين اذا تعارضا تساقطا وبقي ما كان ثابتا قبل الخبر على ما كان ففي الما قبل الخبر الثابت اباحة شربه وطهارته فلما تعارض الدليلان تساقطا فبقي ما كان من الاباحة والطهارة وفي الطعام كذلك لان الاصل هو الحل فوجب العمل به اذ لو ترجح جانب الحرمة لزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح مع ترك العمل بالاصل ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب الخبر بالحل من غير دليل فلما تعارض دلالة الشرع في حل الطعام وحرمته فيوجب ترجيح الحرمة تغليبا للشرع الذي هو خلاف الاصل وعملا بالاحتياط الذي هو الاصل في امور الدين عند عدم المانع واما مسئلة اللحم الاولى فانه لما تساقط الدليلان ايضا بالتعارض بقي ما كان ثابتا قبل الذبح والثابت قبله حرمته الاكل لانه انما يحل اكله بالذبح شرعا واذا لم يثبت السبب المبيح لوقوع التعارض في سبب الاباحة بقي حراما كما كان فظهر الفرق بين الثلاث لكن ذكر الامام جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية تفصيلا حسنا في مسئلة الما تسكن اليه النفس ويميل اليه القلب فقال فان قيل اذا اخبر عدل بنجاسة الما وعدل اخر بطهارته لم يصر الما مشكوكا مع وقوع التعارض بين الخبرين قلنا لا تعارض ثمة لانه امكن ترجيح احدهما فان المخبر عن الطهارة لو استقصي في ذلك بان قال اخذت هذا الما من النهر فسددت فمه هذا الاناء ولم يخالطه شي اصلا رجحنا خبره لتايده بالاصل وان بنى خبره على الاستصحاب بان قال كان طاهرا فيبقى كذلك رجحنا خبر النجاسة لانه اخبر عن محسوس مشاهد وانه راجح على الاستصحاب انتهى والذي يظهر لي انه يحمل كلام الشارح على ما اذا لم يبين مستند اخباره فاذا لم يبين يعمل بالاصل وهو الطهارة وان بين فالمعتبر لهذا التفصيل قوله بخلاف نبيذ التمر يعني ان فقد ما مطلقا ولم يجد الا نبيذ التمر فانه يتوضا ولا يجمع بينه وبين التيمم وذكر هذه المسئلة هنا اما لانه مما يجوز الوضو به على راي او لان محمدا لما اوجب الجمع صار عنده مشكوكا فيه فشابه سور الحمار كذا قيل لكن لا يخفى ضعف الثاني لان المصنف جعله مخالفا لسور الحمار ثم اعلم ان الكلام ههنا في ثلاثة مواضع الاول في تفسيره الثاني في وقته والثالث في حكمه اما

الاول

فيبقى طاهرا

الاول فهو ان يلقى في الما تميرات فيصير رقيقا يسيل على الاعضا حلوا غير مسكر ولا مطبوخ وانما قلنا حلوا لانه لو توضا به قبل خروج الحلاوة يجوز بلا خلاف وانما قلنا غير مسكر لانه لو كان مسكرا لا يجوز الوضو به بلا خلاف لانه حرام وانما قلنا غير مطبوخ لانه لو طبخ فالصحيح انه لا يتوضا به اذا النار قد غيرته حلوا كان او مشتد اكمطبوخ الباقلا كذا في المبسوط والمحيط يعني بلا خلاف بين الثلاثة وهو اللايق بما قدمنا من ان الما يصير مقيدا بالطبخ اذا لم يقصد به المبالغة في التنظيف وبه يظهر ضعف ما صحح في المفيد والمزيد انه يجوز الوضو به بعد ما طبخ وقد ذكر الزيلعي ان صاحب الهداية وقع منه تناقض فانه ذكر هنا ان النار اذا غيرته يجوز الوضو به عند ابي حنيفة لجواز شربه وذكر في بحث المياه انه لا يجوز الوضو بما تغير بالطبخ انتهى ولا يخفى ثبوت الخلاف في هذه المسئلة لان اختلاف التصحيح ينبي عنه فكان فيه روايتان فيحتمل ان يكون مراد صاحب الهداية نقل الروايتين في الموضعين فلا تناقض حيث امكن التوفيق واما ساير الانبذة فانه لا يجوز الوضو بها عند عامة العلما وهو الصحيح لان جواز التوضي بنبيذ التمر ثابت بخلاف القياس بالحديث ولهذا لا يجوز عند القدرة على الما المطلق فلا يقاس عليه غيره كذا في غاية البيان واما الثاني قال ابو حنيفة كل وقت يجوز التيمم فيه يجوز التوضي به والا فلا كذا في معراج الدراية واما الثالث ففيه ثلاث روايات عن ابي حنيفة الاولى وهو قوله الاول انه يتوضا به حتما ويضيف التيمم اليه استحبابا والثانية يجب الجمع بينه وبين التيمم كسور الحمار وبه قال محمد واختاره في غاية البيان ورجحه والثالث انه يتيمم ولا يتوضا به وهو قوله الاخير وقد رجع اليه وهو الصحيح وبه قال ابو يوسف والشافعي ومالك واحمد واكثر العلما واختاره الطحاوي وحكي عن ابي طاهر الدباس انه قال انما اختلفت اجوبة ابي حنيفة لاختلاف الاسئلة فانه سئل عن التوضي به اذا كانت الغلبة للحلاوة قال يتيمم ولا يتوضا به وسئل مرة اذا كان الما والحلاوة سواء قال يجمع بينهما وسئل مرة اذا كانت الغلبة للما فقال يتوضا به ولا يتيمم وبالجملة فالمذهب الصحيح المختار المعتمد عندنا عدم الجواز موافقة للايمة الثلاث فلا حاجة الى الاشتغال بحديث ابن مسعود الدال على الجواز من قوله عليه السلام له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ تمر قال ثمرة طيبة وما طهور اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة لان من العلما من تكلم فيه وضعفه وان اجيب عنه بما ذكره الزيلعي المخرج وغيره وعلى تقدير صحته هو منسوخ باية التيمم لتاخرها اذ هي مدنية وعلى هذا مشى جماعة من المتاخرين واذا علم عدم جواز الوضو به علم عدم جواز الغسل به واختلفوا على قول من يجيز الوضو به في جواز الغسل به فصحح في المبسوط جوازه وصحح في المفيد عدمه ولا فاية في التصحيحين بعد ان كان المذهب عدم الجواز به في الحدثين لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يكون الاخذ به كما صرح به في التوشيح ويشترط النية له على قول من يجيز الوضو به ولا يخفى ان سور الحمار مقدم عليه على المذهب وعلى القول الاول يقدم النبيذ وعند محمد يجمع بينهما مع

التيمم واذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وجده فهو كالمعدوم على المذهب وعلى الاول يقطعها وعند محمد يمضي فيها ويعيدها بالوضوء به كما لو وجد سور حمار فانه يمضي ويعيدها به بالاتفاق ولو عبارة الوافي اصل الكتاب لشرحه بان المراد ان النبيذ مخالف لسور الحمار حيث لا يجوز الوضوء به اصلا ليصير ما في الكتاب هو المعتمد ولقد انصف الامام الطحاوي ناصر المذهب حيث قال ما ذهب اليه ابو حنيفة اولا اعتمادا على احاديث ابن مسعود لا اصل له انتهى

باب التيمم الباب لغة النوع وعرفا نوع من المسايل اشتمل عليها كتاب وليست بفصل والتيمم لغة مطلق القصد بخلاف الحج فانه القصد الى معظم وشواهدهما كثيرة واصطلاحا على ما في شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدايع وغيره استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرايط مخصوصة وزيف الاول بان القصد شرط لا ركن والثاني بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالحجر الاملس فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية وله ركن وشروط وحكم وسبب مشروعيته وسبب وجوب وكيفية ودليل اما ركنه فشيان الاول ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين والثاني استيعاب العضوين وفي الاول كلام يذكر ان شا الله تعالى واما شرايطه اعني شرايط جوازه فسياتي في الكتاب مفصلة واما حكمه فاستباحة ما لا يحل الا به واما سبب مشروعيته فما وقع لعايشة رضي الله عنها في غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع وهو ما بناحية قديد بين مكة والمدينة لما اضلت عقدها فبعث عليه السلام في طلبه فحانت الصلوة وليس معهم ما فاغلظ ابو بكر رضي الله عنه على عايشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين في غير ما فنزلت اية التيمم فجا اسيد بن الحضير فجعل يقول ما اكثر بركتكم يا ال ابي بكر رواه البخاري ومسلم وقال القرطبي نزلت الاية في عبد الرحمن بن عوف اصابته جنابة وهو مريض فرخص له في التيمم وقيل غير ذلك واما سبب وجوبه فما هو سبب وجوب اصله المتقدم واما كيفيته فستاتي واما دليله فمن الكتاب ايتين في سورة النسا والمايدة وهما مدنيتان ومن السنة فاحاديث منها ما رواه البخاري ومسلم عن عمار بن ياسر قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم اجد الما فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة وفي رواية فتمعكت ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال انما كان يكفيك ان تقول بيدك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه ثم اعلم ان التيمم لم يكن مشروعا لغير هذه الامة وانما شرع رخصة لنا والرخصة فيه من حيث الالة حيث اكتفى بالصعيد الذي هو ملوث وفي محله بشطر اعضا الوضو كذا في المستصفى قوله

يتيمم لبعده ميلا عن ما اي يتيمم الشخص وهذا شروع في بيان شرايطه فمنها ان لا يكون واجد الما قدر ما يكفي لطهارته في الصلاة التي تفوت الى خلف وما هو من اجزايها لقوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا وغير الكافي كالمعدوم وهذا عندنا وقال الشافعي

يلزمه

يلزمه استعمال الموجود والتيمم للباقي لان ما نكرة في النفي فتعم وقياسا على ازالة بعض النجاسة وستر بعض العورة كالجمع في حالة الاضطرار بين الذكية والميتة قلنا الاية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان التقدير فلم تجدوا ما محللا للصلاة فان وجود الما النجس لا يمنع من التيمم اجماعا وباستعمال القليل لم يثبت شي من الحل يقينا حتى الكمال فان الحل حكم والعلة غسل الاعضا كلها وشي من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة وكبعض الرقبة في حق الكفارة والقياس على الحقيقة والعورة فاسد لانهما يتجزيان فيفيد الزامه باستعمال القليل التقليل ولا يفيد هنا اذ لا يتجزى هنا بل الحدث قايم ما بقي ادنى لمعة فيبقى مجرد اضاعة مال خصوصا في موضع عزته مع بقا الحدث كما هو واما الجمع حالة الاضطرار فلان الذكية لما لم تدفع الاضطرار صارت كالمعدوم كذا في كثير من الشروح لكن في الخلاصة ولو وجد من الما قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية او وجد من الثوب قدر ما يستر به بعض العورة لا يلزمه انتهى ولو وجد ما يكفي للحدث او ازالة النجاسة المانعة غسل به الثوب منها وتيمم للحدث عند عامة العلما وان توضا به وصلى في النجس اجزاه وكان مسيئا كذا في الخانية وفي المحيط ولو تيمم اولا ثم غسل النجاسة يعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما يتوضا به انتهى وفيه نظر بل الظاهر الحكم بجواز التيمم تقدم على غسل الثوب او تاخر لانه مستحق الصرف الى الثوب على ما قالوا والمستحق للصرف الى جهة معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كما في مسيلة اللمعة مع الحدث تبدل التيمم له اذا كان الما كافيا لاحدهما فبدا بالتيمم للحدث قبل غسلها كما هو رواية الاصل وكالما المستحق للعطش ويخف نعم ينبغي ذلك على رواية الزيادات القايلة بانه لو تيمم قبل غسل اللمعة لا يصح والله سبحانه اعلم ولهذا قال في شرح الوقاية ثم انما تثبت القدرة اذا لم يكن مصروفا الى جهة اهم وفي المحيط اصاب بدن المتيمم نجاسة فمسحها لم يجز لان المسح لا يزيل النجاسة والمستحب ان يمسح تقليلا للنجاسة انتهى ثم العدم على نوعين عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة فالاول ان يكون بعيدا عنه قال في البدايع ولم يذكر حد البعد في ظاهر الرواية وعن محمد التقدير بالميل فانه تحقق كونه ميلا جاز له التيمم وان تحقق كونه اقل وظن انه ميل او اقل لا يجوز قال في الهداية والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والما معدوم حقيقة والميل في كلام العرب منتهى مد البصر وقيل للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر كذا في الصحاح والمغرب والمراد هنا ثلث الفرسخ والفرسخ اثنى عشر الف خطوة كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربع وعشرون اصبعا كذا في الينابيع وعن الكرخي رحمه الله انه ان كان في موضع يسمع صوت اهل الما فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه اخذ اكثر مشايخنا كذا في الخانية وعن ابي يوسف انه لو كان بحيث لو ذهب اليه وتوضا تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد يجوز له التيمم

واستحسن المشايخ هذه الرواية كذا في التجنيس وغيره الا ان ظاهره انه في حق المسافر لا المقيم وهو جايز لهما ولو في المصر لان الشرط هو العدم فاينما تحقق جاز التيمم نص عليه في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم في المصر الا لخوف فوت جنازة او صلوة عيد او للجنب الخايف من البرد وكذا ذكر التمرتاشي بنا على كونه نادرا والحق الاول لما ذكرنا والمنع بنا على عادة الامصار فليس خلافا حقيقيا وتصحيح الزيلعي لا يفيده وفي الخانية تقليل السفر وكثيره سوا في التيمم والصلوة على الدابة خارج المصر انما الفرق بين القليل والكثير في ثلاثه في قصر الصلوة والافطار والمسح على الخفين انتهى وفي المحيط المسافر طاريته وان علم انه لا يجد الما الا ان التراب شرع طهورا حال عدم الما ولا تكون الجنابة حال وجود الما فكذا حالة عدمه انتهى وبما قررناه علم ان المعتبر المسافة دون خوف فوت الوقت خلافا لزفر في المبتغي بالغين المعجمة ومن كان في كلة جاز تيممه لخوف البق او مطر او حر شديد ان خاف فوت الوقت انتهى ولا يخفى ان هذا مناسب لقول زفر لا لقول ايمتنا فانهم لا يعتبرون خوف الفوت وانما العبرة للبعد كما قدمنا كذا في شرح منية المصلي لكني ظفرت بان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا ذكرها في القنية فيما اذا ابتلي ببليتين ويتفرع على هذا الاختلاف ما لو ازدحم جمع على بير لا يمكن الاستقا منها الا بالمناوبة لضيق الموقف او لاتحاد الالة للاستقا ونحو ذلك فان كان يتوقع وصول النوبة اليه قبل خروج الوقت لم يجز له التيمم بالاتفاق وان علم انها لا تصل اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضا بعد الوقت وعند زفر يتيمم ولو كان جمع من العراة وليس معهم الا ثوب يتناوبونه وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلي عاريا ولو اجتمعوا في سفينة او بيت ضيق وليس هناك موضع يسع ان يصلي قايما فقط لا يصلي قاعدا بل يصبر ويصلي قايما بعد الوقت كما لو كان مريضا عاجزا عن القيام واستعمال الما في الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده وكذا لو كان معه ثوب نجس ومعه ما يغسله ولكن لو غسله خرج الوقت لزمه غسله وان خرج الوقت كذا في التوشيح واما العدم معني فلا صوره فهو ان يعجز عن استعمال الما المانع مع قرب الما منه وياتي بيانه مفصلا قوله او لمرض يعني يجوز التيمم للمرض بالحلقة وهو مقيد بما ذكره في الكافي من قوله بان يخاف اشتداد مرضه لو استعمل الما فعلم ان اليسير منه لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلما الا ما حكاه النووي عن بعض المالكية وهو مردود بانه رخصة ابيحت للضرورة ودفع الحرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد او الامتداد ولا فرق عندنا بين ان يشتد بالتحرك كالمبطون او بالاستعمال كالجدري او كان لا يجد من يوضيه ولا يقدر بنفسه اتفاقا وان وجد خادما كعبده وولده واجيره لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط وان وجد غير خادمه ممن لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه كما يفيده كلام المبسوط والبدايع وغيرهما ونقل في التجنيس عن شيخه خلافا بين ابي حنيفة وصاحبيه على قوله

تجزيه

تجزيه التيمم وعلى قولهما لا قال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال او كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قايدا لا تلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف فالحاصل ان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة غيره لان الانسان انما يعد قادرا اذا اختص حالة يتهيا له الفعل متى اراد وهذا لا يتحقق بقدرة غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لابيه لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه الكفارات وهو معدم فبذل له انسان المال لما قلنا وعندهما تثبت القدرة بالة الغير لان الة الغير صارت كالته بالاعانة وكان حسام الدين رحمه الله يختار قولهما والفرق على ظاهر المذهب بين مسالة التيمم وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة والثبات جاز له الصلوة قاعدا انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع في الوضو انتهى ما في التجنيس وظاهره انه لو لم يكن له اجير لكن معه ما يستاجر به اجيرا لا يجزيه التيمم قل الاجر او كثر فانه قال او عنده من المال مقدار ما يستاجر به اجيرا والفرق بين الزوجة والمملوك ان المنكوحة اذا مرضت لا يجب عليه ان يوضيها وان يتعاهدها وفي العبد والجارية يجب عليه اذا لم يستطع الوضو كذا في الخلاصة يعني ان السيد لما كان عليه تعاهد العبد والجارية يجب عليه اذا لم في مرضه كان على عبده ان يتعاهده في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان يتعاهدها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة لا يجب عليها ذلك اذا مرض فلا يعد قادرا بفعلها وفي المبتغي مريض لم يكن عنده احد يوضيه الا باجر جاز له التيمم عند ابي حنيفة قل الاجر او كثر وقالا لا يتيمم اذا كان الاجر ربع درهم انتهى والظاهر عدم الجواز اذا كان قليلا لا اذا كان كثيرا كما عرف من مسيلة شرا الما اذا وجده بثمن المثل على ما نبينه ان شا الله تعالى وبقولنا قال مالك واحمد والشافعي في الاصح كما نقله النووي لاطلاق قوله تعالى وان كنتم مرضى والمراد من الوجود في الاية القدرة قال العلامة الكردري في قوله تعالى فلم تجدوا العطف على الشرط وفي فتيمموا الجواب الشرط وفي نسخة التفسير التيمم وهذا اذا قدر المريض على التيمم اما اذا لم يقدر عليه ايضا ولا عنده من يستعين به فانه لا يصلي عندهما قال الشيخ الامام ابو بكر رايت في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح كذا في الفتاوى الظهيرية ذكره مسكين وسياتي بقية الكلام عليه ان شا الله تعالى قوله او برد اي ان خاف الجنب او المحدث ان اغتسل او توضا ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم سوا كان خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم فيه كذا في الكافي وجوازه للمحدث قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم كذا في فتاوى قاضيخان والخلاصة وغيرهما وذكر المصنف في المصفى انه بالاجماع على الاصح قال في فتح القدير كانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضو عادة انتهى ثم اعلم ان جواز للجنب عند

ابي حنيفة مشروط بان لا يقدر على تسخين الما ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفى
فيه ولا مكانا ياويه كما افاده في البدايع وشرح الجامع الصغير لقاضي خان فصار الاصل
انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح التيمم اجماعا وقالا لا يجوز التيمم للبرد في
المصر وقد اختلف المشايخ فمنهم من جعل الخلاف بينهم في هذه المسئلة نشا من اختلاف
زمان لا برهان بنا على ان اجر الحمام في زمانهما يوخذ بعد الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل
ثم تعلل بالعسرة وفي زمانه قبله فيعذر ومنهم من جعله برهانيا بناء على الخلاف
في جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رفيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا يقيد منعهما
بان يترك طلب الما الحار من جميع اهل المصر اما ان طلب فمنع فانه يجوز عندهما والظاهر
قوله كله لا يكلف الطهارة بالما الا اذا قدر عليه بالملك او الشرا او عند انتفا هذه القدرة
يتحقق العجز ولهذا لم يفصل العلما فيما اذا لم يكن معه ثمن الما بين امكان اخذه بثمن موجل
بالحيلة على ذلك اولا بل اطلقوا جواز التيمم اذ ذاك فما اطلقه بعض المشايخ من عدم جواز
التيمم في هذا الزمان بناء على ان اجر الحمام يوخذ بعد الدخول فيتعلل بالعسرة بعد
فيه نظر كذا في فتح القدير ولا شك في هذا لما يظهر لانه تعذير لم ياذن الشرع فيه
ومن ادعى باحسن فضلا عن تعيينه فعليه البيان ولا يخفى ان مراد المحقق في فتح القدير
من قوله ليس معه مال انه لا مال له غايب ايضا فحينيذ لا يلزمه الشرا بالنسية
اما اذا لم يكن معه مال وله مال غايب فانه يلزمه الشرا بالنسية كما اشار اليه شارح
منية المصلي تلميذ المحقق وفي المبتغى بالغين المعجمة اجير لا يجد الما الا ان يعلم انه يجده في
نصف ميل لا يعذر في التيمم وان لم ياذن له المستاجر يتيمم ويصلي ثم يعيد ولو
صلى صلاة اخرى وهو يتذكرها تفسد انتهى قوله او خوف عدو او سبع او
عطش او فقد الة يعني يجوز التيمم لهذه الاعذار لان الما معدوم معنى لا صورة اما اذا
كان بينه وبين الما عدوا ادميا او غيره يخاف على نفسه اذا اتاه فلان القا النفس في
التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الما وسوا خاف على نفسه او ماله كذا في العنا ية
وفي المبتغى ولو كان عنده امانة يخاف عليها ان ذهب الى الما يتيمم وفي التوشيح وكذا
اذا خافت المراة على نفسها بان كان الما عند فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس
بان كان صاحب الدين عند الما وفي الخلاصة وفتاوي قاضيخان وغيرهما الاسير في
يد العدو اذا منعه الكافر عن الوضو والصلاة يتيمم ويصلي بالايما ثم يعيد اذا خرج وكذا
لو قال لعبده ان توضات حبستك او قتلتك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد كالمحبوس
لان طهارة التيمم لم تظهر في منع وجوب الاعادة وفي التجنيس رجل اراد ان يتوضا
فمنعه انسان عن ان يتوضا بوعيد قيل ينبغي ان يعيد الصلوة بعد ما زال عنه
(هامش: يتيمم ويصلي ثم)
لان هذا عذر جا من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضو عنه انتهى فعلم
منه ان العذر اذا كان من قبل الله تعالى لا تجب الاعادة وان كان من قبل العبد وجبت
الاعادة ثم وقع اختلاف في الخوف من العدو هل هو من الله فلا تجب الاعادة او هو
بسبب العبد فتجب الاعادة ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وذهب صاحب

النهاية

النهاية الى الثاني والذي يظهر ترجيح ما في النهاية لما نقلناه من مسئلة منع السيد عبده بوعيد
من الحبس او القتل فانه ليس فيه الا الخوف لا المنع الحسي ولذا الظاهر ما نقلناه عن التجنيس كما لا يخفى
لكن قد يقال لا مخالفة بين ما في النهاية والدراية فان ما في النهاية محمول على ما اذا حصل
وعيد من العبد نشا منه الخوف فكان هذا من قبل العباد وما في الدراية محمول على ما اذا لم
يحصل وعيد من العبد اصلا بل حصل خوف منه فكان هذا من قبل الله تعالى اذ لم يتقدمه (هامش: وعيد)
بدليل ان صاحب الدراية ذكر مسئلة الخوف في الاسير بدار الحرب وبه يندفع ما ذكره
في فتح القدير من ان صاحب الدراية نص على مخالفة ما في النهاية كما لا يخفى ثم بعد هذا رايت
العلامة ابن امير حاج صرح بما فهمته فقال ويحرر ان المراد بالخوف من العدو الخوف
الذي لم ينشا عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما في الخوف من السبع ولا باس بان يكون
مرادهم ذلك وانما نسب هذا الخوف الى الله تعالى في هذه الصورة مع انه فيها وفي غيرها
منه تعالى ايضا خلقا وارادة لتجرده في هذه الصورة عن مباشرة سبب له من العبد
في حق الخايف وفي المحيط ولو حبس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر
السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم الما فتحقق العدم من كل وجه انتهى
واما الما المحتاج اليه للعطش فلانه مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة كالمعدوم
وعطش رفيقه ودابته وكلبه لماشيته او صيده في الحال او ثاني الحال كعطشه
وسوا كان المحتاج اليه للعطش رفيقه المخالط له او اخر من اهل القافلة فان امتنع صاحب
الما من ذلك وهو غير محتاج اليه للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له اخذه
منه قهرا وله ان يقاتله فان قتل احدهما صاحبه ان كان المقتول صاحب الما فدمه
هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص والدية
والكفارة وان كان صاحب الما محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من غيره وان احتاج
اليه الاجنبي للوضو وكان مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبي اخذه منه
قهرا كذا في السراج الوهاج وكذا الما المحتاج اليه للعجين لما قلنا وان كان يحتاج اليه
لاتخاذ المرقة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش واما جواز التيمم لفقد الالة
فلتحقق العجز لانه اذا لم يجد دلوا يستقي به فوجود البير وعدمها سوا قيد بشرط انه لا
يمكنه ايصال ثوبه اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه ويخرج الما قليلا قليلا بالبل لا يجوز
له التيمم كذا في السراج الوهاج وفي الخلاصة ولو كان معه منديل طاهر لا يجزيه
التيمم وهذا يوافق فروعا ذكرها الشافعية وهي انه لو وجد بيرا فيها ما ولا
يمكنه النزول اليه وليس معه ما يدليه الا ثوبه او عمامته لزمه ادلاوه ثم يعصره
ان لم تنقص قيمة الثوب اكثر من ثمن الما فان زاد النقص على ثمن الما تيمم ولا اعادة عليه
وان قدر على استيجار من ينزل اليها باجرة المثل لزمه ولم يجز التيمم والا جاز بلا اعادة
ولو كان معه ثوب ان شقه نصفين وصل الى الما والا لم يصل فان كان نقصه بالشق لا يزيد
على ثمن الما وثمن الة الاستقا لزمه شقه ولم يجز التيمم والا جاز بلا اعادة وهذا كله موافق
لقواعدنا كذا في التوشيح والاصل انه متى امكنه استعمال الما بوجه من الوجوه من غير

خوف ضرر في نفسه او ماله وجب عليه استعماله وما زاد على ثمن المثل ضرر فلا يلزمه بخلاف ثمن المثل وفي للتبقي بالغين المعجمة وبوجود الة التقوير في نهر جامد تحته ما لا يتيمم وقيد بتيمم وفي سفره وجد اثلج ومعه الة الذوب لا يتيمم وقيل يتيمم انتهى والظاهر الاول منهما كما لا يخفى وفي المحيط الما الموضوع في الفلاة في الحب ونحوه لا يمنع جواز التيمم لانه لم يوضع للوضو غالبا وانما وضع للشرب الا ان يكون الما كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع للشرب والوضو جميعا انتهى وكذا في التجنيس وفتاوى الولوالجي وقاضي خان وللحب بضم الحا المهملة ونقل عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل ان الموضوع للشرب يجوز التوضي منه والموضوع للوضو لا يباح منه الشرب وفي الخلاصة وغيرها ثلاثة نفر في السفر جنب وحايض طهرت من الحيض وميت ومعهم من الما قدر ما يكفي لاحدهم ان كان الما لاحدهم فهو احق وان كان الما لهم لا ينبغي لاحدهم ان يغتسل وان كان الما مباحا فالجنب احق فتتيمم المراة وييمم الميت ولو كان مكان الحايض محدثا يصرف الى الجنب انتهى وفي الظهيرية قال عامة المشايخ للميت اولى وقيل الجنب اولى وهو الاصح انتهى وفي المحيط وينبغي ان يصرفا نصيبهما الى غسل الميت ويتيمما اذا كان مشتركا وفي التجنيس رجل كان في البادية وليس معه الا قمقمة من ما زمزم في رحله وقد رصص راسه لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطش لانه واجد للما وكثيرا ما يبتلي به الحاج الجاهل ويظن انه يجزيه والحيلة فيه ان يهبه من غيره ثم يستودع منه الما انتهى قال قاضي خان في فتاواه الا ان هذا ليس بصحيح عندي فانه لو راي مع غيره ما يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشرا ولا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم انتهى ودفعه في فتح القدير بانه يمكن ان يفرق بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز ان يعتبر الما معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كما للحب بخلاف البيع انتهى ونقل الحيلة فيه ان يخلطه بما الورد حتى يغلب عليه فلا يبقى طهورا وكذا في التوشيح والمحبوس الذي لا يجد طهورا لا يصلي عندهما وعند ابي يوسف يصلي بالايما ثم يعيد وهو رواية عن محمد تشبها بالمصلين قضا لحق الوقت كما في الصوم ولهما انه ليس باهل للاد المكان للحدث فلا يلزمه التشبه كالحايض وبهذه المسئلة تبين ان الصلاة بغير طهارة متعمدا ليس بكفر فانه لو كان كفرا لما امر ابو يوسف به وقيل يكفر كالصلوة الى غير القبلة او مع الثوب النجس عمدا لانه كالمستخف والاصح انه لو صلى الى غير القبلة او مع الثوب النجس لا يكفر لان ذلك يجوز ادا وه بحال ولو صلى بغير طهارة متعمدا يكفر لان ذلك يحرم بكل حال فاذا صلى بغير طهارة متعمدا فقد تهاون واستخف با مر الشرع فيكفر كذا في المحيط وقد قدمنا عن الفتاوى الظهيرية ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح فكانت الصلوة بغير طهارة نظير الصلاة الى غير القبلة او مع الثوب النجس فينبغي التسوية بينها في الحكم وهو عدم التكفير كما لا يخفى قوله مستوعبا وجهه ويديه مع مرفقيه اي يتيمم

الصلاة بغير طهارة متعمدا ليس بكفر

تيمما

تيمما مستوعبا فهو صفة لمصدر محذوف وجوز الزيلعي ان يكون حالا من الضمير الذي في يتيمم فتكون حالا منتظرة قال والاول اوجه ولم يبين وجهه ولعل وجهه ان الاستيعاب فيه ركن لا يتحقق الركن التيمم الا به وعلى جعله حالا يصير شرطا خارجا عن ماهيته لان للاحوال شروطا على ما عرف واعلم ان الاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك شيا قليلا من مواضع التيمم لا يجوز ونص غير واحد على ان هذا هو الصحيح منهم قاضي خان ونص صاحب المجمع وصاحب الاختيار على انه الاصح وصاحب الخلاصة والولوالجي على انه المختار وشارح الوقاية ان عليه الفتوى وروي الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل لوجه غير لازم وهو ما لا كثر البلوى اولانه مسح فلا يجب فيه الاستيعاب كمسح الراس وفي تفصيل عقد الفوائد بتكميل قيد الشرائد معزيا الى الخلاصة ان المتروك لو كان اقل من الربع يجزيه والاصح والظاهر ان ليس المراد بها خلاصة الفتاوى المشهورة فان فيها ان المختار افتراض الاستيعاب ووجه ظاهر الرواية ان الامر بالمسح في باب التيمم تعلق باسم الوجه واليدين وانه يعم الكل ولان التيمم بدل عن الوضو والاستيعاب في الاصل من تمام الركن فكذا في البدل فيلزمه تخليل الاصابع ونزع الخاتم او تحريكه ولو ترك لم يجز وعلى رواية الحسن لا يلزمه ويمسح المرفقين مع الذراعين عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر حتى لو كان مقطوع اليدين من المرفق يمسح موضع القطع عندنا خلافا لزفر والكلام كالكلام في الوضو وقد مر كذا في البدايع وفي المحيط وان كان القطع فوق المرفق لا يجب المسح يعني اتفاقا ويمسح تحت الحاجبين وفوق العينين وفي فتح القدير معزيا الى الحلية تبعا للدراية يمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح انتهى لكن في السراج الوهاج لا يجب عليه مسح اللحية في التيمم ولا مسح الجبيرة ولو مسح باحد يديه وجهه وبالاخرى يديه اجزاه في الوجه واليد الاولى ويعيد الضرب لليد الاخرى انتهى وفي تعبيره بالواو في قوله ويديه دون ثم اشارة الى ان الترتيب ليس بشرط فيه كاصله ويشترط للمسح بجميع اليد او باكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة او اصبعين لا يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الراس كذا في السراج الوهاج معزيا الى الايضاح وفي المجتبى ومسح العذار شرط على ما حكي عن اصحابنا والناس عنه غافلون وفي المحيط عن محمد في رجل يري التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم راي التيمم الى المرفق والوتر ثلاثا لا يعيد ما صلى لانه مجتهد فيه وان فعل ذلك من غير ان يسال احدا ثم سال فامر بثلاث يعيد ما صلى لانه غير مجتهد انتهى وفي معراج الدراية ولو امر غيره حتى يممه ونوى هو جاز وفي [illegible] القاضي لا يجزيه انتهى والناوي هو الامر كما لا يخفى وفي شرح المجمع واما استيعاب الوجه في التيمم فليس مستفادا من الالصاق بل لانه خلف عن الغسل فلزم الاستيعاب في الخلف حسب لزومه في الاصل انتهى وقد قدمناه في مسح الراس قوله بضربتين ولو متعلقة بيتيمم اي تيمم بضربتين وقد وقع ذكر الضرب في كثير من الكتب والمذكور في الاصل الوضع دون الضرب وفي بعض الروايات الضرب فاختلف المشايخ فيه فمنهم كالمصنف في المستصفى من قال بانهم انما اختاروه

وان كان الوضع جايز الما ان الاثار جات بلفظ الضرب وهي غاية البيان والمقصود من الضرب ان يدخل الغبار في خلال الاصابع تحقيقا لمعني الاستيعاب وتعقب ما في المستصفي بان الضرب لم يذكر في الاية ولا في ساير الاثار وانما جا في بعضها ومنهم من ذهب الي ان المقصود بذكر الضربتين الرد علي ابن سيرين ومن تبعه انه لابد من ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين واما ما روي عن محمد من الاحتياج الي ثلاث ضربات فليس فيه اعتراضا للثالثة لها انما هي لتخليل الاصابع اذا لم يدخل الغبار بينها وهو خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه ومنهم من ذهب الي ان الضربتين ركن للخبر الوارد التيمم ضربتان فهما من ماهية التيمم ومن ثم قال السيد ابو شجاع انه لو احدث بعد الضربة اعادها ولا يجزيه المسح بما في يديه من التراب وصحح في الخلاصة وهو مختار شمس الايمة ولكن قال القاضي الاسبيجابي ان الضربة تجزيه كما في الوضو حيث يتوضا بذلك الما وفرق السيد ابو شجاع بينهما بان الشرط في الوضو الحصول وفي التيمم التحصيل واجيب عنه بان التحصيل شرط فلاينا في الحدث كما لو احرم مجامعا وفي فتح القدير بعد ما ذكر الخلاف وعلي هذا ما صرحوا به من انه لو القت الريح الغبار علي وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزاه وان لم يمسح لا يجوز يلزم فيه اما كونه قول من اخرج الضربة لا قول الكل واما اعتبار الضربة اعم من كونها علي الارض او علي العضو مسحا والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمي التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير في الكتاب قال الله تعالي فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم الي المرافق ويحمل قوله عليه السلام التيمم ضربتان اما علي ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا او انه اخرج مخرج الغالب والله سبحانه اعلم انتهي ثم اعلم ان الشرط وجود الفعل منه اعم من ان يكون مسحا او ضربا او غيره فقد قال في الخلاصة ولو ادخل راسه في موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم الحايط وظهر الغبار فحرك راسه ونوي التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه انتهي وهذا يعين ان هذه الفروع مبنية علي قول من اخرج الضربة من مسمي التيمم واما من ادخلها فلا يمكنه القول بها فيما نقلناه عن الخلاصة اذ ليس فيه ضرب اصلا لا علي الارض ولا علي العضو الا ان يقال مراده بالضرب الفعل منه اعم من كونه ضربا او غيره وهو بعيد كما لا يخفي وتظهر ثمرة الخلاف ايضا فيما اذا نوي بعد الضرب فمن جعله ركنا لم يعتبر النية بعده ومن لم يجعله ركنا اعتبرها بعده كذا في السراج الوهاج وفي الخلاصة ولو شلت كلا يديه يمسح وجهه وذراعيه علي الحايط انتهي وقد قدمنا انه لو امر غيره بان يممه جاز بشرط ان ينوي الامر فلو ضرب المامور يديه علي الارض بعد نية الامر ثم احدث الامر قال في التوشيح ينبغي ان يبطل بحدث الامر علي قول ابي شجاع انتهي وظاهره انه لا يبطل بحدث المامور لان المامور الة وضربه ضرب للامر فالعبرة للامر ولهذا اشترطنا نيته لا نية المامور وفي المحيط وكيفية التيمم ان يضرب يديه علي الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه بحيث لا يبقي منه شي وان قل ثم يضرب بيديه ثانيا علي الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه

كليهما الي المرفقين وقال مشايخنا يضرب يديه ثانيا ويمسح باربع اصابع يده اليسري ظاهر يده اليمني من روس الاصابع الي المرفق ثم يمسح بكفه اليسري باطن يده اليمني الي الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسري علي ظاهر ابهامه اليمني ثم يفعل باليد اليسري كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر الممكن فان التراب الذي علي يده يصير مستعملا بالمسح حتي لو ضرب يديه مرة ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربهما علي الارض يغني عنه وفي شرح النقاية للشمني معزيا الي الذخيرة لم يرد نص هل الضربة بباطن الكفين او بظاهرهما والاصح انها بظاهرهما وباطنهما انتهي والمراد بالواو او اذ لا جمع بينهما لا يخفي وهذا النقل عن الذخيرة مخالف لما نقله عنها ابن امير حاج في شرح منية المصلي ولفظه تنبيه في الذخيرة لم يذكر محمد انه يضرب علي الارض ظاهر كفيه او باطنهما واشار الي انه يضرب باطنهما فانه قال في الكتاب لو ترك المسح علي ظاهر كفيه لا يجوز وانما يكون تاركا للمسح علي ظاهر كفيه اذا ضرب باطن كفيه علي الارض انتهي ثم قال قلت وبهذا يعلم ان المراد بالكف باطنها لا ظاهرها انتهي وهكذا في التوشيح معزيا الي الذخيرة الا انه بعد اسطر ذكر ما في شرح النقاية من التصحيح انتهي وسنن التيمم سبعة اقبال اليدين بعد وضعهما علي التراب وادبارهما ونفضهما وتفريج الاصابع والتسمية في اوله والترتيب والموالاة ذكر الاربعة الاول في المبتغي والباقية في المبسوط وبعضهم اطلق علي بعض هذه الاستحباب وفي ظاهر الرواية ينفضهما مرة وعن ابي يوسف مرتين وهذا ليس باختلاف لان المقصود وهو تناثر التراب ان حصل بمرة اكتفي بها وان لم يحصل ينفض مرتين كذا في البدايع ولهذا قال في الهداية وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة انتهي قوله ولو جنبا او حايضا يعني يتيمم الجنب والمحدث والحايض والنفسا وهو قول جمهور العلما للاحاديث الواردة منها ما رواه البخاري ومسلم من حديث عمران بن حصين ان رسول الله صلي الله عليه وسلم راي رجلا معتزلا لم يصل مع القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي مع القوم فقال يا رسول الله اصابتني جنابة ولا ما فقال عليك بالصعيد ومنها حديث عمار ان النبي صلي الله عليه وسلم امر بالتيمم وهو جنب رواه الايمة الستة واما الاية وهي قوله تعالي او لامستم النسا فقد اختلف فيها فذهب عمر وابن مسعود وابن عمر الي حملها علي المس باليد فمنعوا التيمم للجنب وذهب علي وابن عباس وعايشة الي انها محمولة علي الجماع فجوزوه للجنب وبه اخذ اصحابنا وجمهور العلما ترجيحا بسياق الاية لان الله تعالي بين حكم الحدث الاصغر والاكبر حال وجود الما ثم نقل الحكم الي التراب حال عدم الما وذكر الحدث الاصغر بقوله او جا احد منكم من الغايط فتعين حمل الملامسة علي الجماع ليكون بيانا لحكم الحدثين عند عدم الما كما بين حكمهما عند وجوده والشافعي حمل الاية علي الجماع واللمس باليد فقال باباحته للجنب ونقض الوضو باللمس باليد والحيض والنفاس ملحقان بالجنابة لانهما في معناها هكذا في كثير من الكتب لكن في الفتاوي الظهيرية كما نقله مسكين في شرح الكنز

كما ع

ن كا زيلعي صح

والشمني في شرح النقاية تفصيل في الحايض وهو انها اذا طهرت لعشرة ايام يجوز لها التيمم وان طهرت لاقل لا يجوز الا ان الشمني نقله عنها في تيمها للصلاة الجنازة والعيد والاول في مطلق التيمم والذي يظهر ان هذا التفصيل غير صحيح بل تبيل ما اتفقوا على نقله في باب الحيض والرجعة ان الحايض اذا انقطع دمها لاقل من عشرة فتيممت عند عدم القدرة على الما وصلت جاز للزوج وطيها فهل تنقطع الرجعة بمجرد التيمم او لا بد من الصلاة به فيه خلاف فهذا اصرح في جواز التيمم لها ومن من صرح به القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ولفظه الاصل ان المراة اذا كانت ايامها دون العشرة فوقت اغتسالها من الحيض حتى انها لا تخرج من الحيض ما لم تغتسل او يمضي عليها وقت ادنى الصلوة اليها مع قدرة الاغتسال فيه ولو تيممت وصلت خرجت من الحيض بالاتفاق ولو تيممت ولم تصل لا تنقطع الرجعة في قولهما خلافا لمحمد وقد اجمعوا انها لا تتزوج حتى تصلي بذلك التيمم الى اخر ما ذكر من التفريع لكن صحح شمس الايمة السرخسي في مبسوطه انه لا يطاها حتى تصلي به اجماعا لان محمدا انما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطي تركه فليس التيمم فيه كالاغتسال كما لم يجعله في الحل للازواج وفي المحيط جنب مر على مسجد فيه ما يتيمم للدخول ولا يباح له الا بالتيمم وان كان فيه عين منبع ولا يستطيع للاغتراف لا يغتسل فيها ويتيمم لان الاغتسال فيه يفسده ولا يخرج طاهرا فلا يكون مفيدا ولو اصابته الجنابة في المسجد قيل لا يباح له الخروج من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح لان في الخروج تنزيه للمسجد عن النجاسة وفي الدخول تلويثه بها انتهى وسياتي في الحيض تمامه ان شا الله تعالى قوله طاهر متعلق بيتيمم يعني يشترط لصحة التيمم طهارة الصعيد لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ولا طيب مع النجاسة حتى لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما جف ولا بد ان تكون طهارته مقطوعا بها حتى لو تيمم بارض قد اصابتها نجاسة فجفت وذهب اثرها لم يجز في ظاهر الرواية والفرق بين التيمم منها وجواز الصلاة عليها ان الجفاف مقلل لا مستاصل وقليلها مانع في التيمم دون الصلاة فيجوز ان يعتبر القليل مانعا في شي دون شي كقليلها في الما مانع دون الثوب كذا في البدايع وسياتي تمامه في باب الانجاس ان شا الله تعالى وظاهر كلامهم ان الارض التي جفت نجسة في حق التيمم طاهرة في حق الصلاة والحق انها طاهرة في حق الكل وانما منع التيمم منها لفقد الطهورية كالما المستعمل طاهر غير طهور وكان ينبغي للمصنف ان يقول مطهر ليخرج ما ذكرنا كما صرح به في منظومة ابن وهبان وللحديث الوارد من قوله صلى الله عليه وسلم جعلت الارض لي مسجدا وطهورا بناء على ان الطهور بمعنى المطهر وقد تقدم الكلام فيه وفي المحيط والبدايع ولو تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصر مستعملا لان التيمم انما يتادى بما التزق بيده لا بما فضل كالما الفاضل في الانا بعد وضوء الاول انتهى وهو يفيد تصور استعماله وتصويره على صورة واحدة وهي ان يمسح الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه ليس غير قوله من جنس الارض يعني يتيمم بما كان من جنس الارض وقد قال المصنف كل ما يحترق بالنار

فيصير رمادا كالشجر او ينطبع ويلين كالحديد فليس من جنس الارض انتهى فلا يجوز التيمم بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والما المنجمد والمعادن الا ان يكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لا بها نفسها واللولو وان كان مسحوقا لانه متولد من حيوان في البحر والدقيق والرماد ويجوز بالحجر والتراب والرمل والسبخة المنعقدة من الارض دون الما والجص والنورة والكحل والزرنيخ والمغرة والكبريت والفيروزج والعقيق والبلخش والزمرد والزبرجد وفي فتح القدير عدم الجواز بالمرجان وفي غاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين الجواز به فكان الاول سهوا واما الملح فان كان مائيا فلا يجوز به اتفاقا وان كان جبليا ففيه روايتان وصحح كل منهما ذكر في الخلاصة لكن الفتوى على الجواز به كذا في التجنيس ويجوز بالاجر المشوي وهو الصحيح لانه طين مستحجر وكذا بالخزف الخالص الا اذا كان مخلوطا بما ليس من جنس الارض او كان عليه صبغ ليس من جنس الارض كذا في التجنيس والمحيط وغيرهما مع ان المسطور في فتاوي قاضيخان التراب اذا خالطه ما ليس من اجزا الارض تعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي ان يفصل في المخالط للخزف المشوي لاحتراق ما فيه من اجزا الارض كذا في فتح القدير وفي فتاوي قاضيخان واذا احترقت الارض بالنار ان اختلط بالرماد يعتبر فيه الغلبة للتراب جاز به التيمم والا فلا وفي فتح القدير يجوز التيمم بالارض المحترقة في الاصح ولم يفصل والظاهر التفصيل وفي المحيط ولو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز انتهى فعلم بهذا ان ما اطلقه في فتح القدير محمول على هذا التفصيل واذا المتخذ الطين بلطخ بثوبه فاذا جف يتيمم به وقيل عند ابي حنيفة يتيمم بالطين وهو الصحيح لان الواجب عنده وضع اليد على الارض لا استعمال جزء منه والطين من جنس الارض الا اذا صار مغلوبا بالما فلا يجوز التيمم به كذا في المحيط وقيد الجواز بالطين الولوالجي في فتاواه وصاحب المبتغى بان يخاف خروج الوقت اما قبله فلا كيلا يتلطخ وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهو قيد حسن ينبغي حفظه وذكر الاسبيجابي ولو ان الحنطة او الشي الذي لا يجوز عليه التيمم اذا كان عليه التراب فضرب يده عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين اثره بمده عليه جاز وان كان لا يستبين لا يجوز انتهى وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة او بساط عليه غبار فالظاهر عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط في نحو الجوخة فليتنبه له والله سبحانه الموفق وهذا كله عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب وهو قول الشافعي لما اخرجه مسلم عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وجعلت لي الارض مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا وروى احمد والبيهقي وجعل لي التراب طهورا ولابي حنيفة ومحمد قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا او غيره قال الزجاج لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة في ذلك واذا كان هذا مفهومه وجب تعميمه وتعيين حمل تفسير ابن عباس الصعيد بالتراب على الاغلب ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا لان اللام فيها للجنس فلا يخرج شي منها

ولان الارض كلها جعلت مسجدا وما جعل مسجدا هو الذي جعل طهورا وما في الصحيحين ايضا من حديث عمار انما يكفيك ان تضرب بيديك ولم ينقل التراب وما رواه البخاري من انه صلي الله عليه وسلم تيمم علي الجدار قال الطحاوي حيطان المدينة مبنية من حجارة سود من غير تراب ولو لم تثبت الطهارة بهذا التيمم لما فعله صلي الله عليه وسلم واما رواية وترابها طهورا فالجمهور علي خلافه وان الثابت وتربتها ولا يراد بها التراب بل مكان تربتها ما يكون فيه من التراب والرمل وغيره من جنس الارض ولو سلم فالاستدلال به عمل بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة عند الجمهور وما قد يتوهم ان هذا يخصص رواية الارض لانه افراد فرد من العام فخطا لان التخصيص لاخراج الفرد من حكم العام وهنا ادخل حكم العام نفسه ببعض افراده كذا في فتح القدير بمعناه ويدل له ما ذكر في البدايع ان الجمهور انه اذا وافق خاص عاما لم يخصصه خلافا لابي ثور كقوله ايما اهاب وكقوله في شاة ميمونة دباغها طهورها لنا لا تعارض فالعمل بهما واجب فان المفهوم مخصص عنده قابله فذكرها يخرج غيرها قلنا اما علي اصلنا فظاهر ومن اجاز المفهوم فيعتبر اللقب انتهي وكذا ذكر ابن الحاجب في اصوله وبهذا اندفع ما ذكره النووي في شرح مسلم انه من قبيل حمل المطلق علي المقيد قال القرطبي في تفسيره وتوهمهم هذا باب المطلق والمقيد فليس كذلك وانما هو من باب النص علي بعض اشخاص العموم كقوله تعالي فيهما فاكهة ونخل ورمان انتهي وعلي تسليم انهما من قولهم ان مفهوم اللقب حجة اذا اقترن بقرينة وهي هنا موجودة لانه لولا ان الحكم متعلق بالمذكور لم يكن لذكره فايدة قلنا انه انما ذكر جريا علي الغالب واشارة الي انه الاصل قوله وان لم يكن عليه نقع وبه بلا عجز اي وان لم يكن علي جنس الارض غبار حتي لو وضع يده علي حجر لا غبار عليه يجوز وقال محمد لا يجوز لظاهر قوله تعالي فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه قلنا من للابتدا في المكان اذ لا يصح فيها ضابط التبعيضية وهو وضع بعض موضعها والباقي حاله اذ لو قيل فامسحوا بوجوهكم وايديكم بعضه افاد ان المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والعضوين الته وهو منتف اتفاقا ولا يصح فيها ضابط البيانية وهو وضع الذي موضعها مع جزء لمصلة للموصول كما في اجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان كذا في فتح القدير ومثله توضات من النهر اي ابتدا الاخذ للوضوء من النهر وفي الكشاف فان قلت قولهم انها لابتداء الغاية قول متعسف ولا يفهم احد من العرب من قول القايل مسحت براسي من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معني التبعيض قلت هو كما يقول والاذعان للحق احق من المرا ذكره في تفسير اية النسا واختار ابن امير حاج تلميذ المحقق بن الهمام انها لتبيين جنس ما تماسه الالة التي يمسح بها العضوين عليه في الاية مسا مقدارا طوي ذكره لدلالة الكلام عليه كما هو داب ايجاز الحذف الذي هو باب من البلاغة التقدير والله اعلم امسحوا وجوهكم وايديكم بماس شي من الصعيد وهذا لا يوجب استعمال جزء من الصعيد في العضوين قطعا انتهي وقوله وبلا عجز اي بالنقع يجوز التيمم بلا عجز عن التراب وعند ابي يوسف لا يجوز الا عند العجز تنبيهات الاول ان الصعيد المذكور في الاية ظرف

مكان

مكان عندنا وعند الشافعي ومن يشترط التراب مفعول به بتقدير حذف البا اي بصعيد ذكره القرطبي الثاني ان التيمم علي التيمم ليس بقربة كذا في القنية وظاهره انه ليس بمكروه وينبغي كراهته لكونه عبثا الثالث ذكر في الغاية ان ههنا لطيفة وهي ان الله تعالي خلق ذرة ونظر اليها فصارت ماء ثم تكاثف منه وصار ترابا وتلطف منه فصار هوا وتلطف منه فصار نارا فكان الما اصلا ذكره للقرون وهو منقول عن التوراة وانما لم يجز التيمم بالمعدن كالحديد لانه ليس بتابع للما وجزء حتي يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب من العناصر الاربعة فليس له اختصاص بشي منها حتي يقوم مقامه قوله ناويا اي يتيمم ناويا وهي من شروطه والنية والقصد الارادة الحادثة ولهذا لا يقال لله تعالي ناو ولا قاصد كذا في المستصفي وشرطها ان يكون المنوي عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة او الطهارة او استباحة الصلاة او رفع الحدث او الجنابة وما وقع في التجنيس من ان النية المشروطة في التيمم هي نية التطهير وهو الصحيح فلا ينافيه لتضمنها نية التطهير وانما اكتفي بنية التطهير لان الطهارة شرعت للصلاة وشرطت لاباحتها فكانت نيتها نية اباحة الصلاة حتي لو تيمم لتعليم الغير لا تجوز به الصلاة في الاصح في معراج الدراية فلو تيمم لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة جاز له ان يصلي ساير الصلوات لان كلا منهما قربة مقصودة والمراد بالقربة المقصودة ان لا تجب في ضمن شي اخر بطريق التبعية ولا ينافي هذا ما ذكر في الاصول من ان سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة حتي لو تلاها في وقت مكروه جاز ان يؤديها في وقت مكروه اخر بخلاف الصلاة المفروضة اذا وجبت في وقت ناقص لا تؤدي في ناقص اخر لان النفي والاثبات ليس من جهة واحدة بل من جهتين والمراد بما ذكرها هنا انها شرعت ابتدا تقربا الي الله تعالي من غير ان يكون تبعا لغيرها بخلاف دخول المسجد ومس المصحف والمراد بما في الاصول ان هيئة السجود ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها علي التواضع لتحققوا موافقة اهل الاسلام ومخالفة اهل الطغيان فلهذا قلنا لا تختص اقامة الواجب بهذه الهيئة بل ينوب الركوع في الصلاة علي الفور منابها كذا في معراج الدراية تبعا للخبازية وصرحوا بانه لو تيمم لدخول المسجد او القراءة ولو من المصحف او مسه او زيارة القبور او دفن الميت او الاذان او الاقامة او السلام او رده او الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك التيمم عند عامة المشايخ لان بعضها ليس بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون الطهارة هكذا اطلقوا في قراءة القران المنع وفي المحيط اطلق الجواز وسوي بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وقراءة القران وفي السراج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة القران والحق التفصيل فيها فان تيمم لها وهو جنب جاز له ان يصلي به ساير الصلوات كذا في البدايع وغاية البيان ولم يفصلا في دخول المسجد بين ان يكون جنبا او محدثا مع ان كلا منهما تبع لغيره وهو الصلاة فالاولي ان يقال الشرط كون المنوي عبادة مقصودة او جزءها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقراءة جزء من العبادة المقصودة الا انه ان كان جنبا وجد الشرط الاخير وعدم حل الفعل الا بالطهارة فكمل الشرط فجازت الصلاة وان كان محدثا عدم الشرط الاخير فلم

ثم تجوز الصلاة به وخرج التيمم لدخول المسجد مطلقا اما ان كان لحدث فظاهر لفوات الشرطين واما
للجنابة فهو وان وجد الشرط الاخير وهو عدم الحل الا به عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة
مقصودة او جزؤها وخرج التيمم لمس المصحف مطلقا فانه وان كان لا يحل الا بها الا انه ليس
بعبادة مقصودة ولا يقال ان دخول المسجد عبادة وان لم يكن للصلاة بل للاعتكاف لانا نقول
العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد تبع له فكانت عبادة غير مقصودة ولو تيمم لسجدة
الشكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد يصليها بناء على انها قربة عنده وعندهما ليست بقربة
كذا في التوشيح وفي فتح القدير فان قلت ذكرت ان نية التيمم لرد السلام لا تصح على
ظاهر المذهب مع انه عليه السلام تيمم فرد السلام على ما اسلفته في الاوائل فالجواب ان
قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح
معه التيمم ثم يرد السلام اذا صار طاهرا انتهى ولقائل ان يمنع عدم صحة التيمم للسلام
كما زعمه لان المذهب ان التيمم للسلام صحيح وانما الكلام في جواز الصلاة به ولهذا قال
قاضي خان في فتاواه ولو تيمم للسلام او لرده لا يجوز له اداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل
لا يجوز تيممه فعلم ان جواز الصلاة به حكم اخر لا تعلق له بما فعله عليه السلام فانه
تيمم للسلام عند فقد الماء ولا شك في صحته قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث
محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادما للماء حال التيمم فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز
للقادر على استعماله انتهى وعلى اصولنا لا حاجة الى هذا الحمل فان عندنا ما يفوت لا الى
خلف يجوز التيمم له مع وجود الماء كصلاة الجنازة ولا شك ان رد السلام منه بناء على انه
عليه السلام لا يذكر الله تعالى الا على طهارة بل عندنا ما هو اعم من ذلك وهو ان ما ليست
الطهارة شرطا في فعله وحله فانه يجوز التيمم له مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث
ولهذا قال في المبتغى بالغين المعجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا للنوم
فيه انتهى ويجوز ان يكون النبي عليه السلام نوى معه ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر
كما لا يخفى ثم لا يخفى ان قولهم تجوز الصلاة بالتيمم كصلاة الجنازة محمول على ما اذا لم
يكن واجدا للماء كما قيد في الخلاصة بالمسافر اما اذا تيمم لها مع وجوده لخوف الفوات
فان تيممه يبطل بفراغه منها ومن ما تقدم علم ان نية التيمم لا تكفي لصحته على المذهب
خلافا لما في النوادر ولا اعتماد عليه بل المعتمد اشتراط نية مخصوصة هي ما قدمناه لكن
لا دليل عليه لان قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا انما يدل على قصد الصعيد المترتب
عليه المسح فلا يكون موجبا غير النية المعتبرة كذا في فتح القدير ويمكن ان يقال ان
المراد قصد الصعيد لاجل الصلاة بقرينة قوله فلم تجدوا فتيمموا الانبا عن المشروط
كما لا يخفى ولا يشترط نية التمييز بين الحدث والجنابة حتى لو تيمم الجنب يريد به الوضوء
اجزاه هكذا روي عن محمد نصا كما نقله في التجنيس وذكر الجصاص انه لا حاجة الى نية
التطهير بل لا بد من التمييز لان التيمم لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلوات
الفرض وليس بصحيح لان الحاجة الى النية ليقع التيمم طهارة فاذا وقع طهارة جاز له ان يؤدي
ما شاء لان الشرط يراعى وجودها لا غير الا ترى انه لو تيمم للعصر يجوز اداء الظهر به

بخلاف الصلوات كذا في الجنازية وغيرها ولا يخفى ان قول محمد لو تيمم الجنب يريد به الوضوء معناه
يريد به طهارة الوضوء لما علمت من اشتراط نية التطهير وبما تقرر علم ان ما في القنية من
قوله بقي على جسد الجنب لمعة ثم احدث وتيمم لهما جاز وينوي لهما لانه اذا نوى لاحدهما يبقى للاخر
بلا نية مبني على قول ابي بكر الجصاص كما لا يخفى قوله فلغى تيمم كافر لا وضوءه يعني
فلاجل اشتراط النية المخصوصة في التيمم بطل تيمم كافر ولعدم اشتراط النية في الوضوء
لا يبطل وضوءه اما الاول فلان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلماء وروي عن
ابي يوسف اذا تيمم ينوي الاسلام جاز حتى لو اسلم لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم عند
العامة وعلى رواية ابي يوسف يجوز فالحاصل ان تيمم الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة
والاسلام وعند ابي يوسف صحيح للاسلام لا للصلاة لانه نوى قربة مقصودة تصح منه
في الحال ولنا ان الكافر ليس باهل للنية فما يفتقر اليها لا يصح منه وهذا لان النية
تصير الفعل منتهضا سببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صححنا
وضوءه لعدم افتقاره الى النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليها عنده وفي المسئلة
الثانية قوله ولا تنقضه ردة اي لا ينقض التيمم ردة لما بينا ان الاسلام عندنا
شرط وقوع التيمم صحيحا بين ان الاسلام ليس شرط بقائه على الصحة حتى لو تيمم
المسلم ثم ارتد عن الاسلام والعياذ بالله ثم اسلم جاز له ان يصلي بذلك التيمم
لان التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لان اثرها في ابطال العبادات والتيمم
ليس بعبادة عندنا لكنه طهور وهي لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل الوضوء واحتمال
الحاجة باق لانه مجبور على الاسلام والثابت بيقين يبقى لوهم الفائت في اصول
الشرع الا انه لم تنعقد طهارة مع الكفر لانا جعلناه طهارة للحاجة والحاجة زائلة
للحال بيقين وغير الثابت بيقين لا يثبت لوهم الفائت معها ان رجاء الاسلام منه
على موجب ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الاسلام منعدم فهو الفرق بين
الابتداء والبقاء كذا قرر في البدائع وتحقيقه ان التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما
ينافي شرطه وهو النية المشروطة في الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك
فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لان الباقي حينئذ حكما
ليس هو في النية بل الطهارة نفسه مقتضى ما ذكروا ان الكافر اذا توضأ او تيمم
لا يكون مسلما به وكذا قولهم في الاحرام ان الكافر اذا احرم بالحج ثم اسلم فجدد الاحرام
يجوز يقتضي ان لا يكون مسلما بالاحرام لكن محله ما اذا لبى ولم يشهد المناسك اما اذا
لبى وشهد المناسك كلها مع المسلمين فانه يكون مسلما كما صرح به في المحيط والاصل
ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر الاديان فانه لا يكون به مسلما
كالصلاة منفردا والصوم والحج الذي ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو مختص
بشريعتنا فان كان من الوسائل كالتيمم لا يكون به مسلما وان كان من المقاصد او من
الشعائر كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد وقراءة القرآن
فانه يكون به مسلما واليه اشار في المحيط وغيره في كتاب السير قوله بل لنا فض

الوضو اي بل ينقضه ناقض الوضو الحقيقي والحكمي المتقدمان في الوضو لان التيمم خلف عن الوضو
ولا شك ان حال الخلف دون حال الاصل فما كان مبطلا للاعلى فبالاولى ان يكون مبطلا للادنى
وما وقع في شروح النقاية من ان الاحسن ان يقال وينقضه ناقض الاصل وضوا كان او غسلا
فغير مسلم لان من المعلوم ان كل شي نقض الغسل نقض الوضو فالعبارتان على السوا كما لا يخفى وعلم
انه ان تيمم عن جنابة واحدث حدثا ينقض الوضو فان تيممه ينتقض الوضو باعتبار الحدث
فتثبت احكام الحدث لا احكام الجنابة فانه محدث وليس بجنب قوله وقدرة ما فضل
عن حاجته اي وينقضه ايضا القدرة على استعمال الما الكافي الفاضل عن حاجته قيدنا بالكافي
لان غيره وجوده كعدمه وقد قدمناه فلو وجد المتيمم ما توضا به فنقص عن احدى رجليه
ان كان غسل كل عضو ثلاثا او مرتين انتقض تيممه وهو المختار او مرة لا ينتقض لانه
في الاول وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر على المرة كفاه كذا في الخلاصة وقيد بالفاضل لانه
لو لم يكن فاضلا عنها فهو مشغول بها وهو كالمعدوم كما بيناه وفي قوله وقدرة ما اشارة الى
الاولى افادة ان الوجود المذكور في قوله تعالى فلم تجد ولما بمعنى القدرة بخلاف الوجود
المذكور في الكفارات فانه بمعنى الملك حتى لو ابيح له الما لا يجوز له التيمم للقدرة ولو عرض
على المعسر الحانث الرقبة يجوز له التكفير بغير الاعتاق الثانية ان التعبير بالقدرة
اولى من التعبير برؤية الما المشروطة بالقدرة على استعماله كما وقع في الهداية لان القدرة
اعم من ان تكون برؤية الما او بغيره فان المريض اذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه كما صرح
به قاضيخان في فتاواه ومن تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما صرح به في المبتغى فاذا تيمم
للمرض او للبرد مع وجود الما ثم فقد الما ثم زال المرض او البرد ينتقض تيممه لقدرته على استعما
له وان لم يكن الما موجودا فالحاصل ان كل ما منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم
وما لا فلا فالاولى لو قال وينقضه زوال ما اباح التيمم لكان اظهر في المراد واسناد النقض
الى زوال ما اباح التيمم اسناد مجازي لان الناقض حقيقة انما هو الحدث السابق بخروج النجس
وزوال المبيح شرط لعمل الحدث السابق عمله عندنا واستدلوا له بقوله صلى الله عليه
وسلم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الما لان مقتضاه خروج ذلك التراب
الذي تيمم به من الطهورية اذا وجد الما ويستلزم انتفا ثمرة وهو طهارة المتيمم لكن قال
في فتح القدير ويرد عليه ان قطع الاعتبار الشرعي لطهورية التراب انما هو عند الرؤية
مقتصرا فانما يظهر في المستقبل اذ لو استند ظهر عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل
انه وصف يرجع الى المحل فيستوي فيه الابتدا والبقا لا يفيد دفعا ولا يمس والاوجه
الاستدلال بقوله عليه السلام في بقية الحديث فاذا وجدت فليمسه بشرته وفي
اطلاقه دلالة على نفي تخصيص الناقضية بالوجدان خارج الصلاة كما هو قول الايمة
الثلاث انتهى والحاصل ان الحديث لا يفيد الا انتها الطهورية بوجود الما ولا يلزم من
انتها الطهورية انتها الطهارة الحاصلة به كالما يزول عنه الطهورية بالاستعمال ويبقى الطهارة
الحاصلة به والجواب بالفرق بينهما وهو ان التراب طهوريته موقتة بشي غير متصل به
وهو وجود الما فتثبت به الطهارة الموقتة على صفة المطهر فان زالت طهوريته زالت طهارته

ولما

ولما كان مطهرا ولا تزول طهوريته بدون شي يتصل به تثبت له الطهارة على التابيد لان
طهوريته اذا لم يتصل بها شي على التابيد اليه اشار في الخانية ولا يخفى انه لا يلزم من توقيت
الطهورية توقيت الطهارة بل هو عين النزاع فالاوجه الاستدلال ببقية الحديث
كما في فتح القدير تبعا لما في المستصفى والحديث المذكور مروي في المصابيح والتقييد
بعشر حجج لبيان طول المدة لا للتقييد به كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة
فانه لبيان الكثرة لا للتحديد كذا في المستصفى وقال بعض الافاضل قولهم ان الحدث السابق ناقض
حقيقة لا يناسب قول ابي حنيفة وابي يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف
عن الوضو بل هو احد نوعي الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة فالاولى
ان يقال لما كان عدم القدرة على الما شرطا لمشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها
لم يبق مشروعا فانتفى لان انتفا الشرط يستلزم انتفا المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه
انتهى والنايم على صفة لا توجب النقض كالنايم ماشيا او راكبا اذا مر على ما كان مفقودا
لاستعماله انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما اما النايم على صفة توجب النقض فلا
يتاتى فيه الخلاف لان التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسالة في المجمع في الناعس لكن يتصور
في النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن جنابة كما لا يخفى قال في التوشيح والمختار في الفتاوى
عدم الانتقاض اتفاقا قالا انه لو تيمم وبقربه ما لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا انتهى وفي التجنيس جعل
الاتفاق فيما اذا كان بجنبه بير ولا يعلم بها واثبت الخلاف فيما لو كان على شاطي نهر لا يعلم به
وصحح عدم الانتقاض وانه قول ابي حنيفة واعلم انهم جعلوا النايم كالمستيقظ في خمس وعشرين
مسالة للمذكورة في المعراج في هذا المحل الا سبعة وعشرين كما ذكره الولوالجي في اخر
فتاواه في مسالة النايم المتيمم وفي الصايم اذا نام على قفاه وفمه مفتوح فوصل الما الى
جوفه وفي من جامعها زوجها وهي نايمة فسد صومها وفي المحرمة اذا جومعت نايمة
فعليها الكفارة وفي المحرم النايم اذا حلق راسه فعليه الجزا وفي المحرم اذا انقلب
على صيد فقتله وجب الجزا وفي المار بعرفة نايما فانه مدرك للحج وفي الصيد للرمي
اليه باسم اذا وقع عند نايم فمات منها فانه يحرم لقدرته على ذكاته وفيمن انقلب
على مال انسان فاتلفه يضمن وفيمن وقع على مورثه فقتله يحرم من الميراث على قول
وهو الصحيح وفيمن رفع نايما فوضعه تحت جدار فسقط عليه فمات لا يضمن وفي عدم
صحة الخلوة ومعها اجنبي نايم وفيمن نام في بيت فجاءته زوجته ومكثت عنده صحت
الخلوة وفي امراة نايمة دخل عليها زوجها ومكث ساعة صحت الخلوة وفي صغير ارتضع
من ثدي نايمة ثبتت حرمة الرضاعة وفيمن تكلم في صلاته وهو نايم فسدت
صلاته وفيمن قرا في صلاته وهو نايم حالة القيام يعتبر تلك القراءة في رواية
وفيمن تلا اية سجدة وهو نايم فسمعه رجل تلزمه السجدة وفيمن قرا عند النايم
اية السجدة فلما استيقظ اخبر تجب عليه ان يسجد في قول وفيمن قراها وهو نايم
فلما استيقظ اخبر يلزم القاري في قول وفيمن حلف لا يكلم فلانا فجاء الحالف فكلمه وهو
نايم ولم يستيقظ الاصح حنثه وفيمن مس مطلقته النايمة فانه يصير مراجعا وفي نايم

قبلته مطلقته الرجعية بشهوة يصير مراجعا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي امراة ادخلت ذكره في فرجها وهو نايم تثبت حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها وفي امراة قبلت النايم بشهوة تثبت حرمة المصاهرة اذا صدقها على الشهوة وفي الاحتلام في الصلاة يوجب الاستقبال وفيمن نام يوما او اكثر تصير الصلاة دينا في ذمته وفي عقد النكاح بحضرة النايمين يجوز في قول والاصح اشتراط السماع وقد علم مما قدمناه ان الاباحة كالملك في النقض فلو وجدوا مقدار ما يكفي احدهم انتقض تيممهم بخلاف ما اذا كان مشتركا بينهم فانه لا ينتقض الا ان يكون بينهم بين الاب والابن فان الاب اولى لان له حق تملك مال الابن عند الحاجة كذا في فتاوي قاضي خان ولو وهب لجماعة ما يكفي احدهم لا ينتقض تيممهم اما عنده فلفسادها للشيوع واما عندهما فللاشتراك فلو اذن وا لواحد لا يعتبر باذنهم ولا ينتقض تيممه لفسادها وعندهما صح اذنهم فانتقض تيممه كذا في كثير من الكتب وفي السراج الوهاج الصحيح فساد التيمم اجماعا لان هذا مقبوض بعقد فاسد فيكون مملوكا فينفذ تصرفهم فيه انتهى ولا يخفى انه وان كان مملوكا لا يحل التصرف فيه فكان وجوده كعدمه ولو كانوا في الصلاة فجاء رجل يكون معه ما وقال هذا الفلان منهم فسدت صلاته خاصة فاذا فرغوا سالوه الما فان اعطاه للامام توضا واستقبلوا معه الصلاة وان منع تمت صلاتهم وعلى من اعطاه الاستقبال ولو قال يا فلان خذ الما وتوضا فظن كل واحد انه يدعوه فسدت صلاة الكل كذا في المحيط ثم اعلم ان المتيمم اذا راى مع رجل ما كافيا فلا يخلو اما ان يكون في الصلاة او خارجها وفي كل منهما اما ان يغلب على ظنه الاعطا او عدمه او يشك وفي كل منها اما ان يساله او لا وفي كل منهما اما ان اعطاه او لا فهنا اربعة وعشرون فان كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطا قطع وطلب الما فان اعطاه توضا والا فتيممه باق فلو اتمها ثم ساله فان اعطاه استانف وان ابى تمت وكذا اذا ابى ثم اعطا وان غلب على ظنه عدم الاعطا او شك لا يقطع صلاته فان قطع وسال فاعطاه توضا والا فتيممه باق وان اتم ثم سال فان اعطاه بطلت وان ابى تمت وان كان خارج الصلاة فان لم يساله وتيمم وصلى جازت الصلاة على ما في الهداية ولا تجوز على ما في المبسوط فان ساله بعدها فان اعطاه اعاد والا فلا سوا ظن الاعطا او المنع او الشك وان سال فان اعطاه توضا وان منعه تيمم وصلى فان اعطاه بعدها لا اعادة عليه وينتقض تيممه ولا ياتي في هذا القسم الظن او الشك وهذا انما ذكر ما في الزيادات وغيرها وهذا الضبط من خواص هذا الكتاب وبه تبين انه اذا كان في الصلاة وغلب على ظنه الاعطا لا تبطل بل اذا اتمها وساله ولم يعطه تمت صلاته لانه ظهر ان ظنه كان خطا كذا في شرح الوقاية فعلم منه ان ما في فتح القدير من بطلانها بمجرد غلبة ظن الاعطا ليس بظاهر الا ان قاضي خان في فتاواه ذكر البطلان في هذه الصورة بمجرد الظن عن محمد قوله فهي تمنع التيمم وترفعه اي القدرة على الما تمنع جواز التيمم ابتدا وترفعه بقا وهذا تكرار محض لانه لما عد الاعذار علم انه لا يجوز مع القدرة ولما قال وقدرة ما علم انه ترفع القدرة ولا ينبغي الا موضع يكون ابتدا فلا فايدة بذكره ثانيا ولا يليق بمثل

الاعطا

هذا المختصر كذا في التبيين وقد يقال انه ليس بتكرار محض لانه افاد بعض الاعذار لم يسبق فيها كما علم مما بيناه اولا فربما يتوهم حصر الاعذار في المعدود فذكرها بطا لما تقدم الاعذار فكان فيه فايدة كما لا يخفى قوله وراجي الما يوخر الصلاة يعني على سبيل الندب كما صرح به في اصله الوافي والمراد بالرجا غلبة الظن اي يغلب على ظنه انه يجد الما في اخر الوقت وهذا اذا كان بينه وبين موضع يرجو ميل فاكثر فان كان اقل منه لا تجزيه التيمم وان خاف فوت وقت الصلاة وان كان لا يرجو لا يوخر الصلاة عن اول الوقت لان فايدة الانتظار احتمال وجدان الما فيوديها باكمل الطهارتين واذا لم يكن له رجا وطمع فلا فايدة في الانتظار واذا الصلاة في اول الوقت افضل الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولا يتاتى هذا في حق من في المفازة فكان التعجيل اولى ولهذا كان الاولى للنسا ان يصلين في اول الوقت لانهن لا يخرجن الى الجماعة كذا في مبسوطي شمس الايمة وفخر الاسلام كذا في معراج الدراية وكذا في كثير من شروح الهداية وتعقبهم في غاية البيان بان هذا سهو وقع من الشارحين وليس مذهب اصحابنا كذلك فان كلام ايمتنا صريح في استحباب تاخير بعض الصلوات من غير اشتراط جماعة وما ذكروه في التيمم مفهوم والصريح مقدم على المفهوم واجاب عنه في السراج الوهاج بان الصريح محمول على ما اذا تضمن ذلك فضيلة كتكثير الجماعة لانه اذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتاخير فايدة وما لا فايدة فيه لم يكن مستحبا وهل يوخر عند الرجا الى وقت الاستحباب او الى وقت الجواز اقوال ثالثها ان كان على ثقة فالى اخر وقت الجواز وان كان على طمع فالى اخر وقت الاستحباب واصحها الاول كذا في السراج الوهاج والحق ما في غاية البيان فان محمدا ذكر في الاصل ان تاخير الصلاة احب الي ولم يفصل بين الرجا وغيره والذي في مبسوط شمس الايمة انما هو اذا كان لا يرجو فلا يوخر الصلاة عن وقتها المعهود اي عن وقت الاستحباب وهو اول النصف الاخير من الوقت في الصلاة التي يستحب تاخيرها اما اذا كان يرجو فالمستحب تاخيرها عن هذا الوقت المستحب وهذا هو مراد من قال بعدم استحباب التاخير اذا كان لا يرجو وليس المراد بالتعجيل الفعل في اول وقت الجواز حتى يلزم ان يكون افضل ويدل على ما قلنا ما ذكره الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي بقوله وان لم يكن على طمع من وجود الما فانه يتيمم ويصلي في وقت مستحب ولم يقل يصلي في اول الوقت وقال الكردري في مناقبه والاوجه ان يحمل استحباب التاخير مع الرجا الى اخر النصف الثاني وعدم استحبابه الى هذا عند عدم الرجا بل الافضل عند عدم الرجا الادا في اول النصف الثاني بدليل قولهم للمستحب ان يسفر بالفجر في وقت يودي الصلاة بالقراة المسنونة ثم لو بدا له في الصلاة الاولى ريب يودي الثانية بالطهارة والتلاوة المسنونة ايضا وذلك لا يتاتى الا في اول النصف الثاني انتهى وفي الخلاصة وغيرها المسافر اذا كان على تيقن من وجود الما او غالب ظنه على ذلك في اخر الوقت فتيمم في اول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الما قدر الميل جاز وان كان اقل ولكن يخاف الفوت

لا يتيمم انتهى ومحاصله ان البعد يجوز التيمم مطلقا وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى ويتخالج في قلبي فيما اذا كان يعلم انه ان اخر الصلاة الى اخر الوقت يقرب من الما بمسافة اقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضو في الوقت لا الاولى ان يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن الخلاف انتهى وذكر في المناقب ان هذه المسئلة اول ما فرع خالفا ابو حنيفة استاذه حمادا فصلى حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الما في اخر الوقت وصلاها وكان ذلك عن اجتهاده تقبلها الله تعالى منه وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجهما لاجل تشييع الاعمش قوله وصح قبل الوقت ولفرضين اي صح التيمم قبل الوقت ولفرضين اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين احدهما الخلاف فيه لاصحابنا مع الشافعي فقال اصحابنا هو بدل مطلق عند عدم الما وليس بضروري ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الما لا انه مبيح للصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به اكثر من فريضة عنده وعندنا يجوز وفي انابيب طاهر ونجس يجوز التيمم عندنا خلافا له ولهذا ينبني الخلاف تارة على انه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لا رافع وتارة على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا واقتصر على الثاني صاحب الهداية ويدفع مبنى الشافعي الاول بان اعتبار الحدث مانعية عن الصلاة شرعية ولا يشكل معه انه التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق اذ لم يقم على اكثر من ذلك دليل وبعد الما يرفع انما يستلزم اعتبار نازلا عن وصفه الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالة وصف حقيقي مدنس ويدفع الثاني بانه طهور حال عدم الما بقوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور للمسلم وقال في حديث الخصائص في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا يريد مطهرا والا لما تحققت الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى سائر الانبيا ثابتة واذا كان مطهرا فتبقى طهارته الى وجود غايتها من وجود الما وثانيهما الثاني الخلاف فيه بين اصحابنا فعند ابي حنيفة وابي يوسف البدلية بين الما والتراب وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضو ويتفرع جواز اقتدا المتوضي بالمتيمم فاجازاه ومنعه وسياتي ان شا الله تعالى وقال الشافعي كما ذكره النووي عدم جوازه قبل الوقت على عدم جواز طهارة المستحاضة قبل الوقت وقال النووي انهم اتفقوا عليه ومع ائمتنا الحكم في المقيس عليه لان المذهب عندنا جواز وضوئها قبل الوقت ولا ينتقض بالدخول ولئن سلم على قول من يقول بنقضها بالدخول فالفرق بينهما ان طهارة المستحاضة قد وجد ما ينافيها وهو سيلان الدم والتيمم لم يوجد له رافع بعده وهو الحدث او وجود الما فيبقى على ما كان كالمسح على الخفين بدا قوي لان المسح موقت بمدة قليلة والشارع جوز التيمم ولو الى عشر حجج ما لم تجد الما وقولهم لا ضرورة قبله ممنوع لان المندوب التطهير قبل الوقت ليشتغل اول الوقت بالاداء ومما استدلوا به من اثر ابن عباس قال من السنة ان لا يصلي

بالتيمم

بالتيمم اكثر من صلاة واحدة رواه الدارقطني ومن اثر ابن عمر قال يتيمم لكل صلاة وان لم يحدث رواه البيهقي ومن اثر علي قال يتيمم لكل صلاة فالكل ضعيف لان في سند الاول الحسن بن عمارة تكلموا فيه قال بعضهم متروك وذكر مسلم في مقدمة كتابه في جملة من تكلم فيه ورواه عن ابن يحيى الحماني وهو متروك وفي سند الثاني عامر ضعفه ابن عيينة واحمد بن حنبل وفي سماعه عن نافع نظر وقال ابن خزيمة الرواية فيه عن ابن عمر لا تصح وفي السند الثالث الحجاج بن ارطاة والحارث الاعور وهما ضعيفان مع ان ظاهرهما متروك فانهم يجوزون اكثر من صلاة واحدة من النوافل مع الفرض تبعا له بشرط ان يتيمم له فلو تيمم للنفل لا يجوز ان يؤدي الفرض به عنده وعلى عكسه يجوز تنبيه ظاهر كلام المشايخ هنا ان الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط فانهم قالوا ان التراب مطهر بشرط عدم الما فاذا وجد الماء فقد الشرط ففقد المشروط وهو طهورية التراب والمذكور في الاصول ان الشرط لا يلزم من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عدم والجواب ان الشرط اذا كان مساويا للمشروط استلزمه وههنا كذلك فان كل واحد من عدم الما وجواز التيمم مساويا للاخر لا محالة فجاز ان يستلزمه كذا في العناية فان قلت لا نسلم مساواتهما لجوازه مع وجوده حال مرضه قلت ليس بموجود فيها حكما لان المراد به القدرة وهو ليس بقادر قوله ولخوف فوت جنازة اي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة اطلقه وقيده في الهداية باربعة اشيا حضور الجنازة وكونه صحيحا وكونه في المصر وكونه ليس بولي وزاد فيه المصنف على الاخير في الوافي ولا حاجة الى هذه القيود اصلا لان المريض يرخص له التيمم مطلقا وكذا المسافر وقبل حضورها لا يخاف الفوت اذ الوجود بالحضور وكذا لا يخاف الفوت الولي مع انه في جوازه له خلافا ففي الهداية الصحيح انه لا يجوز له التيمم لان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه واختاره المصنف في الكافي وصحح في التجنيس في الامام عدم الجواز ان كانوا ينتظرونه والاجاز وفي ظاهر الرواية جوازه لهما وصححه السرخسي وقال صاحب الذخيرة لا فرق بين الامام والمقتدي ومن له حق الصلاة لان الانتظار فيها مكروه والمراد بالولي من له حق التقدم حتى لا يجوز التيمم للسلطان والقاضي والوالي على ما في الهداية لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر فمن هو مقدم عليه اولى لان المقدم على الولي له حق الاعادة لو صلى الولي فعلى هذا يجوز التيمم للولي اذا كان من هو مقدم عليه حاضرا اتفاقا لانه يخاف الفوت اذ ليس له الاعادة لو صلى من هو مقدم عليه كما علم في الجنائز وكذا يجوز للولي التيمم اذا اذن لغيره بالصلاة لانه حينئذ لا حق له في الاعادة فيخاف فوتها ولا يجوز لمن امره الولي كذا في الخلاصة وهذه التفاريع التي ذكرناها انما هي على مختار صاحب الهداية اما على ظاهر الرواية فيجوز التيمم للكل عند خوف الفوت ولا فرق في جوازه عند الخوف بين كونه محدثا او جنبا او حايضا او نفسا كما صرح به في النهاية وغيرها ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده كذا في البدايع

والقنية وذكر ابن امير حاج انه لم يقف على هذا التفصيل في صلاة الجنازة فلله الحمد والمنة
والاصل في هذه المسايل انه في كل موضع يفوت الادا الا الى خلف يجوز له التيمم وفي كل موضع
لا يفوت الادا لا يجوز ثم اعلم ان الصلاة ثلاثة انواع نوع لا يخشى فواتها اصلا لعدم توقتها
كالنوافل ونوع يخشى فواتها اصلا كصلاة الجنازة والعيد ونوع يخشى فواتها وتقضى بعد وقتها
اصلها او بدلها كالجمعة والمكتوبات اما الاول فلا يتيمم لها عند وجود الما واما الثاني فيتيمم
لها عند وجوده عندنا ومنعه الشافعي لانه يتيمم مع عدم شرطه وقلنا هو مخاطب بالصلاة
عاجز عن الوضو لها لفرض المسئلة فيجوز التيمم ويدل له تيممه عليه الصلاة والسلام لرد السلام
مع وجود الما على ما اسلفنا خشية الفوات لانه لو رد بعد التراخي لا يكون جوابا له وفيه
ما تقدم من الاحتمال وروى ابن عدي في الكامل بسنده عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا فجاتك الجنازة وانت على غير وضو فتيمم ثم قال هذا مرفوع غير محفوظ
بل هو موقوف على ابن عباس ورواه ابن ابي شيبة عنه ايضا ورواه الطحاوي في شرح الاثار
وكذا رواه النساي في كتاب الكنى وروى البيهقي من طريق جهة الدارقطني ان ابن
عمر اتي بجنازة وهو على غير وضو فتيمم وصلى عليها والحديث اذا كثرت طرقه وتعاضدت
قويت فلا يضر الوقف لان الصحابة كانوا تارة يرفعون وتارة لا يرفعون ولو حضرت
جنازة اخرى بعد فراغه من الصلاة وخاف فوتها في الجمع يعيد عند محمد ولا يعيد
عند ابي حنيفة وابي يوسف وذكر المصنف في المصفى ان الخلاف فيما اذا لم يتمكن
من التوضي بين الصلاتين اما اذا تمكن ثم فات التمكن يعيد التيمم اتفاقا وفي الولوالجية
وعليه الفتوى وذكر الحلواني ان التيمم في بلادنا لا يجوز للجنازة لان الما حول مصلى الجنازة
واما رواية القدوري فمطلقة كذا في معراج الدراية وفي المستصفى قيل ان النص ورد
في الصلاة المطلقة وصلاة الجنازة ليست في معناها لانا نقول لما جاز ادا اقوى
الصلاتين باضعف الطهارتين لان يجوز ادا اضعف الصلاتين باضعف الطهارتين
اولى قوله او عيد ولو بنا اي يجوز التيمم لخوف فوت صلاة عيد ولو كان لخوف
بنا لما بينا انها تفوت لا الى بدل فان كان اماما ففي رواية الحسن لا يتيمم وفي ظاهر
الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزيه وان كان المقتدي
بحيث يدرك بعضها مع الامام لو توضا لا يتيمم كما قدمناه في الجنازة وصورة الخوف
في البنا ان يشرع في صلاة العيد ثم يسبقه حدث اماما كان او مقتديا فهذا
على وجوه ان كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام لو توضا فانه
لا يتيمم اتفاقا لامكان ادا الباقي بعده وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضو
يباح له التيمم اتفاقا لتصور الفوات بالافساد وبدخول الوقت المكروه ولو شرع بالتيمم
تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضو يكون واجدا للما في خلال صلاته فتفسد كذا في
الهداية والمحيط وقيل لا يجوز البنا بالتيمم عندهما لوجود الما ويجوز ان يكون ابتداوها
بالتيمم والبنا بالوضو كما قلنا في جنب معه ما قدر ما يكفي الوضو فانه يتيمم ويصلي
ولو سبقه حدث فيها فانه يتوضا ويبني وهذا القياس مع الفارق فان في المقيس

عليه

عليه لا يلزم بنا القوي على الضعيف اذ التيمم هنا اقوى من الوضو لانه يزيل الجنابة والوضو لا
يزيلها وفي المغني يلزم بنا القوي على الضعيف فكان الظاهر البنا اتفاقا وقد يقال انه
غير لازم لان التيمم مثل الوضو بدليل جواز اقتدا المتوضي بالمتيمم ويؤيده ما ذكره قاضي خان
في فصل المسح على الخفين من انا قلنا ان المتيمم اذا سبقه حدث في خلال صلاته فانصرف ثم
وجد ما يتوضا ويبني والفرق بينه وبين المتيمم الذي وجد الما في خلال صلاته حيث
يستانف ان التيمم ينتقض بصفة الاستناد الى وجود الحدث عند اصابة الما لانه لا يصير
محدثا بالحدث السابق لان الاصابة ليست بحدث وفي هذه الصلاة لم ينتقض التيمم
عند اصابة الما بصفة الاسناد لانتقاضه بالحدث الطاري على التيمم ويمكن ان يقال
ان التيمم ينتقض عند رؤية الما بالحدث السابق وان كان هناك حدث طاري لما قدمناه
عن محمد ان الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القي يوجب احداثا متعاقبة يجزي
عنها وضو واحد وسياتي ان شا الله تعالى في باب الحدث في الصلاة ما يخالف ما ذكره
قاضي خان فثبت ان البنا بالتيمم متفق عليه ولو شرع بالوضو ثم سبقه الحدث ولم يخف
زوال الشمس ولا يرجوا ادراك الامام قبل فراغه فعند ابي حنيفة يتيمم ويبنى وقالا
يتوضا ولا يتيمم ثم اختلف المشايخ فمنهم من قال انه اختلاف عصر وزمان فكان في
زمنه جبانة الكوفة بعيدة لو انصرف للوضو زالت الشمس فخوف الفوت قايم وفي زمنهما
جبانة بغداد قريبة فافتيا على وفق زمنهما ولهذا كان شمس الايمة الحلواني والسرخسي
يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم للعيد ابتدا ولا بنا لان الما يحيط بمصلى العيد فيمكن التوضي
بلا خوف الفوت حتى لو خيف الفوت يجوز التيمم ومنهم من جعله برهانيا ثم اختلفوا
فمنهم من جعله ابتنائيا نظرا الى ان اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا فوت وابو
حنيفة نظر الى ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلاته
من رد سلام او تهنية ومنهم من جعله مبنيا على مسئلة وهي ان من افسد صلاة العيد
لا قضا عليه عنده فتفوت لا الى بدل وعندهما عليه القضا فتفوت الى بدل واليه ذهب
ابو بكر الاسكاف لكن قال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي الاصح انه
لا يجب قضا صلاة العيد بالافساد عند الكل وفي شرح منية المصلي لقايل ان يقول
بجواز التيمم في المصر لصلاة الكسوف والسنن والرواتب ما عدا سنة الفجر اذا خاف
فوتها لو توضا فانها تفوت لا الى بدل فانها لا تقضى كما في العيد ولا سيما على القول
بان صلاة العيد سنة كما اختاره السرخسي وغيره واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة
لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم وعلى قياس قولهما يتيمم
فان عند محمد اذا فاتته باشتغاله بالفريضة مع الجماعة عند خوف فوت الجماعة يقضيها
بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها اصلا قوله لا فوت جمعة ووقت اي لا يصح
التيمم لخوف فوت صلاة الجمعة وصلاة مكتوبة وانما يجوز التيمم لهما عند عدم القدرة
على الما حقيقة او حكما وفيه خلاف زفر كما قدمناه اما عدم جوازه لخوف فوت الجمعة فلانها
تفوت الى خلف وهو الظهر كذا في الهداية واورد ان هذا الاتيان لا على مذهب

والبناء صح

زفر اما على ظاهر المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا ودفع بانه منصور بصورة
الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر فكان الظهر خلفا صورة اصلا معنى وقد جمع بينهما
في المنافع فقال لانها تفوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل واما عدم جوازه لخوف
فوت الوقت فلان الفوات الى خلف وهو القضا فان قيل فضيلة الجمعة والوقت تفوت
لا الى خلف ولهذا اجاز للمسافر التيمم وجازت الصلاة للراكب الخايف مع ترك بعض الشروط
والاركان وكل هذا لفضيلة الوقت قلنا فضيلة الجمعة الوقت والادا وصف للموجود
تابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلاة الجنازة والعيد فانها اصل مكتوب فوتها اصل
مقصود وجوازها للمسافر بالنص لا لخوف الفوت بل لاجل انه لا يتضاعف عليه الفوايت
ويحرج في القضا وكذا صلاة الخوف للخوف دون خوف الفوت هذا وقد قدمنا عن القنية ان
التيمم لخوف الوقت رواية عن مشايخنا وفرع عليها في باب التيمم انه لو كان في سطح ليلا
وفي بيته ما لكنه يخاف في الظلمة ان دخل البيت يتيمم ان خاف فوت الوقت وكذا
يتيمم في كله لخوف البق او مطر او حر شديد ان خاف فوت الوقت وعلى اعتبار العجز لا لخوف
الوقت فرع محمد رحمه الله ما لو وعد صاحبه ان يعطيه الما انه ينتظر وان خرج الوقت
لان الظاهر هو الوفا بالعهد فكان قادرا على استعمال الما ظاهرا وكذا اذا وعد الكاسي العاري
ان يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجز الصلاة عريانا لما قلنا كذا في البدايع قوله
ولم يعد ان صلى به ونسي الما في رحله اي ولم يعد ان صلى بالتيمم ناسيا الما كاينا في رحله
وهذا انما ينسى عادة وكان موضوعا بعلمه وهو للبعير كالسرج للدابة ويقال لمنزل الانسان
وماواه رحل ايضا وهو المراد بقولهم نسي الما في رحله كذا في المغرب لكن قد يقال نقولهم
لو كان الما في مؤخر الرحل يفيد ان المراد بالرحل الاول وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف تلزمه الاعادة قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعا ويعيد الصلاة
لان الرحل معدن الما عادة فيفترض عليه الطلب كما يفترض عليه الطلب في العمرانات
لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه من اضداد العلم وظنه بخلاف العادة لا يعتبر
وقيد بقوله في رحله لانه لو كان على ظهره فنسيه ثم تيمم يعيد اتفاقا وكذا اذا كان على
راسه او معلقا في عنقه وقيدنا بكونه مما ينسى عادة لانه لو لم يكن كذلك كما اذا
نسي الما المعلق في اخرة رحله وهو يسوق دابته فانه يعيد اتفاقا وكذا اذا كان راكبا والما
في مقدم الرحل او بين يديه راكبا بخلاف ما اذا كان سايقا وهو في المقدم او راكبا وهو
في المؤخر فانه على الاختلاف وكذا اذا كان قايدا مطلقا وقيدنا بكونه موضوعا بعلمه
لانه لو وضعه غيره ولو عبده او اجيره بغير امره لا يعيد اتفاقا لان المرء لا يخاطب بفعل
الغير كذا في النهاية ونبه عليه جماعة من الشارحين واليه اشار في فتح القدير وتعقبه
في غاية البيان بان دعوى الاجماع سهو ليست بصحيحة ونقل عن فخر الاسلام في شرح
الجامع الصغير انها على الاختلاف والحق ما في البدايع انه لا رواية لهذا نصا وقال
بعض المشايخ ان لفظ الرواية في الجامع الصغير يدل على انه يجوز بالاجماع فانه
قال في الرحل يكون في رحله ما فنسيه والنسيان يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك

جعل

جعل عذرا عندهما فبقي موضع لا علم اصلا ينبغي ان يجعل عذرا عند الكل ولفظ الرواية في كتاب
الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه قال في مسافر تيمم ومعه ما في رحله وهو لا يعلم به وهذا
يتناول حالة النسيان وغيرها ولابي يوسف وجهان احدهما انه نسي ما لا ينسى عادة لان الما
من اعز الاشيا في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به
فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان الرحل موضع الما غالبا لحاجة المسافر اليه فكان
الطلب واجبا كما في العمران ولهما انه عجز عن استعمال الما فلا يلزمه الاستعمال وهذا
لانه لا قدرة بدون العلم لان القادر على الفعل هو الذي لو اراد تحصيله يتاتى له ذلك
ولا تكليف بدون القدرة ولو فقدت قدرته بفقد ساير الالات جاز تيممه فاذا فقد
العلم وهو اقوى الالات اولى وتعقبه في فتح القدير بان هذا لا يفيد بعد ما قرر لابي يوسف
لثبوت العلم نظرا الى الدليل اتفاقا كما قال الكل في المسايل الملحق بها وانما المفيد ليس الا
منع وجود العلة اي لا نسلم ان الرحل دليل الما الذي ثبوته يمنع التيمم اعني ما الاستعمال
بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب انتهى ولو صلى عريانا وفي رحله ثوب طاهر
لم يعلم به ثم علم قال بعضهم تلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه على الاختلاف
فظاهره وان كان بالاجماع فالفرق على قولهما ان الرحل معد للثوب لا لما الوضوء لكن يرد
عليه لو صلى مع ثوب نجس ناسيا الطاهر فانها كمسئلة الصلاة خلف عاريا مع ان
الرحل ليس معد الما الاستعمال بل الما الشرب كما بينا وما وقع في شرح الكنز وغيره من
الفرق بينهما وبين ما لو نسي ما الوضوء فتيمم بان فرض الستر وازالة النجاسة فات لا الى
خلف والوضوء لا يثلج عند التامل الخاطر لان فوات الاصل الى خلف لا يجوز للخلف مع فقد
شرطه مع فوت الاصل يصير فاقدا للطهورين فيلزمه حكمه وهو التاخير عنده
والتشبه عندهما بالمصلين كذا في فتح القدير ولقايل ان يقول قوله لان فوات الاصل
الى اخره صحيح واما قوله بل اذا فقد شرطه الى اخره فليس بظاهر لان شرط جواز الخلف
عدم القدرة على الاصل وفقد هذا الشرط بالقدرة على الاصل فكيف يجتمع فقد
شرط الخلف مع فوات الاصل بل يلزم من فقد شرط الخلف وجود الاصل لان شرطه
الخلف فوات الاصل نفقده بوجوده ولا فرق في مسئلة الكتاب بين ان يذكر
في الوقت او بعده ولو مر بالما وهو متيمم لكنه نسي انه متيمم ينتقض تيممه ولو ضرب
الفسطاط على راس البير قد غطى راسها ولم يعلم بذلك فتيمم وصلى ثم علم بالما امر بالاعادة
واتفقوا على ان النسيان غير معفو في مسايل منها لو نسي الحدث غسل بعض اعضايه
ومنها لو صلى قاعدا متوهما عجزه عن القيام وكان قادرا ومنها ان الحاكم اذا حكم بالقياس
ناسيا النص ومنها لو نسي الرقبة في الكفارة فصام ومنها لو توضا بما نجس ناسيا ومنها لو فعل
ما ينافي الصلاة ناسيا ومنها لو فعل محظور الاحرام ناسيا ومنها مسايل كثيرة ناتي بها في
اثنا الكتاب ان شا الله تعالى قوله ويطلب غلوة ان ظن قربه والا اي يجب على
المسافر طلب الما قدر غلوة ان ظن قربه وان لم يظن قربه لا يجب عليه وحد القرب ما دون
الميل قيد به لان الميل وما فوقه بعيد لا يوجب الطلب وقيدنا بالمسافر لان الطلب

وهو الصحيح

الماء في العمرانات واجب اتفاقا مطلقا وكذا لو كان بقرب منها وقد اختلفوا في مقدار الطلب
فاختار المصنف هنا قدر غلوة وهي مقدار رمية سهم كما في التبيين او ثلاث مائة ذراع
كما في الذخيرة والمغرب الى اربع مائة واختار في المستصفى انه يطلب مقدار ما يسمع صوت
اصحابه ويسمع صوته وهو الموافق لما قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن المسافر لا يجد
الما ايطلب عن يمين الطريق او عن يساره قال ان طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه
ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم ويوافقه ما صحح في البدايع فقال والاصح انه يطلب
قدر ما لا يضر بنفسه ورفيقه بالانتظار فكان هو المعتمد وعلى اعتبار الغلوة فالطلب
ان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراءه غلوة كذا في الحقايق وظاهره انه لا يلزمه المشي
بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وهذا اذا كان حواليه لا يستتر عنه فان كان
بقربه جبل صغير ونحوه صعده ونظر حواليه ان لم يخف ضررا على نفسه او ما له الذي
معه او المختلف في رحله فان خاف لم يلزمه الصعود والمشي كذا في التوشيح ولو بعث من
يطلب له كفاه عن الطلب بنفسه وكذا لو اخبره من غير ان يرسله كذا في منية المصلي ولو
تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا وصلى ثم طلب فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما
خلافا لابي يوسف كذا في السراج الوهاج وفي المستصفى وفي ايراد هذه المسيلة عقب
المسيلة المتقدمة لطيفة فان الاختلاف في تلك المسيلة بناء على اشتراط الطلب وعدمه انتهى
وعند الشافعي يجب الطلب مطلقا لقوله تعالى فلم تجدوا ماء لان الوجود يقتضي سابقة
الطلب وهو دعوى لا دليل عليها لقوله تعالى انا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل
وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ولا طلب وقوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وقوله فمن
لم يجد فصيام شهرين متتابعين وقوله ووجدوا ما عملوا حاضرا ولم يطلبوا خطاياهم
وقوله تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان وجدنا اكثرهم لفاسقين وقوله فوجدا فيها
جدارا يريد ان ينقض وقوله عليه السلام من وجد لقطة فليعرفها ولا طلب من الواجد
ولقوله من وجد زادا وراحلة ويقال فلان وجد مالا وان لم يطلبه ووجد مرضا في
نفسه ولم يطلبه فقد ثبت ان الوجود يتحقق مع غير طلب والله تعالى جعل شرط الجواز
عدم الوجود من غير طلب فمن زاد شرط الطلب فقد زاد على النص وهو لا يجوز بخلاف
العمرانات لان العدم وان ثبت حقيقة لم يثبت ظاهرا لان كون الما في العمرانات
دليل ظاهر على وجود الما لان قيام العمارة بالما فكان العدم ثابتا من وجه دون وجه
وشرط الجواز العدم المطلق ولا يثبت ذلك في العمرانات الا بعد الطلب وبخلاف ما اذا
غلب على ظنه قربه لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل وان لم تعمل في حق
الاعتقاد كما في التحري في القبلة وكما في دفع الزكاة لمن غلب على ظنه فقره وكما اذا غلب
على ظنه نجاسة الما او طهارته واما اذا لم يغلب على ظنه قربه فلا يجب بل يستحب اذا كان على
طمع من وجود الما كذا في البدايع وظاهره انه اذا لم يطمع لا يستحب له الطلب وعلله
في المبسوط بانه لا فايدة فيه اذا لم يكن على رجا منه ومما تقرر علم ان المراد بالظن غالبه
والفرق بينهما على ما حققه الاكمل في اصوله ان احد الطرفين اذا قوي وترجح على الاخر

ولم ياخذ القلب ما ترجح ولم يطرح الاخر فهو ظن واذا اعتقد القلب على احدهما وترك الاخر فهو
اكبر الظن وغالب الراي انتهى وغلبة الظن هنا اما بان وجد امارة ظاهرة او اخبره مخبر كذا
الطلب في التوشيح وقيده في البدايع بالعدل قوله ويطلبه من رفيقه فان منعه
تيمم اي يطلب الما من رفيقه اطلقه هنا وفصله في الوافي فقال مع رفيقه ما فظن
انه ان سال له اعطاه لم يجز التيمم فان كان عنده انه لا يعطيه يتيمم وان شك في الاعطاء
وتيمم وصلى فسال فاعطاه يعيد وعلله في الكافي بانه ظهر انه كان قادرا وان منعه
قبل شروعه فاعطاه بعد فراغه لم يعد لانه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة انتهى
اعلم ان ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وجوب السوال من الرفيق كما يفيده ما في
المبسوط قال واذا كان مع رفيقه ما فعليه ان يساله الا على قول الحسن بن زياد فانه
كان يقول السوال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولكنا نقول
ما الطهارة مبذول عادة بين الناس وليس في سوال ما يحتاج اليه مذلة فقد سال
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض حوايجه من غيره انتهى فاندفع بهذا ما وقع في
الهداية وشرح الاقطع من الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فعنده لا يلزمه الطلب وعندهما
يلزمه واندفع به ما في غاية البيان من ان قول الحسن حسن وفي الذخيرة نقلا عن الحصاص
انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فمراده فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومرادهما عند
غلبة الظن بعدم المنع وفي المجتبى الغالب عدم الظن بالمنع لو كان في موضع تجري الظنة
عليه لا يجب الطلب منه انتهى ولو كان مع رفيقه دلو يجب ان يساله ولو ساله فقال
انتظر حتى استقي فالمستحب عند ابي حنيفة ان ينتظر بقدر ما لا يفوت الوقت فان خاف
ذلك تيمم وعندهما ينتظر وان خاف فوت الوقت وجه قولهما انه لو عداد اذا وجد صار
قادرا باعتباره لان الظاهر انه يفي به وعلى هذا الخلاف العاري اذا وعده رفيقه
الثوب كذا في معراج الدراية وفي فتح القدير والتوشيح لو كان مع رفيقه دلو وليس
معه له ان يتيمم قبل ان يساله عنه وفي المجتبى راى في صلاته ما في يد غيره ثم ذهب
منه قبل الفراغ فساله فقال لو سالتني لاعطيتك فلا اعادة عليه وان كانت العدة قبل
الشروع يعيد لو توقع الشك في صحة الشروع والاصح انه لا يعيد لان العدة بعد الذهاب
لا تدل على الاعطا قبله انتهى وقد قدمنا الفروع المتعلقة بها عن الزيادات وفي التوشيح
واجمعوا انه اذا قال اخ لك مالي لتحج به فانه لا تجب عليه الحج واجمعوا ان في الما اذا
وعده صاحبه ان يعطيه لا يتيمم وينتظر وان خرج الوقت والفرق بينهما ان القدرة
في الاول لا تكون الا بالملك وفي الثاني بالاباحة وفي المحيط ولو قرب من الما وهو لا
يعلم به ولم يكن بحضرته من يساله عنه اجزاه التيمم لان الجهل بقربه كبعده عنه
ولو كان بحضرته من يساله فلم يساله حتى تيمم وصلى ثم ساله فاخبره بما قريب لم تجز
صلاته لانه قادر على استعماله بالسوال كمن نزل بالعمران ولم يطلب الما لم تجز تيممه
وان ساله في الابتدا فلم يخبره ثم اخبره بما قريب جازت صلاته لانه فعل ما عليه
انتهى قوله وان لم يعطه الا بثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم والا تيمم هذه المسيلة

هما

على ثلاثة انواع اوجه اما ان اعطاه بمثل قيمته في اقرب موضع من المواضع الذي يعز فيه الما او بالغبن اليسير او بالغبن الفاحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة فان القدرة على البدل قدرة على الما كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارات تمنع الصوم وفي الوجه الثالث يجوز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في المال كذا في العناية ونظيره الثوب النجس اذا لم يكن عنده ما فانه يصلي فيه ولا يلزمه قطع الثوب من موضع النجاسة والمراد بالثمن الفاضل عن حاجته على ما قدمناه واختلفوا في تفسير الغبن الفاحش ففي النوادر هو ضعف القيمة في ذلك المكان وفي رواية الحسن اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وقيل ما لا يتغابن في مثله لان الضرر مسقط واقتصر في البدايع والنهاية على ما في النوادر فكان هو الاولى وقد قدمنا انه اذا كان له مال غايب وامكنه الشرا بثمن موجل وجب عليه الشرا بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فانه لا يجب عليه لان الاجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض فيتيمم بالما لان الغاري اذا قدر على شرا الثوب لا يجب قوله ولو اكثره مجروحا تيمم وبعكسه يغسل اي لو كان اكثر اعضا الوضو منه مجروحا في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر تيمم واذا كان الصحيح اكثر من المجروح يغسل لان للاكثر حكم الكل ويمسح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى الخرقة وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضا ومنهم من اعتبر الكثرة نفس كل عضو فلو كان براسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها تيمم سوا كان الاكثر من اعضا الجراحة جريحا او صحيحا والاخرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو من اعضا الوضو المذكورة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي الحقايق المختار اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضا ولا يخفى ان الخلاف انما هو في الوضو واما في الغسل فالظاهر ان يكون المراد ان يكون اكثر البدن صحيحا او جريحا الاكثرية من حيث المساحة فلو استويا لا رواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الما اصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي واختار القول الاول في الاختيار وقال انه احسن وفي الخلاصة انه الاصح وفي فتح القدير تبعا للزيلعي انه الاشبه بالفقه وهو المذكور في النوادر واختاره في المحيط الثاني وقال وهو الاصح وفي فتاوى قاضيخان وهو الصحيح ولا يخفى انه احوط فكان اولى وفي القنية والمجتبى بالغين المعجمة بيده قروح يضره الما دون سائر جسده يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا انتهى فهذا يفيد ان قولهم اذا كان الاكثر صحيحا يغسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين جراحة كما لا يخفى قوله ولا يجمع بينهما اي لا يجمع بين التيمم وسور الحمار والغسل لما فيه من الجمع بين البدل والمبدول ولا نظير له في الشرع فيكون الحكم للاكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسور الحمار لان الفرض يتادى باحدهما لا بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك وكما لا يجمع بين التيمم والغسل لا يجمع بين الحيض والاستحاضة ولا بين الحيض والنفاس ولا بين الاستحاضة والنفاس ولا بين الحيض والحبل ولا بين الزكاة والعشر

ولا

مطلب فيمن وجد بعض الما دون سائر جسده يتيمم

ولا بين العشر والخراج ولا بين الفطرة والزكاة ولا بين الفدية والصوم ولا بين القطع والضمان ولا بين الجلد والنفي ولا بين القصاص والكفارة ولا بين الحد والمهر ولا بين المتعة والمهر وغير من المسايل الاتية في مواضعها ان شا الله تعالى وما وقع في خزانة الفقه لابي الليث ان عشرة لا تجتمع مع عشرة فليس للحصر كما لا يخفى فروع رجل تيمم للجنابة وصلى ثم احدث ومعه من الما قدر ما يتوضا به فانه يتوضا به لصلاة اخرى فان توضا به ولبس خفيه ثم مر بالما ولم يغتسل حتى صار عادم الما ثم حضرت الصلاة ومعه من الما قدر ما يتوضا به فانه يتيمم ولا يتوضا فان تيمم ثم حضرت الصلاة الاخرى وقد سبقه الحدث فانه يتوضا به وينزع خفيه وان لم يقدر بما قبل ذلك مسح على خفيه وفاقد الطهورين في المصر بان حبس في مكان نجس ولم يجد مكانا طاهرا ولا ما طاهرا ولا ترابا طاهرا لا يصلي حتى يجد احدهما وقال ابو يوسف يصلي بالايما تشبها بالمصلين قال بعضهم انما يصلي بالايما على قوله اذا لم يكن الموضع يابسا اما اذا كان يابسا يصلي بركوع وسجود ومحمد في بعض الروايات مع ابي حنيفة واجمعوا ان الماشي لا يصلي وهو يمشي والسابح لا يصلي وهو يسبح ولا السايف وهو يضرب بالسيف وان خاف فوت الوقت وهذا اذا لم يمكنه ان ينقر الارض او الحايط بشي فان امكنه يستخرج التراب الطاهر ويصلي بالاجماع كذا في الخلاصة وجعل في المبسوط المسايل المجمع عليها مختلفا فيها اذا احدث الامام في صلاة الجنازة قال ابن الفضلي ان استخلف متوضيا ثم تيمم وصلى خلفه اجزاه في قولهم جميعا وان تيمم هذا الذي احدث وامهم ثم جازت صلاة الكل في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قول محمد وزفر صلاة المتوضيين فاسدة وصلاة المتيممين جايزة وهذه المسيلة دليل على ان في صلاة الجنازة يجوز البنا والاستخلاف ويصح فيها اقتدا المتوضي بالمتيمم كما في غيرها من الصلاة كذا في فتاوى قاضيخان من التيمم وفي الخلاصة من كتاب الصلاة في صحة الاقتدا واما اقتدا المتوضي بالمتيمم في صلاة الجنازة فجايز بلا خلاف انتهى وذكر الجلابي في كتاب الصلاة له ان من به وجع في راسه لا يستطيع معه مسحه يسقط فرض المسح في حقه انتهى وهذه مسيلة مهمة احسن ذكرها لغرابتها وعدم وجودها في غالب الكتب وقد افتى بها الشيخ سراج الدين قاري الهداية استاذ المحقق كمال الدين ابن الهمام وبه اندفع ما كان يتوهم قبل الوقوف على هذا النقل انه يتيمم للعجز عن استعمال الما وليس بعد النقل الا الرجوع اليه ولعل الوجه فيه ان يجعل عادما لذلك العضو حكما فتسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة بخلاف ما اذا كان ببعض الاعضا المغسولة جراحة فانه يغسل الصحيح ويمسح على الجرح لان المسح عليه كالغسل لما تحته ولان التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والراس ممسوح ولهذا لم يكن التيمم في الراس وسياتي في اخر باب المسح على الخفين لهذا زيادة تحقيق ان شا الله تعالى وفي القنية مسافران انتهيا الى ما بمكان فزعم احدهما نجاسته فتيمم وزعم الاخر طهارته فتوضا ثم جا متوضي بما مطلق وامهما ثم سبقه الحدث في صلاته فذهب قبل الاستخلاف واتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقتد بصاحبه

جاز لانه يعتقد ان صاحبه محدث به اتفق ايمة بلخ وهو حسن انتهى باب المسح
على الخفين ذكره بعد التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدمه عليه لثبوته بالكتاب وهذا ثابت
بالسنة على الصحيح كما سياتي والمسح لغة امرار اليد على الشي واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة
جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها والخف في الشرع اسم للمتخذ من الجلد
الساتر للكعبين فصاعدا وما الحق به وسمي الخف خفا من الخفة لان الحكم خف به من الغسل
الى المسح ثم يحتاج هنا الى معرفة ستة اشيا احدها معرفة اصل المسح والثاني معرفة مدته والثالث
معرفة الخف الذي يجوز عليه المسح والرابع معرفة ما ينتقض به والخامس معرفة حكمه اذا انتقض
والسادس معرفة صورته وقد ذكرها المصنف فبدا بالاول فقال صح اي جاز المسح على الخفين
والصحة في العبادات على ما في التوضيح كونها بحيث توجب تفريغ الذمة فالمعتبر في مفهومها
اعتبارا اوليا انما هو المقصود وهو تفريغ الذمة وان كان يلزمها الثواب مثلا وهو المقصود
الاخروي لكنه غير مقصود في مفهومه اعتبارا اوليا والوجوب كون الفعل بحيث
لو اتى به يثاب ولو تركه يعاقب فالمعتبر في مفهومه اعتبارا اوليا هو المقصود الاخروي
وان كان يتبعه المقصود الدنيوي كتفريغ الذمة ونحوه انتهى واختلف مشايخنا هل
جوازه ثابت بالكتاب او بالسنة فقيل بالكتاب عملا بقراءة الجر فانها لما عارضت
قراءة النصب حملت على ما اذا كان متخففا وحملت قراءة النصب على ما اذا لم يكن
متخففا واختاره في غاية البيان وقال الجمهور لم يثبت بالكتاب وهو الصحيح بدليل
قوله الى الكعبين لان المسح غير مقدر بهذا بالاجماع والصحيح ان جوازه ثبت بالسنة
كذا ذكره المصنف في المستصفى واختاره صاحب المجمع معللا بان الماسح على الخف
ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث الى القدم فهي
طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما وجعلوا قراءة الجر عطفا
على المغسول والجر للمجاورة وقد جاءت السنة بجوازه قولا وفعلا حتى قال ابو حنيفة
ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح
على الخفين لان الاثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال ابو يوسف خبر
المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في قلبي شي من المسح فيه اربعون
حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وعن الحسن البصري
ادركت سبعين نفرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه يرون المسح على الخفين
ومن لم ير المسح عليهما كابن من الصحابة فقد صح رجوعهم كابن عباس وابي هريرة
وعايشة وقال شيخ الاسلام الدليل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روي ان
ابا حنيفة سيل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان يفضل الشيخين
ويحب الحسنين ويرى المسح على الخفين وانما لم يجعله واجبا لان العبد مخير بين
فعله وتركه كذا في لوا وينبغي ان يكون المسح واجبا في مواضع منها اذا كان معه
ما لو غسل به رجليه لا يكفي وضوءه ولو مسح على الخفين يكفيه فانه يتعين عليه
المسح ومنها ما لو خاف خروج الوقت لو غسل رجليه فانه يمسح ومنها اذا خاف فوت

الدنيوي صح

وسلم نحوه

الوقوف بعرفة لو غسل رجليه ولم ار من صرح بهذا من ايمتنا لكني رايته في كتب الشا
فعية وقواعدنا لا تاباه كما لا يخفى ولم يجعله مستحبا لان من اعتقد جوازه ولم يفعله كان
افضل لاتيانه بالغسل اذ هو اشق على البدن قال في التوضيح وهذا مذهبنا وبه
قال الشافعي ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر ابن الخطاب والبيهقي عن ابي ايوب
الانصاري ايضا وقال الشعبي والحكم وحماد والامام ابو الحسن الرستغفني من
اصحابنا ان المسح افضل وهو اصح الروايتين عن احمد اما لنفي التهمة عن نفسه
لان الروافض والخوارج لا يرونه واما للعمل بقراءة النصب والخروج عن اعمالهما سوا
وهو اختيار ابن المنذر واحتج من فضل المسح بقوله عليه السلام في حديث المغيرة
وبهذا امرني ربي رواه ابو داود والامر اذا لم يكن للوجوب كان للندب ولنا
حديث علي قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث ذكره ابن خزيمة
في صحيحه وكذا في حديث صفوان ذكر الرخصة والاخذ بالعزيمة اولى فان
قيل فهذه رخصة اسقاط لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يكون مشروعا
ولا يثاب على اتيان العزيمة ههنا اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط
كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا ايضا والثواب باعتبار
النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة وسقط سبب الرخصة في حقه ايضا
فكان هذا نظير من ترك السفر سقط عنه سبب رخصته سقوط القصر وليس لاحد
ان يقول ان تارك السفر اثم انتهى وهذا اجاب النسفي وشراح الهداية واكثر
الاصوليين ومبنى السوال على انه رخصة اسقاط ومنعه الشارح الزيلعي وخطاهم
في تمثيلهم به في الاصول لان المنصوص عليه في عامة الكتب انه لو خاض ماء بخفه
فانغسل اكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع اجزاه عن
الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخف انتهى ودفعه
المحقق في فتح القدير بان مبنى هذه التخطية على صحة هذا الفرع وهو منقول
في الفتاوى الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف
اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث
بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمقيم والمسافر بعد الوقت وغير
ذلك من الخلافيات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سوا اذا لم
يبتل معه ظاهر الخف في انه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلا
ة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب والحال انه لا يجب غسل
الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا
غير واجب الغسل كالفخذ وزاد في الظهيرية بلا فرق لو ادخل يده تحت الجرموقين
ومسح على الخفين وذكر فيها انه لم يجز وليس ذلك الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك
الفرع كون الاجزا اذا خاض بالنهر لانتقال الحدث ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد
بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى وظاهره تسليم

ط

د

ة

التخطية لوصح الفرع وقد رد بعض المحققين التخطية على تقدير صحة الفرع ايضا بان هذا سهو
وقع من الزيلعي لان مرادهم بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب
لا انه لا يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيرهم بقصر الصلاة فان اتي بالعزيمة
بان صلى اربعا وقعد على الركعتين يأثم مع ان فرضه يتم وتحقق جوابه ان المترخص ما
دام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر
ما دام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع تجب قطعها والافتتاح
بالركعتين لما سياتي في صلاة المسافر فاذا افتتحها بنية ركعتين ونوى الاقامة فانها
الصلاة تحولت الى الاربع فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل
رجليه من غير نزع الخف وان اجزاه عن الغسل واذا نزع الخف وزال الترخص صار الغسل
مشروعا يثاب عليه والعجب ان هذا مع وضوحه لمن تدرب في كتب الاصول كيف خفي
على فحل من العلماء الفحول انتهى واعلم ان العزيمة ما كان حكما اصليا غير مبني على اعذار
العباد والرخصة ما بني على اعذار العباد وهو الاصح في تعريفها عند الاصوليين كما عرف
فيه واعلم ان في تتمة الفتاوى الصغرى في فتاوى الشيخ الامام ابي بكر محمد بن
الفضل انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال لان استتار القدم بالخف يمنع سراية
الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ويوافقه ما في شرح
الزاهدي في سياق نقله عن البحر المحيط وعن ابي بكر العياضي لا ينتقض وان بلغ الماء
الركبة انتهى فقد علمت صحة ما بحثه المحقق في فتح القدير غير انه اقر القايل بانه
اذا انقضت المدة ولم يكن محدثا لا يجب عليه غسل رجليه على هذا القول ونقضه
تلميذ العلامة ابن امير حاج بانه تجب عليه غسل رجليه ثانيا اذا نزعهما او انقضت
المدة وهو غير محدث لان عند النزع او انقضاء المدة يعمل ذلك الحدث عمله من
السراية الى الرجلين وحينئذ فيحتاج الى مزيل له عنهما حينئذ للاجماع على ان المزيل
لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده فليتامل انتهى قوله ولو امراة اي ولو كان
الماسح امراة لاطلاق النصوص وقد قدمنا ان الخطاب الوارد في احدهما يكون واردا
في حق الاخر ما لم ينص على التخصيص واشار به الى انه يجوز للحاجة ولغيرها سفرا
وحضرا قوله لا جنبا اي لا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل والمحقق
على ان الموضع موضع النفي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا اجنب وقد لبس على
وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه وذكر شمس الائمة ان الجنابة الزمته غسل
جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك وفي الكفاية صورته توضأ ولبس جوربين
مجلدين ثم اجنب ليس له ان يشدهما ويغسل ساير جسده مضطجعا ويمسح عليه انتهى
وبهذا اندفع ما في النهاية من انه لا يتاتى الاغتسال مع وجود الخف ملبوسا وتكلف
صورته مسافر اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم احدث ووجد ماء يكفي وضوءه
لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له
المسح اذا لبسهما على طهارته فينزعهما ويغسلهما فاذا فعل ولبس ثم احدث وعنده

ان لكن ذكر في خير مطلوب لبس خفيه على الطهارة
ومسح عليهما فدخل الماء احدهما ان وصل
الكعب حتى صار جميع الرجل مغسولا يجب
غسل الاخرى وان لم يبلغ الكعب لا ينتقض
مسحه وان اصاب الماء احدى رجليه
اختلف فيه صح

ما

ما يكفي الوضوء توضأ ومسح لان هذا الحدث يمنعه الخف السراية لوجوده بعد اللبس
على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا مر بعد ذلك بماء يكفي فتيمم له
فاذا احدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء توضأ وغسل رجليه لانه عاد جنبا فان
احدث بعد ذلك وعنده ماء للوضوء فقط توضأ ومسح وعلى هذا تجري المسايل وقد ذكر
شراح الهداية ان هذا تكلف غير محتاج اليه وفي فتح القدير انه يفيد انه يشترط
لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللا بان طهارة التيمم ليست
بطهارة كاملة فان اريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان اريد عدم
اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فيمنع تاثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي
يعقبها اللبس ويمكن ان يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من
فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد من قوله ما يوسع مورده فيلزم فيه
الماء قصرا على مورد الشرع وحديث صفوان صرح في منعه للجنابة انتهى وهو ما
رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وابن خزيمة بسند صحيح عن
صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا
ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها الا من جنابة ولكن من بول وغائط ونوم
وروي الا من جنابة في كتب الحديث المشهورة وروي بحرف النفي وكلاهما صحيح
ولكن المشهور رواية الا الاستثنائية ووقع في كتب الفقه ولكن من بول او غائط
او نوم بأو والمشهور في كتب الحديث الواو وكذا ذكره النووي وفي معراج الدراية
معزيا الى المجتبى سالت استاذي نجم الائمة البخاري عن صورته فقال توضأ ولبس
خفيه ثم اجنب ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح وما ذكر
من الصور ليس بصحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح انتهى ولم يتعقبه ولا يخفى ضعفه
فانهم صرحوا بان التيمم ينتقض برؤية الماء فان كان جنبا وتيمم عادت الجنابة برؤية
الماء وان كان محدثا عاد الحدث والذي يدلك على ان الصورة المتقدمة تكلف انها
لا تناسب وضع المسئلة اذ اوضعها عدم جواز المسح للجنب في الغسل وما ذكرناه
هو عدم جوازه في الوضوء فليتنبه لذلك وفي شرح منية قوله من كل حدث موجب
للوضوء احترازا من الجنابة وما في معناها مما يوجب الغسل كالحيض على اصل
ابي يوسف في حق المراة اذا كانت مسافرة لان اقل الحيض عنده يومان وليلتان
واكثر اليوم الثالث والنفاس فانه لا ينوب المسح على الخفين في هذه الاحداث
عن غسل الرجلين لعدم جعل الخف مانعا من سرايتها الى الرجل شرعا كما صرح به
في الجنابة حديث صفوان المتقدم ويقاس الحيض والنفاس في ذلك عليها ان لم
يكن فيهما اجماع انتهى وانما جعل الحيض مبنيا على اصل ابي يوسف لظهور انه لا يتاتى
على اصلهما فانها اذا توضأت ولبست الخفين ثم احدثت وتوضأت ومسحت ثم
حاضت كان ابتداء المدة من وقت الحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة ايام انتقض المسح
قبلها فلا يتصور ان يمنع المسح لاجل غسل الحيض لانه امتنع لانقضاء المدة وان

لبسهما في الحيض نغسل الرجلين واجب لفوات شرط المسح وهو لبس الخفين على طهارة والمقصود تصوير المسيلة بحيث لا يكون مانع من مسح الخفين سوى وجوب الاغتسال وصورة عدم مسح النفسا انها لبست على طهارة ثم نفست وانقطع تم ثلاثة وهي مسافرة او قبل يوم وليلة وهي مقيمة قوله ان لبسهما على وضوء تام وقت الحدث يعني المسح جايز بشرط ان يكون اللبس على طهارة كاملة وقت الحدث وذكر التمام لدفع توهم النقصان الذاتي له كما اذا بقي لمعة لم يصبها الما الا للاحتراز عن طهارة اصحاب الاعذار بالنسبة اليها بعد الوقت اذا توضوا ولبسوا مع وجود الحدث الذي ابتليوا به كما مشى عليه غير واحد من المشايخ وعن طهارة التيمم وبنبيذ التمر على القول بتعين الوضوء به عند وجود. وفقد الما المطلق الطهور فانه في الحقيقة لا نقص في شي من هذه الطهارات بل هي مما يغني شرعها كالتي بالما المطلق الطهور في حق الاصحاء وتحرير المسح لاصحاب الاعذار انه اذا كان العذر غير موجود وقت الوضوء واللبس فانه يمسح كالاصحاء حتى اذا كان مقيما يوما وليلة من وقت الحدث العارض له على الطهارة المذكورة بعد اللبس وان كان مسافرا فثلاثة ايام ولياليها من وقت الحدث المذكور لان الحدث المذكور صادف لبسهما على طهارة كاملة مطلقا فجاز له المسح في الوقت وبعده الى تمام المدة بخلاف ما اذا لبس بطهارة العذر بان يجد العذر مقارنا للوضوء واللبس او لهما او فيما بينهما واستمر على ذلك حتى لبس فانه حينئذ انما يمسح في الوقت كلما توضا لحدث غير ما ابتلي به ولا يمسح خارج الوقت بناء على ذلك اللبس لان الحدث في هذه الصورة صادف بالنسبة الى الوقت لبسا على طهارة كاملة بدليل ان الشارع الحق ذلك الحدث الذي ابتلي به بالعدم فيه حتى جوز له اداء الصلاة معه وصادف بالنسبة الى خارج الوقت لبسا على غير طهارة بدليل ان الشارع لم يجوز له اداء الصلاة فيه وان لم يوجد منه حدث اخر فان هذه اية عمل الحدث السابق عمله اذ خروج الوقت ليس بحدث حقيقة بالاجماع فبان ان اللبس في حقه حصل لا على طهارة فلا جرم ان جاز له المسح في الوقت لا خارجه فحاصله انه لا يمسح بعد خروج الوقت في ثلاثة احوال ويمسح في حال واحدة واما في الوقت فيمسح مطلقا كذا في النهاية وغيرها ويشمل كلام المصنف صورا منها ان يبدا بغسل رجليه ثم يلبسهما ثم يكمل الوضوء ومنها ان يتوضا الا رجليه ثم يغسل واحدة ويلبس خفها ثم يغسل الاخرى ويلبسه ومنها ان يبدا بلبس الخفين ثم يتوضا الا رجليه ثم يخوض فتبتل رجلاه مع الكعبين او عكسه بان ابتدل رجلاه ثم توضا وفي جميع هذه الصور يجوز له المسح اذا احدث لتمام الطهارة وقت الحدث وان لم يوجد وقت اللبس فظهر بهذا ان قوله وقت الحدث قيد لا بد منه وبه يندفع ما ذكر في التبيين من انه زيادة بلا فايدة لان قوله ان لبسهما على وضوء تام يغني عنه لان اللبس يطلق على ابتدا اللبس وعلى الدوام عليه ولهذا اخنث بالدوام عليه في يمينه لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فيكون معناه ان وجد لبسهما على وضوء تام سوا كان ذلك اللبس ابتدا او بالدوام عليه فلا حاجة الى تلك الزيادة انتهى

ووجه

ووجه دفعه ان الفعل دال على الحدث ولا دلالة له على الدوام والاستمرار قال المحقق التفتازاني في اول المطول الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق انتهى فالمعنى ان الشرط حدوث اللبس على طهر في الجملة عند اللبس بشرط ان يتم تلك الطهارة عند الحدث ولو لم يقيد التام بوقت الحدث لتبادر تقييده بوقت اللبس وحصول الطهر التام كما هو مقتضى لفظة على وبعد ما قيد بوقت الحدث لم يبق احتمال تقييده بوقت اللبس وكون الفعل الحاق على الدوام في مسيلة اليمين انما هو بطريق المجاز فالكلام في تبادر المعنى الحقيقي فلولا التقييد بوقت الحدث لتبادر الفهم الى المعنى الحقيقي فانه نبحث المفهوم من الكتاب عدم الجواز عند كون اللبس على طهر تام وقت اللبس مع انه ليس كذلك قلنا التام وقت الحدث اعم من التام فيه فقط والتام فيه وقبله ايضا فالتام وقت اللبس يكون تاما وقت الحدث وقال الشافعي لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتدا لما في الصحيحين عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاهويت لانزع خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين فمسح عليهما فاهويت بمعنى قصدت ولما اخرجه ابن حبان وابن خزيمة في صحيحهما من حديث ابي بكرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما ونص الشافعي على ان اسناده صحيح والبخاري على انه حديث حسن والجواب ان معنى ادخلتهما ادخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة لا انهما اقترنا في الطهارة والادخال لان ذلك غير متصور عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركبان يشترط ان يكون كل واحد راكبا عند دخولها ولا يشترط ان يكون جميعهم ركبانا عند دخول كل واحد منهم ولا اقترانهم في الدخول كذا اجاب في التبيين وغيره لكن لا يصدق على الصورة الاخيرة التي ذكرناها وهي ما اذا لبسهما ثم توضا الى اخره نظرا الى ابتدا اللبس لا الى ما بعد الوضوء الكامل المستمل على غسلهما بعد ذلك لكن اهل المذهب ليسوا معتمدين بابتدا هذا اللبس في هذه الصورة بل انما هم معتدون باستمراره بعد الوضوء الكامل تنزيلا لاستمرار اللبس من وقته الى حين الحدث بعده بمنزلة ابتدا اللبس جديد وجد للحدث بعده على طهارة كاملة لتحقيق ان المقصود وقوع المسح على خف يكون ملبوسا عند اول حدث يحدث بعد اللبس على طهارة كاملة وهذا المقصود موجود في هذه الصورة كما في الصور الاخرى الا ترى ان الوجه الذي نعد فيه الوضوء تاما مرتبا لو نزع رجليه من خفيه ثم اعادهما اليهما من غير اعادة لغسلهما انه يمسح على الخفين اذا احدث لعدم الاكمال بعد ذلك قبل مضي المدة بالاجماع وهذا ظاهر في انه لا اثر لعدم الاكمال قبل ابتدا اللبس في المنع من جواز المسح اذا وجد الاكمال بعد ابتدا اللبس قبل الحدث على ان كلا من الحديثين المذكورين ليس بمتعرض لعدم الجواز في هذه الصورة اللهم الا ان كان حديث ابي بكرة بطريق مفهوم المخالفة وهو طريق غير صحيح عند اهل المذهب على ما عرف في علم الاصول مع ان كلا منهما وما شاكلهما يجوز ان يكون خرج مخرج

البيان لما هو الاكمل في ذلك والاحسن واهل المذهب قايلون بان هذا الذي عينه غاية لهم
محلا للجواز نظرا الى هذه الاحاديث هو الوجه الاكمل واعلم انه في قوله وقت الحدث توسعا
والمراد قبيل الحدث اي متصل به لان وقت الحدث لا يجامع الطهارة فكيف يكون ظرفا له
وانما اراد المبالغة في اتصال الوضوء التام بالحدث حتى كانهما في وقت واحد كذا ذكره مسكيني
في شرحه وقد افصح المصنف عن مراده في الكافي فقال شرطه ان يكون الحدث بعد
اللبس طاريا على وضوء تام وقد ذكر في التوشيح انه لو توضا للفجر وغسل رجليه ولبس
خفيه وصلى ثم احدث وتوضا للظهر وصلى ثم للعصر كذلك ثم تذكر انه لم يمسح راسه
في الفجر ينزع خفيه ويعيد الصلوات لانه تبين ان اللبس لم يكن على طهارة تامة
وان تبين انه لم يمسح في الظهر فعليه اعادة الظهر خاصة ليتقنه انه كان على طهارة
في العصر تامة فتكون طهارته للعصر تامة ولا ترتيب عليه للنسيان وذكر في
السراج الوهاج معزيا الى الفتاوى رجل ليست له الا رجل واحدة يجوز له المسح على الخف
وفي البدايع لو توضا ومسح على جباير قدميه ولبس خفيه او كانت احدى رجليه
صحيحة فغسلها ومسح على جباير الاخرى ولبس خفيه ثم احدث فان لم يكن برا الجرح مسح على الخفين
لان المسح على الجباير كالغسل لما تحته فحصل لبس الخفين على طهارة كاملة كما لو كانتا
مغسولتين حقيقة في الخف وان كان برا الجرح نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق
فظهر ان اللبس حصل لا على طهارة انتهى وفي المحيط وان لبس الخف ثم مسح على الجبيرة ثم
برا يكمل مدته لانه لزمه غسلها برا حدث متاخر عن اللبس وان لم يحدث حتى برا فغسل
موضعه ثم احدث فله ان يمسح على خفيه لانه لما غسل ذلك الموضع فقد كملت الطهارة
فيكون الحدث طاريا على طهارة كاملة وان احدث قبل ان يغسل موضع الجراحة بعد
البرا لا يمسح بل ينزع الخف لان الحدث طرا على طهارة ناقصة انتهى واعلم انا قدمنا ان
عدم مسح المتيمم بعد وجود الماء مستفاد من اشتراط اللبس على الوضوء التام لان طهارة
التيمم ناقصة لما علمت من انها كالتي بالماء ما في الشرط بلا انه لو جاز المسح بعد وجود الماء
لكان الخف رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر عند وجود الماء
هو الذي قد كان حل به قبل التيمم لكن المسح انما يزيل ما حل بالممسوح بناء على اعتبار الخف
مانعا شرعا سراية الحدث الذي يطرا بعده الى القدمين وبهذا يظهر ضعف ما في
شرح الكنز من جعله طهارة التيمم ناقصة كما لا يخفى **قوله** يوما وليلة للمقيم وللمسافر
ثلاثا هذا بيان لمدة المسح اي صح المسح يوما وليلة الى اخره وهذا قول جمهور العلماء
منهم اصحابنا والشافعي واحمد والحجة لهم احاديث كثيرة صحيحة يطول سردها وقد
اختلف القول عن مالك في جوازه للمقيم ومشى ابو زيد في رسالته على جوازه للمقيم
قوله من وقت الحدث بيان لاول وقته ولا يعتبر من وقت المسح لاول كما هو رواية
عن احمد واختاره جماعة منهم النووي وقال لانه مقتضى احاديث الباب الصحيحة ولا من
وقت اللبس كما هو محكي عن الحسن البصري واختاره السبكي من متاخري الشافعية لانه
وقت جواز الرخصة والحجة للجمهور ان احاديث الباب كلها دالة على ان الخف جعل مانعا من سراية

ثم احدث

الحدث الى الرجل شرعا فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدير
فيها فاذا التقدير في التحقيق انما هو لمدة منعه شرعا وان كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح
او اللبس في الخف انما منع من وقت الحدث وفي المبسوط لشمس الائمة السرخسي وابتداء وهلعقيب
الحدث لانه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو لم يحدث بعد اللبس حتى يمر
يوم وليلة لا يجب عليه نزع الخف ولا يمكن اعتباره من وقت المسح لانه لو احدث
ولم يمسح ولم يصل اياما لا اشكال انه لا يمسح بعد ذلك فكان العدل في الاعتبار من
وقت الحدث انتهى وكذا في النهاية ومعراج الدراية معزيا الى المبسوط شيخ الاسلام
فاستفيد منه ان مضي المدة رافع لجواز المسح اعم من كونه مسح اولا فالاولى ان لا يجعل
مضي المدة ناقضا للمسح لانه يوهم اذا لم يكن هناك مسح فلا اثر لمضيها كما لا يخفى وثمرة
الاختلاف تظهر فيمن توضا بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم احدث
بعد طلوع الشمس ثم توضا ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول الجمهور يمسح الى ما
بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى
قول من اعتبر من وقت المسح اليها بعد الزوال من اليوم الثاني ان كان مقيما
ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت اللبس يمسح اليها
بعد طلوع الفجر من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وفي
معراج الدراية معزيا الى المجتبى والمقيم في مدة مسحه قد لا يتمكن الا من اربع صلوات
وقتية بالمسح كمن توضا ولبس خفيه قبل الفجر ثم طلع وصلاها وقعد قدر التشهد
فاحدث لا يمكنه ان يصلي من الغد على هيئة الاولى لاعتراض ظهور الحدث في اخر الصلاة
وقد يصلي خمسا وقد يصلي ستا كمن اخر الظهر الى اخر الوقت ثم احدث وتوضا ومسح
وصلى الظهر في اخر وقته ثم صلى الظهر من الغد وقد يصلي به على هذا الوجه
سبعا على الاختلاف انتهى **قوله** على ظاهرهما مرة بيان لمحل المسح حتى لا يجوز مسح
باطنه او عقبه او ساقيه او جوانبه او كعبه وفي المبتغى بالغين المعجمة وظهر
القدم من رؤوس الاصابع الى معقد الشراك انتهى وفي المحيط ولا يسن مسح باطن الخف
مع ظاهره خلافا للشافعي لان السنة شرعت مكملة للفرايض والاكمال انما يتحقق
في محل الفرض لا في غيره انتهى وفي غيره نفي الاستحباب وهو المراد واحتج الشافعي
بحديث المغيرة بن شعبة قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة
تبوك فمسح اعلى الخف واسفله رواه ابو داود ولنا ما رواه ابو داود والبيهقي
من طرق عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالراي لكان اسفل الخف اولى بالمسح
من اعلاه وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه اراد ان
اصول الشريعة لم تثبت من طريق القياس وانما طريقها التوقيف وغير جاير
استعمال القياس في رد التوقيف وكان القياس ان يكون باطن الخف اولى بالمسح
لانه يلاقي الارض بما عليها من طين وتراب وقذر ولا يلاقيها ظاهره الا انه لم
يستعمل القياس لانه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح ظاهر الخف دون باطنه

الفجر

وهذا يدل على ان مراده كان نفي القياس مع النص كذا ذكره الجصاص في اصوله انتهى كذا في غاية
البيان وهذا يفيد ظاهر ما في النهاية وغيرها ان المراد بالباطن عندهم محل الوطي الملاقي
البشرة ونقضهم المحقق في فتح القدير بانه تقدير لا تظهر اولوية مسح باطنه لو كان بالراي
بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه ذلك ما يلاقي البشرة وهذا لان الواجب من غسل
الرجل في الوضوء ليس لازالة الخبث بل الحدث ومحل الوطي من باطن الرجل فيه كظاهره
وكذا ما روي عن علي فيه بلفظ لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه يجب ان يراد
بالاسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لانه اسفل من الوجه الاعلى المحاذي للسماء كما
ذكرنا انتهى وما روي انه مسح اعلاه واسفله فقد ضعفه الترمذي وابو داود
وغيرهما ولو صح فمعناه ما يلي الساق وما يلي الاصابع توفيقا بينه وبين حديث
علي كذا في غاية البيان واورد انه ينبغي جواز مسح الاسفل فانه خلف لا منخلع
عن الغسل فيجوز في جميع محل الغسل كمسح الراس فانه يجوز في جميع الراس وان
ثبت مسحه عليه السلام على الناصية واجيب بان فعله هنا ابتدا غير معقول
فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف مسحه على الناصية
فانه بيان ما ثبت بالكتاب لا نصب الشرع فيجب العمل بقدر ما يحصل به البيان
~~وهو مسحه على الناصية فانه بيان ما ثبت بالكتاب لا نصب الشرع فيجب العمل~~
~~بقدر ما يحصل به البيان~~ وهو المقدار لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الى جعل
فعله بيانا له وتعقب بانه ينبغي ان يجب المسح الى الساق رعاية لجميع ما ورد به
الشرع فينبغي ان لا يجوز قدر ثلاث اصابع الا بعض ولم يجب عنه في فتح
القدير وبانه ينبغي انه لو بدا من الساق لا يجوز لما ذكرنا واجاب عن الثاني في فتح القدير
بانه لا يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتدا والانتها للعلم بان المقصود ايقاع البلة
على ذلك المحل واجاب عن الاول في معراج الدراية بانه روي انه عليه الصلاة والسلام
مسح على خفيه مسا غيره كرمد الى الساق كما روي المد فجعل المفروض اصل المسح والمد
سنة جمعا بين الادلة وتعقب بانه ينبغي حمل المطلق على المقيد هنا لورودهما
في حكم واحد في محل واحد كما في كفارة اليمين واجيب بان الروايتين لا يتساويان
في الشهرة بل المطلق هو المشهور دون المقيد ولئن سلمنا تساويهما لا يجب
الحمل ايضا لامكان الجمع فان مسحه عليه السلام لم يقتصر على مرة واحدة فلا يكون
الاطلاق والتقييد في حكم واحد في حادثة واحدة بل في متعدد في نفسه فيثبت اصل المسح
وسنية المد وتعقب بانه ينبغي ان يستحب الجمع بين المسح الظاهر والباطن لكونهما مرويين
والجمع ممكن فيثبت فرضية اصل المسح وسنية المسح على الظاهر والباطن واجيب
بان في احدى الروايتين احتمالا كما قدمناه فلا تثبت السنة بالشك ولا يقال كان
ينبغي على هذا ان يكون في صوم الكفارات مطلق الصوم واجبا والتتابع سنة ويكون
هذا جمعا بين القرائتين ولهذا والله اعلم لم يرتض المحقق في فتح القدير بما اجاب
به في معراج الدراية وفي البدايع ما يصلح جوابا عن ما في فتح القدير فانه استدل

علي

على فرضية ثلاث اصابع بحديث انه عليه الصلاة والسلام مسح على ظاهر خفيه خطوطا
بالاصابع قال وهذا اخرج مخرج التفسير للمسح والاصابع اسم جمع واقل الجمع الصحيح ثلاثة
فكان هذا تقديرا للمسح بثلاث اصابع اليد انتهى وهكذا ذكر الاقطع واستدل المصنف في
المستصفى بان النبي صلى الله عليه وسلم راى رجلا يغسل خفيه فقال صلى الله عليه
وسلم اما يكفيك مسح ثلاثة اصابع انتهى وهذا اصرح في المقصود وفي قوله مرة
اشارة الى انه لا يسن تكراره كمسح الراس عملا بما فدل انه عليه الصلاة والسلام
مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع بطريق الاشارة اذ الخطوط انما تكون اذا مسح
مرة كذا في المستصفى ولم يذكر المصنف الخطوط للاشارة الى الرد على ما يفهم من
عبارة الطحاوي انها فرض كما هو ظاهر المجتبى فانه ذكر ان اظهار الخطوط في المسح ليس
بشرط في ظاهر الرواية ثم قال وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوطا بالاصابع
انتهى والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهار الخطوط شرط السنة قوله بثلاث اصابع
بيان لمقدار آلة المسح بطريق المنطوق ولبيان القدر الممسوح بطريق اللزوم والمراد
اصابع اليد كما ذكر في المستصفى لكن اطلقه غير واحد من مشايخ المذهب وعزاه في
الخلاصة الى ابي بكر الرازي وفي الاختيار وغيره الى محمد رحمه الله وقيدها قاضي خان
بكونها من اصغر اصابع اليد وقال الكرخي ثلاث اصابع من اصابع الرجل والاول
اصح كذا في كثير من الكتب لان اليد آلة المسح والثلاثة اكثر اصابعها وقد تقدم
دليله من السنة من البدايع وغيرها وقد ذكر كثير من المشايخ ان الثلاث
فرض المسح ونص عليه محمد كما في المحيط ومرادهم به الواجب لانه ثابت بالسنة
فيكون المراد بالفرض التقدير دون الفرض الاصطلاحي فانه ليس ثابتا بدليل
قطعي ولانه مختلف فيه كذا في التوشيح لكن لا حاجة الى هذا لان مشايخنا يطلقون
اسم الفرض على ما ثبت بظني اذا كان الجواز يفوت بفوته كغسل المرافق والكعبين
وقد بيناه هناك وفي تقدير الفرض بثلاث اصابع اشارة الى انه لو قطعت
احدى رجليه وبقي منها اقل منه او بقي ثلاث اصابع لكن من العقب لا موضع
المسح فلبس على الصحيحة او المقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت
من الكعب حيث يجب غسل الجميع ولا يمسح وهذا التقدير لا بد منه في كل رجل
فلو مسح على رجل اصبعين وعلى الاخرى قدر خمسة لم يجز واستفيد منه انه
لو مسح باصبع واحدة ومدها حتى بلغ مقدار الثلاث من غير ان ياخذ ماء جديدا
لا يجوز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واخذ لكل مرة ماء جاز ان مسح
كل مرة غير الموضع الذي مسحه كانه مسحه بثلاث اصابع كذا في فتاوي قاضي خان
ولو مسح بالابهام والسبابة ان كانت مفتوحتين جاز لان ما بينهما مقدار اصبع
ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربع فينبغي ان يجوز بالاتفاق على الاصح بخلاف
مسح الراس فان فيه اختلافا فصحح في البدايع الجواز بناء على التقدير بثلاث
اصابع وصحح شمس الائمة السرخسي ومن تابعه عدم الجواز بناء على التقدير بالربع وهنا

من حي

لما اتفقوا في الاصح على الثلاث كان الاجزاء متفقا عليه كما لا يخفى وانما قيدنا الاتفاق بالاصح لان المصنف في الكافي قال وانكلام فيه كالكلام في مسح الراس فمن شرط ثم الربع شرط الربع هنا ومن شرط الادنى شرط هنا انتهى وفيه نظر لان هناك الراجح الربع وهنا الراجح الثلاث كما لا يخفى وفي منية المصلي ولو مسح برؤس الاصابع وجافى اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يكون الماء متقاطرا وفي الخلاصة ولو مسح باطراف اصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطرا او لا هو الصحيح وما في المنية اولى مما في الخلاصة كما لا يخفى وفي البدائع ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا ولو اصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلاث اصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر ولو كان مبتلا بالطل او اصاب الخف طل قدر الواجب قيل يجوز لانه ماء وقيل لا يجوز لانه نفس دابة في البحر يجذب الهوي والاول اصح وفي الخلاصة ولو مسح بظاهر كفه جاز والمستحب ان يمسح بباطن كفه انتهى وكان المراد به باطن الكف والاصابع ولو قال بباطن اليد لكان اولى كذا في شرح منية المصلي وفيه نظر لان صاحب الخلاصة نقل انه ان وضع الكف مع الاصابع ومدها او وضع الكف مع الاصابع ومدها كلاهما حسن والاحسن الثاني انتهى فوضع الكف وحدها دون الاصابع مستحب حسن وان كانت مع الاصابع احسن ولو توضا ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز سواء كانت البلة متقاطرة او لم تكن كذا في فتاوي قاضي خان وغيرها وصرح في الخلاصة بانه الصحيح ولو مسح راسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت على كفيه لا يجوز وكذا اذا اخذه من لحيته والحاصل ان البلل اذا بقي في كفيه بعد غسل عضو من المغسولات جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو اخذه من الاناء واذا بقي في يده بعد مسح عضو ممسوح او اخذه من عضو من اعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو او ممسوحا لانه مسح ببلة مستعملة ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذنين فانه جائز ببلة بقيت بعد مسح الراس كرسنة عندنا كما قدمناه والاصبع يذكر ويؤنث كذا في شرح الوقاية قوله يبتدا من الاصابع الى الساق بيان للسنة حتى لو بدا من الساق الى الاصابع او مسح عليه عرضا جاز لحصول المقصود الا انه خالف السنة وكيفيته كما ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع يمدها حتى ينتهي الى اصل الساق فوق الكعبين لان الكعبين يلحقهما فرض الغسل ويلحقهما سنة المسح وان وضع الكف مع الاصابع كان احسن هكذا روي عن محمد انتهى ويدل للاحسنية ما رواه ابن ابي شيبة من حديث المغيرة انه وضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة الحديث ولم يذكر وضع كفه وفي الخلاصة وفتاوي الولوالجي وغيرهما وتفسير المسح على الخفين ان يمسح على ظهر قدميه ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويفرج بين اصابعه قليلا انتهى وهذا

يفيد ان الاصابع غير داخلة في المحلية وما في الكتاب كغيره من المتون والشروح يفيد دخولها ويتفرع عليه انه لو مسح بثلاث اصابع يده على اصابع كل رجل دون القدم فعلى ما في الكتاب يجوز لوجود المحلية وعلى ما في اكثر الفتاوي لا يجوز لعدمها وقد صرح به قاضي خان في فتاواه فقال رجل له خف واسع الساق ان بقي من قدمه خارج ~~الساق في الخف مقدار ثلاث اصابع سوى اصابع الرجل جاز مسحه وان بقي من قدمه~~ خارج الساق في الخف مقدار ثلاث اصابع بعضه من القدم وبعضه من الاصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلاث اصابع كلها من القدم ولا اعتبار للاصابع انتهى فليتنبه لذلك والله الموفق للصواب قوله والخرق الكبير يمنعه قال المصنف في المستصفى يجوز بالباء منقطة من تحت والثاء بثلاث من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بدر الدين انتهى وفي المغرب الكثرة خلاف القلة وتجعل عبارة عن السعة ومنها قولهم الخرق الكبير انتهى فافاد ان الكثير يستعمل للكمية المتصلة ايضا وصحح في السراج الوهاج رواية المثلثة بدليل قوله التقدير وان كان اقل وفي شرح منية المصلي عن جواهر زاده الصحيح الرواية بالباء الموحدة لان في الكم المتصل تستعمل الكثرة والقلة وفي الكم المتصل يستعمل الكبير والصغر والخف كم متصل فلا يذكر الا الكبير لا الكثير انتهى وقد علمت عن المغرب استعمال الكثير لهما والامر في ذلك قريب وعلى التقدير الاول اورد عليه ان الخرق واحد فكيف يوصف بالكثرة واجيب بانه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير ثم كون الخرق الكبير ما نعا دون القليل قول علمائنا الثلاثة وهو استحسان والقياس ان يمنع القليل ايضا وهو قول زفر والشافعي في الجديد لانه لما ظهر شيء من القدم وان قل ظهر غسله بحلول الحدث به والرجل في حق الغسل غير متجزئة فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن قليل الخرق عادة والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو الساتر المخصوص للخرق عدما بخلاف الخف المشتمل على الكثير فان هذا المعنى معدوم فيه فانه وان ترك في التعبير عنه باسم الخف تقييد بمجرد فهو مراد المطلق معنى فليس بخف مطلق ولانه لا تقطع المسافة به اذ لا يمكن تتابع المشي فيه والخف مطلقا ما تقطع به فليس به وايضا الحرج لازم على اعتبار الاول اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والحرج منتف شرعا فبقي الامر محتاجا الى الحد الفاصل بين القليل والكثير فبينه بقوله وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها اي الخرق الكبير لان هذا القدر اذا انكشف منع من قطع المسافة ولانه اكثر الاصابع وللاكثر حكم الكل ثم اختلفوا فروى الحسن عن ابي حنيفة ان المعتبر كونها من البدن في اعتبارها مضمومة او متفرجة اختلاف المشايخ ذكره في الاجناس وقال محمد في الزيادات من اصابع الرجل اصغرها وصححه صاحب الهداية كغيره واعتبر الاصغر للاحتياط وانما اعتبر على هذا اصابع الرجل في الخرق

في الهامش: الذي تقطع به المسافة وما كان كذلك فهذا المعنى موجود فيه والاسم مطلقا يطلق عليه فكان ذلك اعتبارا صحيحا

واصابع اليد في المسح لان الخرق يمنع قطع المسافة وتتابع المشي فانه فعل الرجل فاما نحو المسح فانه يتادي باليد والرجل محله واضافة الفعل الى الفاعل دون المحل هي الاصل ولا عدول عن الاصل بلا موجب ولا موجب هنا وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة كذا في التبيين والاوجه الثاني لان من الاصابع ما يكون طويلا ويكون قصيرا فلا يعتبر باصابع غيره كما لا يخفى وفي السراج الوهاج وكبر القدم دليل على كبرها وصغره دليل على صغرها فيعرف من هذا الوجه انتهى وانما يعتبر الاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشف الاصابع نفسها يعتبر ان ينكشف الثلاث ايها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل بنفسها فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتها لا يجوز وهذا هو الاصح كذا في تتمة الفتاوى الصغرى وحكى القدوري عن الحاكم انه جعل الابهام كاصبعين وهو مردود كذا في شرح منية المصلي والخرق المانع هو المنفتح الذي يرى ما تحته من الرجل او يكون منضما لكن ينفرج عند المشي او يظهر القدم منه عند الوضع بان كان الخرق عرضا فان كان طولا تدخل فيه ثلاث اصابع واكثر لكن لا يرى شيأ من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع المسح ولو انكشفت الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد او خرقة مخروزة بالخف لا يمنع والخرق اعلا الكعب لا يمنع لانه لا يعتبر بلبسه والخرق في الكعب وما تحته هو المعتبر في المنع ولو كان الخرق تحت القدم فان كان اكثر القدم منع كذا في الاجناس وذكر الزيلعي عن الغاية بلفظ قيل وعلله بان مواضع الاصابع يعتبر باكثرها فكذا القدم وتعقبه في فتح القدير بانه لو صح هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع اصغرها الا اذا كان عند اصغرها لان كل موضع حينئذ انما يعتبر باكثره انتهى وظاهره اختيار اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر المتون كما لا يخفى حتى في العقب وهو اختيار السرخسي وفي فتاوى قاضيخان هذا اذا كان الخرق في مقدم الخف او في اعلا القدم او اسفله وان كان الخرق في موضع العقب ان كان يخرج اقل من نصف العقب جاز عليه المسح وان اكثر لا يجوز وعن ابي حنيفة في رواية اخرى يمسح حتى يبدو اكثر من نصف العقب انتهى وعلى هذه الرواية مشى في شرح الجامع الصغير مقتصرا عليها فقال وان كان الخرق من مؤخر الخف بازاء العقب فان كان يبدو منه اكثر العقب منع المسح والا فلا انتهى وفي اعتبار المصنف الاصابع تبعا لصاحب الهداية رد لما اختاره صاحب البدائع وشمس الائمة السرخسي فانهما قالا واختلف مشايخنا فيما اذا كان يبدو ثلاثة من الانامل والاصح انه لا يجوز المسح عليه انتهى وصحح ما في الكتاب صاحب الهداية والنهاية والمحيط والانامل اطراف الاصابع والقدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من لدن الرسغ الى ما دون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر

القدم

القدم قوله وجمع في خف لا فيهما اي وتجمع الخروق في خف واحد لا في خفين حتى لو كان الخرق في خف واحد قدر اصبعين في موضع او موضعين وفي الاخر قدر اصبع جاز المسح عليهما بعد ان يقع المقدار الواجب على الخف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث اصابع من اصغر اصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر من الخرق اليسير كما في هذه المسألة انه لا يجوز لان المسح على ما ظهر من الخرق ليس بمسح على الخف حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما حكما فلان الخرق ليس بمسح على الخف حقيقة الذي اوانما جعل عفوا في جواز المسح على خف هو فيه لكن لا بحيث يكون ما يقع على ما ظهر منه محسوبا من القدر الواجب لما تقدم من انه انما اعتبر عفوا فيه لان في اعتباره مانعا من المسح حرجا لازما لما ذكرنا ولا حرج في عدم احتساب ما يقع من المسح على ما ظهر منه من القدر الواجب لعدم العسر في فعله على غيره فظهر ان عدم اعتباره مانعا من المسح على خف هو فيه للضرورة وانه لا ضرورة لاحتساب ما يقع عليه من القدر الواجب من المسح وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها كذا في شرح منية المصلي واذا امتنع المسح على احدهما لجمع الخروق المتفرقة امتنع المسح على الاخر لما عرف حتى يلبس مكان المتخرق ما يجوز المسح عليه وهذا الحكم المذكور في الكتاب هو المشهور في المذهب وقد بحث المحقق كمال الدين بحثا عليه فقال لقائل ان يقول لا داعي الى جمع الخروق وهو اعتبارها كانها في مكان واحد لمنع المسح لان امتناعه اذا اتحد المكان حقيقة لانتفاء معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة به لا لذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الغسل في الخرق الصغير وهذا المعنى منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والفولة لامكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادي انتهى وقد قواه تلميذه ابن امير حاج بان هذه الدراية موافقة لرواية عن ابي يوسف مذكورة في خزانة الفتاوى وفي بعض شروح المجمع انه لا يجمع الخرق سواء كان في خف او خفين انتهى وقد رأيت في التوشيح ان هذه الرواية قول ابي يوسف وجعل الجمع قول محمد انتهى ولا شك ان هذه الدراية اولى مما في المحيط من ان الخروق المتعددة في الخف قدر ثلاث اصابع تمنع من تتابع المشي فيه ولا يخفى ما فيه من المنع الظاهر ومما في البدائع من ان الخرق انما منع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح فاذا كان متفرقا في الخفين لم يظهر مقدار فرض المسح من كل منهما لا يظهر له اثر في المنع بعد امكان قطع المسافة به وتتابع المشي فيه وبقاء شيء من ظهر القدم يقع فيه مقدار الواجب من المسح فكان الظاهر ما بحثه المحقق والله اعلم واقل الخرق الذي يجمع ما يدخل فيه المسلة واما ما دونه فلا يعتبر الحاقا بمواضع الخرز ذكره في جوامع الفقه قوله بخلاف النجاسة والانكشاف اي بخلاف النجاسة المتفرقة حيث تجمع وان كانت متفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع وبخلاف انكشاف العورة المتفرقة كانكشاف شيء من فرج المرأة وشيء من ظهرها وشيء من فخذها وشيء من ساقها حيث تجمع لمنع جواز الصلاة لان المانع في العورة انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك

القدر المانع وقد وجد فيهما واما الخروق في الخف فانما منع لامتناع قطع المسافة معه وهذا
المعنى مفقود فيما اذا لم يكن في كل خف مقدار ثلاث اصابع اليه اشار في الهداية وقد
تقدم ما فيه وسياتي في باب شروط الصلاة كيفية الجمع وما فيه هذا وقد ذكر في الخلا
صة ان النجاسة لو كانت في ثوب المصلي اقل من قدر الدرهم ولكن لو جمع بلغ اكثر من قدر
الدرهم لا يجمع ولا يخفى انه مخالف لما قدمناه وهو مذكور في التبيين وغيره وفي الخلاصة
ايضا والخروق في اذن الاضحية هل يجمع اختلف المشايخ فيه واعلام الثوب يجمع انتهى يعني
انما كان في الثوب اعلام من الحرير وكانت اذا جمعت بلغت اكثر من اربع اصابع فانها
تجمع ولا يجوز لبسه كما لا يخفى قوله وينقضه ناقض الوضوء اي وينقض المسح كل شيء
نقض الوضوء حقيقيا او حكميا لان المسح بعض الوضوء فما نقض الكل نقض البعض وعلله في
كثير من الكتب بانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض اصله كالتيمم وقد يقال انه ليس
ببدل كما صرح به في السراج الوهاج واختاره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة
على الاصل والمسح يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيمم بدل والمسح خلف
قوله ونزع خف اي وينقضه نزع خف لان الحدث السابق يسري في القدمين لزوال
المانع ولا يلزم عليه انه لو مسح الراس ثم حلق الشعر حيث لا يلزمه اعادة المسح لان الشعر
من الراس خلقة فالمسح عليه مسح على الراس كما لو مسح على الخف ثم حكه بخلاف الخف فيه
كذا في النهاية قوله ومضي المدة اي وينقضه ايضا مضي المدة للاحاديث الدالة على
التاقيت واعلم ان نزع الخف ومضي المدة غير ناقض في الحقيقة وانما الناقض له الحدث
السابق لكن الحدث يظهر عند وجودهما فاضيف النقض اليهما مجازا كما تقدم في التيمم
فان قيل لا حدث يسري لانه قد كان حل بالخف ثم زال بالمسح فلا يعود الا بسببه من
الخارج النجس ونحوه قلنا جاز ان يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخف مقيدا
بمدة منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الصعيد
تقييده بمدة اعتباره عاملا اعني مدة عدم القدرة على الما ويناسب ذلك لو وصف
البدلية وهو في المسح ثابت بل هو فيه من وجهين لان المسح وان كان بالما لكنه
بدل عن وظيفة الغسل والخف عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بمدة اعتباره
بدلا يفيد ما يفيده الاصل كما تقيد في التيمم بمدة كونه بدلا يفيد ما يفيده الاصل
مع ان المقام مقام الاحتياط كذا في فتح القدير قوله ان لم يخف ذهاب رجله من
البرد اي ينقضه مضي المدة بشرط ان لا يخاف على رجله العطب بالنزع ومفهومه انه
اذا خاف يجوز له المسح مطلقا من غير توقيت بمدة الى ان يزول هذا الخوف وظاهره
انه لا ينتقض عند الخوف وتعقبه في فتح القدير بان خوف البرد لا اثر له في منع السراية
كما ان عدم الما لا يمنعها فغاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد وعن
هذا نقل بعض المشايخ تاويل المسح المذكور بانه مسح جبيرة لا كمسح الخف فعلى هذا
يستوعب الخف على ما هو الاولى او اكثره وهو غير المفهوم من اللفظ المتبادر مع انه
انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير

انه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويستلزم بطلان كلية مسئلة التيمم لخوف البرد على عضو او
اسوداده ويقتضي ايضا على ظاهر مذهب ابي حنيفة جواز تركه راسا وهو خلاف ما يفيده
اعطاؤهم حكم المسئلة انتهى وفي معراج الدراية ولو مضت وهو يخاف البرد على رجله بالنزع
يستوعبه بالمسح كالجباير انتهى فافاد الاستيعاب وانه ملحق بالجباير لا جبيرة حقيقة واما
كلمته مسئلة التيمم فمخصوصة بما اذا لم يكن عليه جبيرة او ما هو ملحق بها واما جواز تركه
راسا فالمعنى به عدمه في الجبيرة كما سياتي فكذا في الملحق بها وفي فتاوي قاضي خان
لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ما يمضي على الاصح في صلاته اذ لا فايدة في النزع
لانه للغسل ولا ما فلا فما من قال من المشايخ تفسد انتهى وفي التبيين القول بالفسا
اشبه لسراية الحدث الى الرجل لان عدم الما لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي
من اعضائه لمعة ولم يجد ما يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا انتهى وتبعه المحقق في فتح
القدير قوله وبعدهما غسل رجليه فقط اي بعد النزع ومضي المدة غسل رجليه
فقط وليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا كان على وضوء لان الحدث السابق هو الذي
حل بقدميه وقد غسل بعد سائر الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الا غسلهما
ولا معنى لغسل الاعضاء المغسولة ثانيا لان الفايت للموالاة وهي ليست بشرط في
الوضوء عندنا وسياتي ان شاء الله تعالى ان الماسح على الخف اذا احدث فانصرف ليتوضا
فانقضت مدة مسحه بطلت صلاته على الصحيح قوله وخروج اكثر القدم نزع
وهو الصحيح كذا في الهداية وهو قول ابي يوسف وعنه بخروج نصفه وعن محمد ان
كان الباقي قدر محل الفرض اعني ثلاث اصابع اليد طولا لا ينتقض والا انتقض
وعليه اكثر المشايخ كذا في الكافي والمعراج وهو الصحيح كذا في النصاب وقال ابو
حنيفة ان اخرج اكثر العقب يعني اذا اخرجه قاصدا اخراج الرجل بطل المسح حتى
لو بدا له اعادتها فاعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان اعرج يمشي على صدر قدميه
وقد ارتفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق فلا يمسح اما لو كان الخف واسعا
يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعها فانه يجوز له المسح كذا في فتح
القدير وقيد في المحيط بانه يبقى فيه مقدار ثلاث اصابع وفي البدايع وقال
بعض مشايخنا يستمشي فان امكنه المشي المعتاد يبقى المسح فلا ينتقض وهو موافق
لقول ابي يوسف وهو اعتبار اكثر القدم ولا باس بالاعتماد عليه لان القصد من لبس
الخف هو المشي فاذا تعذر المشي عدم اللبس فيما قصد له ولان للاكثر حكم الكل انتهى
وهذا تصريح بترجيح هذا القول وهو به جدير فان الحكم اذا كان دايرا مع الاصل
وجودا وعدما كان الاعتبار له وحينئذ يظهر ان ما قاله ابو حنيفة صحيح متجه لان بقا
العقب او اكثرها في الساق يتعذر معه المداومة على المشي المعتاد بمقدار ما يقطع
به المسافة بواسطة ما فيه من الدوس على نفس الساق وقد صرح بهذا في فتح القدير
وقد علم ان بنزع احدهما يجب نزع الاخر لئلا يكون جامعا بين الاصل والخلف
كذا في الكافي وغيره وهل ينتقض ايضا بغسل الرجل او اكثرها فالصحيح انه ينتقض

بغسل الاكثر وذكر في السراج الوهاج انه لا ينتقض المسح بغسل الرجل اصلا وهو الاظهر انتهي
وهو موافق لما قدمناه من البحث فارجع اليه والي هنا صار نواقض المسح اربعة وزاد في السراج
الوهاج خامسا وهو خروج الوقت في حق صاحب العذر وقد قدمنا قوله ولو مسح مقيم
فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا سوا سافر قبل انتقاض الطهارة او بعدها قبل كمال
مدة المقيم ولا خلاف في ان مدته تتحول الي مدة المسافر في الثاني خلافا للشافعي لنا
العمل بالطلاق قوله صلي الله عليه وسلم يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسحها بخلاف
ما بعد كمال مدة المقيم لان الحدث قد سري الي القدم وانما يمسح علي خف رجل لا حدث فيها
اجماعا وما استدل به الشافعي من ان هذه عبادة ابتدات حالة الاقامة فيعتبر فيها
حالة الابتدا كصلاة ابتداها مقيما في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيما فسافر
حيث يعتبر فيه حكم الاقامة نفي عن تكلف الفرق لعدم ظهور الجمع بالمشترك المؤثر
في الحكم كما في فتح القدير وبيانه ان ايمتنا لا يرون العبادة وصفا لازما للمسح بل
اذا كان الوضو منويا والنية ليست بشرط فيه عندهم ولان المسحات في المدة بمنزلة
الصيام في السفر لا بمنزلة صوم اليوم بدلالة ان فساد بعض المسحات لا توجب فساد
البعض الاخر كما في صيام ايام رمضان ولا شك ان من سافر في اخر رمضان
يسقط عنه وجوب الادا فيما بقي ما دام مسافرا ولا يمنع كونه مقيما في اوله من ترخصه
بترك اذا الصوم في تلك الحالة فكذا كون الماسح مقيما في اول المدة لا يمنع من ترخصه
رخصة المسافر بالمسح اذا كان في اخرها مسافرا قال في السراج الوهاج فلو انه لما جاوز
العمران قبل مضي يوم وليلة ودخل في الصلاة سبقه الحدث فيها وعاد الي مصره
ليتوضا فمضي يوم وليلة قبل ان يعود الي مصلاه فالقياس ان تفسد صلاته لانه
لما عاد الي مصره فقد صار مقيما وقد انقضت مدته وهو في الصلاة فسدت
الا ان الصدر الشهيد ذكر في الواقعات ان الماسح اذا انقضت مدته وهو في حال
انصرافه من الحدث لا تبطل صلاته استحسانا ولو عاد الي مصلاه في مسيلتنا فقبل
مضي يوم وليلة انتقلت مدته الي السفر ووجب عليه الاتمام في هذه الصلاة
وهذه مسيلة عجيبة وهو انه مسافر في حق المسح مقيم في حق اتمام الصلاة كذا
في ايضاح الصيرفي انتهي وقد علمت فيما قدمناه ان الصحيح بطلان الصلاة ومسيلة
الاتمام المذكورة مذكورة في الخلاصة من باب المسافر قوله ولو اقام مسافر
بعد يوم وليلة نزع والا يتم يوما وليلة لان رخصة السفر لا تبقي بدونه والشافعي
يوافقنا في هذه علي ما هو المنصوص عليه قوله وصح علي الموق اي جاز المسح علي
الجرموق لما فرغ من بيان المسح علي الخف شرع في الجرموق ولا بد من بيانهما فنقول
ذكر قاضيخان في فتاواه ثم الخف الذي يجوز المسح عليه ما يكون صالحا لقطع المسافة
والمشي المتتابع عادة ويستر الكعبين وما تحتهما وما ليس كذلك لا يجوز المسح عليه
ثم قال ويجوز المسح علي الخف الذي يكون من اللبد اذا لم يكن منعلا لانه يمكن قطع
المسافة به وفي الخلاصة واما المسح علي الخفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح

انه يجوز

انه يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح حتي يكون الادبير علي اصابع الرجل وظاهر القدمين انتهي فلو
اتخذ خفا من زجاج او خشب او حديد لا يجوز المسح عليه عندنا خلافا للشافعي فيما يمكن متابعة
المشي فيه بغير عصا واما الجرموق فهو فارسي معرب ما يلبس فوق الخف وساقه
اقصر من الخف وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه لان الحاجة لا تدعو اليه ولان الخف
بدل عن الرجل فلو جاز المسح علي الجرموق لصار بدلا عن الخف والخف لا بدل له ولنا ان النبي
صلي الله عليه وسلم مسح علي الموقين رواه ابو داود من حديث بلال وابن خزيمة في صحيحه
والحاكم في مستدركه وصححه والطبراني في معجمه والبيهقي من حديث انس بن مالك ولانه
تبع للخف استعمالا من حيث المشي والقيام والقعود وغرضا فان الخف وقاية للرجل فكذا
الجرموق وقاية للخف فيتبعه وكلاهما تبع الرجل فصار كالخف ذي الطاقين وهو بدل عن الرجل
لا عن الخف لا يقال كيف بطل المسح بنزع الجرموق ولم يبطل بنزع احد طاقي الخف لانا نقول
بالمسح ظهرت اصالة الجرموق فصار نزعه كنزع الخف بخلاف نزع احد طاقي الخف لانه
جزء من الخف لم يأخذ الاصالة اصلا كما اذا غسل رجليه ثم زال جلدهما لم يجب عليه
غسلها ثانيا ولا يقال ايضا لو كان بدلا عن الرجل لكان ينبغي ان لا يجوز المسح علي الخف
بنزعه لانا نقول الخف لم يكن محلا للمسح حال قيام الجرموق فاذا زال صار محلا للمسح
وما ذكره النووي من ان الموق هو الخف مخالف لما ذكره اهل اللغة كالجوهري والمطرزي
فانهما قالا ان الجرموق والموق يلبسان فوق الخف فعلم انهما غير الخف وقولهم ان الحاجة
لا تدعو اليه ممنوع ومناقض لمذهبهم في الخف من الزجاج او الحديد كما قدمناه
ويشترط لجواز المسح علي الجرموق ان لا يحدث قبل لبسهما حتي لو لبس الخف علي طهارة
ثم احدث قبل لبس الجرموق ثم لبسه لا يجوز له ان يمسح عليه سوا لبسه قبل المسح علي الخف
او بعده لان حكم الحدث استقر عليه لحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره وكذا لو لبس
الموقين قبل الحدث ثم احدث وادخل يده فمسح خفيه لا يجوز لانه مسح في غير محل الحدث
ولو نزع احد موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف البادي واعادة المسح علي الموق
لانتقاض وظيفتهما كنزع احد الخفين لان انتقاض المسح لا يتجزي وفي بعض روايات
الاصل ينزع الاخر ويمسح علي الخفين وجه الظاهر انه في الابتدا لو لبس علي احدهما
كان له ان يمسح عليه وعلي الخف الاخر فكذا هذا والخف علي الخف كالجرموق عندنا
في ساير احكامه كذا في الخلاصة وكذا الخف فوق اللفافة يدل عليه ما في غاية
البيان من ان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل حايل جاز المسح عليه
اذا كان بينهما حايل كالخف اذا كان تحته خف او لفافة انتهي فهذا اصرح في ان
اللفافة علي الرجل لا تمنع المسح علي الخف فوقها ووقع في شرح ابن الملك عن الكافي انه
لو لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز علي الموقين اتفاقا ونقل من فتاوي الشا
ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح علي الخف لكونه فاصلا وقطعة
كرباس تلف علي الرجل لا يمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يشكل بما ذكر في الكافي انه
يجوز المسح عليه لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فلان لا يكون الكرباس

فاصلا اولياً انتهى وقد وقع في عصرنا بين فقها الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من
تمسك بما في فتاوى الشادي وافتى بمنع المسح على الخف الذي تحت الكرباس ورد على ابن الملك
في عزوه للكافي اذ الظاهر ان المراد به كما في النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من افتى بالجواز
وهو الحق لما قدمناه عن غاية البيان ولهذا انك في مسئلة نزع الخف في الكلام مع الشا
في قوله انه اذا اعادهما يجوز له المسح من غير غسل الرجلين معللا بانه لم يظهر من محل الفرض
فقالوا في الرد عليه ان قوله لم يظهر من محل الفرض شي يشكل بما لو اخرج الخفين عن رجليه
وعلى الرجلين لفافة فانه يبطل المسح وان لم يظهر من محل الفرض شي انتهى فهذا ظاهر
في صحة المسح على الخف فوق اللفافة وفي المبتغي بالغين المعجمة ولو ادخل يده تحت الجرموق
ومسح على ظاهر الخف لم يجز بخلاف ما لو كان الخرق المانع ظاهر الجرموق وقد ظهر الخف
فله المسح على الخف او على الجرموق لانهما كخف واحد وان كان الخرق يسيرا فمسح على
بعض الصحيح وعلى بعض الخرق وهو كله ثلاثة اصابع لم يجزه انتهى وفي منية المصلي
ولا يجوز المسح على الجرموق المخرق ولو كان خفاه غير مخرق انتهى وينبغي ان يقال ان كان
الخرق في الجرموق مانعا لا يجوز المسح عليه وانما يجوز المسح على الخف لا غير لما علم ان المتخرق
حرقا مانعا وجوده كعدمه فكانت الوظيفة للخف فلا يجوز المسح على غيره وقد صرح
به في السراج الوهاج فقال والشرط الثاني لجواز المسح على الجرموق ان يكون الجرموق
لو انفرد جاز المسح عليه حتى لو كان به خرق كبير لا يجوز المسح عليه ولا يجوز المسح على الجرموق
اذا كان من كرباس ونحوه لانه لا يمكن قطع السفر وتتابع عليهما كما لو لبسهما على الانفراد
الا ان يكونا رقيقين يصل البلل الى ما تحتهما من الخف فحينئذ يجوز ويكون مسحا على الخف
كذا في الذخيرة وغيرها وفي الخلاصة وغيرها ولو كان الجرموقان واسعين يفضل
الجرموق من الخف ثلاثة اصابع فمسح على تلك الفضلة لم يجز الا اذا مسح على الفضلة
بعد ان يقدم رجليه الى تلك الفضلة حينئذ جاز ولو زال رجله عن ذلك الموضع
عاد المسح انتهى وفي التجنيس بعد ان نقل هذا عن ابي علي الدقاق قال وفيه نظر ولم
يذكر وجهه وفي القنية جعل الخف كالجرموق في هذا من انه اذا فضل من الجرموق
او الخف قدر ثلاثة اصابع لم يجز المسح عليها قوله والجورب المجلد والمنعل والثخين
اي يجوز المسح على الجورب اذا كان مجلدا او منعلا او ثخينا يقال جورب مجلد اي وضع
الجلد على اعلاه واسفله وجورب منعل الذي وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم
وفي المستصفى انعل الخف ونعله جعل له نعلا وهكذا في كثير من الكتب فيجوز في
المنعل تشديد العين مع فتح النون كما يجوز تسكين النون وتخفيف العين وفي معراج
الدراية والمنعل بالتخفيف وسكون النون الظاهر ما قدمناه كما لا يخفى وفي فتاوى
قاضي خان ثم على رواية الحسن ينبغي ان يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية
اذا بلغ النعل الى اسفل القدم جاز والثخين ان يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط
ولا يشف انتهى وفي التبيين ولا يرى ما تحته ثم المسح على الجورب اذا كان منعلا جائز
اتفاقا واذا لم يكن منعلا وكان رقيقا غير جائز اتفاقا وان كان ثخينا فهو غير جائز

عند ابي حنيفة وقالا يجوز لما رواه الترمذي عن المغيرة بن شعبة قال توضأ النبي صلى الله عليه
وسلم ومسح على الجوربين وقال حديث حسن صحيح ورواه ابن حبان في صحيحه ايضا ولانه يمكن
المشي فيه اذا كان ثخينا وله انه ليس في معنى الخف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه الا اذا كان
منعلا وهو محمل الحديث وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى كذا في الهداية واكثر
الكتب لانه في معنى الخف فالتاويل المذكور للحديث قصر للدلالة عن مقتضاه بغير سبب
فلا يسمع على ان الظاهر انه لو كان المراد به ذلك لنص عليه الراوي وهذا بخلاف الرقيق
فان الدليل يفيد اخراجه من الاطلاق لكونه ليس في معنى الخف وما نقل من تضعيفه
عن الامام احمد وابن مهدي ومسلم حتى قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي
مع ان الجرح مقدم على التعديل فلا يضر لكونه روي من طرق متعددة ذكرها الزيلعي
المخرج وهي وان كانت كلها ضعيفة اعتضد بعضها ببعض والضعيف اذا روي من طرق
صار حسنا مع ما ظهر من مسح كثير من الصحابة من غير نكير منهم على فاعله كما ذكره ابو
داود في سننه نعم مع هذا كله لم يوجد من المعنى ما يقوى على الاستقلال بالمنع فلا جرم
ان كان الفتوى على الجواز وما في البدائع من انها حكاية حال لا عموم لها فمسلم لو لم
يرد ما رواه الطبراني عن بلال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين
والجوربين وفي الخلاصة وان كان الجوربين من مرعزي صوف لا يجوز المسح عليه
عندهم المرعزي بميم مكسورة وقد تفتح فراء ساكنة فمهملة مكسورة فزاء مشددة
مفتوحة فالف مقصورة وقد تمد مع تخفيف الزاي وقد تحذف مع بقاء التشديد
الزغب الذي تحت شعر العنز كذا في شرح النقاية وفي المجتبى لا يجوز المسح على الجورب
الرقيق من غزل او شعر بلا خلاف ولو كان ثخينا يمشي معه فرسخا فصاعدا كجورب
اهل مرو فعلى الخلاف وكذا الجورب من جلد رقيق على الخلاف ويجوز على الجوارب
اللبدية وعن ابي حنيفة لا يجوز قالوا ولو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى بالجواز ويجوز
على الجاروق المشقوق على ظهر القدم وله ازرار يشده عليه يسده لانه كغير المشقوق
وان ظهر من ظهر القدم شي فهو كخروق الخف قلت واما الخف الدوراني
الذي يعتاده سفهاء زماننا فان كان مجلدا يستر جلده الكعب يجوز والا فلا كذا في
معراج الدراية وفي الخلاصة المسح على الجاروق ان كان يستر القدم ولا يرى من الكعب
ولا من ظهر القدم الا الجلد ان كان الجلد متصلا بالجاروق بالخرز جاز المسح عليه وان
شد بشي لا ولو ستر القدم باللفافة جوزه مشايخ سمرقند ولم يجوزه مشايخ بخارى
انتهى ثم ذكر التفصيل المذكور بالجورق عن المجتبى في الجورب من الشعر وفيها ايضا
وتفسير المنعل ان يكون الجورب المنعل كجوارب الصبيان الذي يمشون عليها في
ثخونة الجورب وغلظ النعل وفي فتاوى قاضي خان ان الجورق اسم فارسي لخف
معروف وعامة المشايخ على انه اذا كان يظهر من ظهر القدم قدر ثلاثة اصابع لا
يجوز وبعضهم جوزوا ذلك لان عوام الناس يسافرون به خصوصا في بلاد المشرق اما
اذا كان يظهر منه قدر اصبع او اصبعين فانه يجوز في قولهم جميعا قوله لا على

الا قدر اصبع او اصبعين جاز المسح عليه وان لم يكن كذلك لكن يستر القدم صح

عمامته ونلنسوته وبرقع وقفازين اي لا يجوز المسح على هذه الاشيا العمامة والقلنسوة بفتح القاف وضم السين معروفتان والبرقع بضم البا الموحدة وسكون الرا وضم القاف وفتحها خرقة تثقب العينين يلبسها الدواب ونسا العرب على وجوههن والقفاز بالضم والتشديد شي يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المراة في يديها وهما قفازان كما في الصحاح وقد يكون من الحلي تتخذه المراة ليديها ورجليها ومن ذلك يقال تقفزت المراة بالحنا اذا نقشت يديها ورجليها كما في الجمهرة لابن دريد وقد يتخذه الصايد من جلد ولبد يغطي الاصابع والكف ثم عدم جواز المسح على هذه ما عدا العمامة لا يعرف فيه خلاف ثابت عمن يعتد به وفي معراج الدراية ولو مسحت على خمارها ونفذت البلة الى راسها حتى ابتل قدر الربع به يجوز قال مشايخنا اذا كان الخمار جديدا يجوز لان ثقوب الجديد لم تنسد بالاستعمال فتنفذ البلة اما اذا لم يكن جديدا لا يجوز لانسداد ثقوبه واما على العمامة فاجمعوا على عدم جوازه الا احمد فانه اجازه بشرط ان تكون ساترة لجميع الراس الا ما جرت العادة بكشفه وان يكون تحت الحنك منها شي سوا كانت لها ذوابة او لم تكن وان لا تكون عمامة محرمة فلا يجوز المسح على العمامة المغصوبة ولا يجوز للمراة اذا لبست عمامة الرجل ان تمسح عليها والا ظهر عند احمد وجوب استيعابها والتوقيت فيها كالخف ويبطل بالنزع والانكشاف الا ان يكون يسيرا مثل ان يحك راسه او يرفعها لاجل الوضو وفي اشتراط لبسها على طهارة روايتان واستدل بما ورد من مسحه عليه الصلاة والسلام على العمامة كما رواه مسلم من حديث بلال والحجة للجمهور ان الكتاب العزيز ورد بغسل الاعضا ومسح الراس فلا يزاد على الكتاب بخبر شاذ بخلاف الخف فان الاخبار فيه مستفيضة تجوز الزيادة بمثلها على الكتاب وقد اخرج الترمذي عن ابي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال سالت جابر بن عبد الله عن المسح على الخفين فقال السنة يا ابن اخي وسالته عن المسح على العمامة فقال امس الشعر وقال محمد بن الحسن في موطايه اخبرنا مالك قال بلغني عن جابر بن عبد الله انه سيل عن المسح على العمامة فقال لا حتى يمس الشعر الما قال محمد وبهذا ناخذ ثم قال اخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال رايت صفية بنت ابي عبيد تتوضا وتنزع خمارها ثم تمسح براسها قال نافع وانا يومئذ صغير قال محمد وبهذا ناخذ لا تمسح على خمار ولا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان ثم ترك كذا في غاية البيان بعد ان ذكر تاويله بان بلالا كان بعيدا فمسح النبي صلى الله عليه وسلم على راسه ولم يضع العمامة عن راسه فظن بلال انه عليه السلام مسح على العمامة او اراد بلال المجاز اطلاقا لاسم الحال على المحل وفي معراج الدراية ان التاويل بعيد لانه حكم يلزمه عزو الراي والصواب ان يقول اذا ثبت بطريقه سالما عن المعارض ثبت جواز المسح على العمامة انتهى يعني ولم نسلم لما قدمناه من معارضة الكتاب لها

عيني

قوله والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة كالغسل اي لما تحتها وليس ببدل والجبيرة كما ذكر المصنف في الطلبة لبيست للمصنف الطلبة عيدان تربط على الجرح فتجبر

العظام

العظام وفي المغرب جبر الكسر جبرا وجبر بنفسه جبورا والجبيرة في مصادره غير مذكورة والجبر غير فصيح وجبرت بمعنى اجبرت لغة ضعيفة واما قل استعمال المجبور بمعنى المجبر والقرحة قرحا جرحه وهو قريح ومقروح والقرح اثر انتهى وفي القاموس القرحة تدير ادبها الجراحة وقد يراد بها ما يخرج من البدن من بثور انتهى واياما كان المراد هنا فالحكم المذكور لا يختلف ثم الاصل في شرعيته على ما ذكر غير واحد من مشايخنا ما عن علي رضي الله عنه قال انكسرت احدى زندي فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبابر رواه ابن ماجة وفي اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي في هذا الحديث اتفقوا على ضعفه وفي المغرب انكسرت احدى زندي على صوا كسر احدى زنديه لان الزند مذكر والزندان عظما الساعد ونقل المصنف في المستصفى خلافا في انه هل كان الكسر يوم احد او يوم خيبر وذكر الزيلعي المخرج احاديث دالة على الجواز وضعفها ويكفي في هذا الباب ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه مسح على العصابة كما ذكره الحافظ المنذري فان الظاهر ان الموقوف في هذا كالمرفوع فان الابدال لا تنتصب بالراي والباقي استيناس لا يضره التضعيف ان لم يكن اذا لم يقو بعضه ببعض اما اذا قوي فيستدل به كما ذكرنا قدمناه ولم يذكر المصنف رحمه الله صفة المسح على الجبيرة والملحق بها لوجود الاختلاف في نقل المذهب واعلم انه لا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبيرة يضره انه يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط بالعذر فالمسح اولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره ففي المحيط ولو ترك المسح على الجبائر والمسح يضره جاز فان لم يضره لم يجز تركه ولا يجوز الصلاة بدونه عند ابي يوسف ومحمد ولم يحك في الاصل قول ابي حنيفة وقيل عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح الجبيرة هو واجب وليس بفرض حتى تجوز بدونه الصلاة لان الفرضية لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث علي من اخبار الاحاد فاوجب العمل به دون العلم فحكمنا بوجوب المسح عملا ولم نحكم بفساد الصلاة حال عدم المسح لان الحكم بالفساد يرجع الى العلم وهذا الدليل لا يوجبه ويوافقه ما في شرح الطحاوي والزيادات والذخيرة بان المسح ليس بفرض عنده وكذا ذكر القدوري في تجريده انه الصحيح وكذا صحح في الغاية كما في المحيط وفي التجنيس الاعتماد على انه ليس بفرض عنده وفي الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما بعدم جواز الترك انتهى ويوافقه ما ذكره صاحب المجمع في شرحه من قوله وقيل الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه الفتوى لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها وفيه هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح على الجبيرة عند عدمه كالتيمم وكما لا يقال ان الوضو لا يجب عند العجز عن الما فلا يجب التيمم كذلك لا يقال ان غسل ما تحتها ساقط فيسقط المسح بل هو واجب بدليله كما وجب التيمم بدليله انتهى وفي الحاصل انه قد اختلف التصحيح في افتراضه او وجوبه ولم ار من صحح استحبابه على قوله وقد جنح المحقق في فتح القدير الى تقوية القول بوجوبه حيث قال ما معناه وغاية

ما نبيد الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب لعدم الفساد بتركه اقعد بالاصول وحكم على قوله الحلا
المامي بانه اشتهر عن ابي حنيفة شهرة تقيض عنه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين
انتهى وهذا مبني على ما ذكره في المحيط من ان الحكم بالفساد يرجع الى العلم فلا يثبت
بدليل ظني وفيه بحث فان الكلام في الصلاة مفسد لها مع ان ترك الكلام فيها ثابت
بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام
الناس فلا يكون الحكم من باب العلم لجواز ثبوته بظني كذا في التوشيح وقد يقال ان الحكم
بالفساد بسبب الكلام ليس ثابتا بالحديث لانه انما افاد كونه محظورا فيها والاتفاق على
انه محظور يرتفع الى الافساد فهو انما ثبت بالاتفاق لا بالحديث ولا يخفى انه على القول
بوجوبه بلا الفساد بتركه اذا لم يمسح وصلى فانه يجب عليه اعادة تلك الصلاة لما عرف
من ان كل صلاة اديت مع ترك واجب وجبت اعادتها هنا وقد ذكر الشيخ ابو بكر
الرازي تفصيلا على قول ابي حنيفة فقال ان كان ما تحت الجبيرة لو ظهر امكن
غسله فالمسح واجب بالاصل ليتعلق بما قام مقامه كمسح الخف وان كان ما تحتها لو
ظهر لا يمكن غسله فالمسح عليها غير واجب لان فرض الاصل قد سقط فلا يلزم
ما قام مقامه كالمقطوع القدم اذا لبس الخف قال الصريفي وهذا احسن الاقوال
ويؤيده ما ذكره المصنف في المستصفى ان الخلاف في المجروح اما المكسور فيجب عليه
المسح بالاتفاق كذا في السراج الوهاج ثم بنى ما في المصفى على تفصيل الرازي لا كما
توهمه في فتح القدير من انه مبني على ان خبر المسح عن علي في المكسور انتهى وهذا
كله باطلاقه شامل لما اذا كانت الجراحة بالراس وقد صرح به في البدائع فقال
ولو كانت الجراحة على راسه وبعضه صحيح فان كان الصحيح قدر ما يجوز عليه المسح
وهو قدر ثلاث اصابع لا يجوز الا ان يمسح عليه لان المفروض من مسح الراس هذا
القدر وهذا القدر من الراس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبائر وان كان اقل من
ذلك لم يمسح لان وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر انتهى وفي المبتغى
بالغين المعجمة ومن كان جميع راسه مجروحا لا تجب المسح عليها لان المسح بدل عن الغسل
ولا بدل له وقيل يجب انتهى والصواب هو الوجوب وقوله المسح بدل عن الغسل
غير صحيح لان المسح على الراس اصل بنفسه لا بدل كما لا يخفى وفي شرح الجامع الصغير
لقاضي خان فالمسح على الجبائر على وجوه ان كان لا يضره غسل ما تحته يلزمه الغسل
وان كان يضره الغسل بالماء البارد ولا يضره الغسل بالماء الحار يلزمه الغسل بالماء
الحار وان كان يضره الغسل بالماء الحار ولا يضره المسح يمسح ما تحت الجبيرة ولا يمسح
فوقها انتهى قالوا ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال في السراج
الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار خاصة ولا يمكنه بما سواه لم يجب
عليه تكلف الغسل بالحار ويجزيه المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول كما لا يخفى
فلهذا اقتصر عليه المحقق في فتح القدير ولم ينقل غيره وقيده بان يكون قادرا عليه
وهو ظاهر وقد قدمنا ان المسح على الجبيرة ليس ببدل بخلاف المسح على الخفين ولهذا

لا

المغني

لا يمسح على الخف في احدى الرجلين ويغسل الاخرى لانه يؤدي الى الجمع بين الاصل والبدل
ولو كانت الجبيرة على احدى رجليه مسح عليها وغسل الاخرى ولا يكون ذلك جمعا بين الا
صل والبدل ولهذا ايضا لو مسح على خرق رجله المجروحة وغسل الصحيحة ولبس الخف
عليها ثم احدث فانه يتوضأ وينزع الخف لان المجروحة مغسولة حكما ولا يجمع الوظيفتا
ن في الرجل وعلى قياس ما روي عن ابي حنيفة ان ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز
ينبغي ان يجوز لانه لا يسقط غسل المجروحة صارت كالذاهبة هذا اذا لبس الخف على الصحيحة
لا غير فان لبس على الجريحة ايضا بعد ما مسح على جبيرتها فانه يمسح عليها لان المسح عليها
كالغسل لما تحتها كذا في الخلاصة وهذا كله ظاهر في ان هذا المسح ليس ببدل عن الغسل
وظاهر ما في الهداية انه بدل وتعقبه بعض الشارحين بانه ليس ببدل بدليل ما ذكرنا
من الفرق بينه وبين مسح الخف وكان اصلا لا بدلا واجيب بانه في نفسه بدل بدليل
انه لا يجوز عند القدرة على الغسل لكن نزل منزلة الاصل لعدم القدرة عليه فكان
كالاصل بخلاف المسح على الخفين فانه لا يعطى له حكم الغسل بل هو بدل محض ولهذا
لو جمع بينه وبين الغسل او بين المسح على الجبيرة يلزمه الجمع بين الاصل والبدل حقيقة
او حكما قوله فلا يتوقت المسح على الجبيرة بوقت معين لانه كالغسل لما تحتها وانما
قيدنا بالوقت المعين لانه موقت بالبرء كما سيجيء وهذا من المسائل التي يخالف فيها
مسح الجبيرة مسح الخف قوله فتجمع مع الغسل اي يجمع المسح على الجبيرة مع الغسل
لما قدمناه وهي هذه الثانية من المسائل قوله وتجوز وان شدها بلا
وضوء لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا ولان غسل ما تحتها سقط وانتقل الى الجبيرة
بخلاف الخف وهذه هي الثالثة وفي تعبيره بيجوز دون يجب اشارة الى ان المسح
على الجبيرة ليس بفرض قوله ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة ام لا وفيه
مسئلتان الاولى ان استيعاب مسح العصابة واجب وكذا الجبيرة ولم تذكر في ظاهر
الرواية وذكر فيها روايتين صاحب الخلاصة في رواية الاستيعاب شرط وفي
رواية للمسح على الاكثر يجوز وعليه الفتوى وقال المصنف في الكافي
ويكتفي بالمسح على الاكثر في الصحيح لئلا يؤدي الى فساد الجراحة انتهى وكان ينبغي ان يقو
ل في المتن ويمسح على اكثر العصابة كما لا يخفى الثانية جواز المسح على جميع العصابة
ولا يشترط ان تكون الجراحة تحت جميعها بل يكفي ان يكون تحت بعضها جراحة وهذا ليس
على اطلاقه وقد بينه في المحيط فقال اذا زادت الجبيرة على راس الجرح ان كان
حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة مسح على الكل تبعا وان كان الحل والمسح لا يضر
بالجرح لا يجزيه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة
وان كان يضره المسح ولا يضره الحل يمسح على الخرقة التي على راس الجرح ويغسل حواليها
وتحت الخرقة الزائدة او الثابت بالعروة ويتقدر بقدرها قال المحقق في
فتح القدير ولم ار لهم ما اذا اضر الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل انتهى
ولا يخفى انه يستفاد من عبارة المحيط فانه اعتبر في القسم الاول ضرر الحل مطلق

سواء ضره المسح معها ولا ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالكي والكسر لان الضرورة تشمل الكل
ومن ضرر الحل ان يكون الجراحة في موضع لو زاد عنه الجبيرة او الرباط لا يمكنه ان يشد ذلك
بنفسه فانه يجوز له المسح على الجبيرة والرباط وان كان لا يضر المسح على الجراحة ذكره
قاضيخان في فتاواه ولا يعري اطلاقه عن بحث فانه لو امكنه ان يستعين بغيره في
شدها على الوجه المشروع ينبغي ان يتعين عليه ذلك كما لا يخفى ثم قد عرف من هذا انه
كان ينبغي للمصنف ان يقول ويمسح على اكثر العصابة ونحوها وان لم يكن تحت بعضها جراحة
ان ضره الحل وشمل كلامه عصابة الفصد وفي الخلاصة وايصال الماء الى الموضع الذي
لم تستره العصابة بين العصابة فرض لانها بادية انتهى ومنهم من قال لا ويكفيه
المسح وعليه مشى في مختارات النوازل وفي الذخيرة وغيرها وهو الاصح لانه
لو كلف غسل ذلك الموضع ربما تبتل جميع العصابة وتنفذ البلة الى موضع الفصد
فيتضرر وفي تتمة الفتاوى الصغرى واذا علم يقينا ان موضع الفصد قد انسد
يلزمه غسل ذلك الموضع ولا تجزيه المسح انتهى وفي امامة المفتصد لغيره اقوال ثالثها
انه لا يؤم على الفور ويؤم بعد زمان وظاهر ما في فتاوى قاضيخان اختيار
الجواز مطلقا ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء وعلكا او دخل جلده مرارة
او مرهما فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه
شقوق امر بالماء عليها ان قدر والا تركه وغسل ما حوله كذا في فتح القدير وغيره
وفي المغرب الشقاق بالضم تشقق الجلد ومنه طلا شقاق رجله وهو خاص واما
الشق لواحد الشقوق فعام قوله وان سقطت عن برء بطل المسح والا لا اي
ان سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح لزوال العذر وان لم يكن السقوط عن برء
لا يبطل المسح لقيام العذر المبيح للمسح والبرء خلاف السقم وهو الصحة وتمام الجواب
في هذه المسئلة على ما في عامة الكتب ان الجبيرة ان سقطت عنه فان كان خارج
الصلاة وهو متطهر غسل موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الاعضاء وان
كان في الصلاة فان كان بعد ما قعد قدر التشهد فهي احدى المسائل الاثني عشر
الاتية في موضعها وان كان قبل القعود غسل موضعها واستقبل الصلاة لانه
ظهر حكم الحدث السابق على الشروع فصار كانه شرع من غير غسل ذلك
الموضع وان سقطت من غير برء لم يبطل المسح سواء كان في الصلاة او خارجها حتى
انه اذا كان في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل ولهذا اذا اعادها او غيرها لا يجب عليه
اعادة المسح عليها والاحسن ان يعيد المسح كذا في الخلاصة وفتاوى قاضيخان والاولى
لان المسح على الاولى كان بمنزلة الغسل فعلى هذا ما في الذخيرة عن ابي يوسف رجل
به جرح يضره الماء فعصبه بعصابتين ومسح على العليا ثم رفعها قال يمسح على
العصابة الباقية بمنزلة الخفين والجرموقين ولا يجزيه حتى يمسح انتهى ليس بظاهر
بل الظاهر من ما قدمناه ان الاعادة مستحبة لا واجبة ومن الغريب ما نقله الزاهدي
في القنية انها اذا سقطت من غير برء لا يبطل المسح عند ابي حنيفة ويبطل عندهما

انتهى

انتهى ولم ينعرض المصنف لما اذا برأ موضع الجبيرة ولم يسقط قال الزاهدي ولم يذكر
في عامة كتب الفقه اذا برأ موضع الجباير ولم يسقط وذكر في الصلاة للحقي الكرابيسي
انه يبطل المسح انتهى وينبغي ان يقال هذا اذا كان مع ذلك يضره ازالتها اما اذا كان
يضره لشدة لصوقها به ونحوه فلا والله سبحانه وتعالى اعلم والدوا كالجبيرة اذا لم يصل الماء
عليه ثم سقط كان على التفصيل ثم اعلم ان المسح على الجبيرة يخالف المسح على الخف من وجوه
الاول ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضوء بخلاف الخف الثاني ان مسح الجبيرة غير
موقت بوقت معين بخلاف الخف الثالث ان الجبيرة اذا سقطت عن غير برء لا ينتقض
المسح بخلاف الخف الرابع اذا سقطت عن برء لا يجب الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء
بخلاف الخف فانه يجب عليه غسل الرجلين الخامس ان الجبيرة يستوي فيها الحدث الاكبر
والاصغر بخلاف الخف سادسها ان الجبيرة يجب استيعابها في المسح في رواية
بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة هكذا ذكر الزيلعي وقد يزاد عليها ايضا
فنقول السابع ان الصحيح وجوب مسح اكثر الجبيرة بخلاف الخف الثامن انهم اختلفوا
هل يشترط ان يكون تكرار المسح في الجبيرة فمنهم من شرط المسح ثلاثا الا ان تكون الجراحة
في الراس فلا يلزمه تكرار المسح ومنهم من قال التكرار ليس بشرط ويجوز له ان يمسح
مرة واحدة كمسح الراس والخف والاصح عند علمائنا كذا في الذخيرة بخلاف مسح
الخف لم يشترط تكراره اتفاقا التاسع انه اذا مسح عليها ثم شد عليها الجبيرة اخرى
او عصابة جاز المسح على الفوقانية بخلاف الخف اذا مسح عليه لا يجوز المسح على الفوقاني
كما قدمناه العاشر اذا دخل الماء تحت الجباير لا يبطل المسح بخلاف الخف ذكره الزاهدي
الحادي عشر ان النية لا يشترط فيه باتفاق الروايات بخلاف المسح على الخف كما سياتي
الثاني عشر انه اذا زالت العصابة الفوقانية التي مسح عليها لا يعيد المسح على التحتانية
كما قدمناه بخلاف الخف الثالث عشر اذا كان الباقي من العضو المعصوب اقل
من ثلاث اصابع كاليد المقطوعة والرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخفين كما قدمنا
الرابع عشر ان مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا بخلاف مسح الخف فان فيه
خلافا كما قدمناه الخامس عشر ان مسح الجبيرة يجوز تركه في بعض الروايات بخلاف
المسح على الخفين فانه لا يجوز تركه مع ارادة عدم الغسل قوله ولا يفتقر الى النية
في مسح الخف والراس على الصحيح لانهما ليسا بعبادة لا على اصلنا لان النية لا تشترط
الا فيما هو عبادة او وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كالتيمم ولم يوجد فيما
نحن فيه وبهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية شرط في مسح الخف ٥

باب الحيض

اختلف الشارحون في التعبير عن الحيض والنفاس بانهما من الاحداث والانجاس فمنهم
من ذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان المصنف يقول
بعد هذا باب الانجاس ولما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا
منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس لكثرته او لكونه حالة معهودة في بنات ادم

دون النفاس كذا في الغاية لكن الظاهر من كلام المصنف انه من الانجاس بدليل التعريف
ذا نرده لاختصاصه باحكام على حدة وقدمه لكونه مناسبة بالاحداث حتى كانت للاحكام المختصة
بالاحداث ثابتة له ولا يضر اختصاص نوع من الجنس باحكام وبهذا اندفع ما في النهاية كما لا
يخفى والظاهر انه لا ثمرة لهذا الاختلاف واعلم ان باب الحيض من غوامض الابواب خصوصا
في المتحيرة وتفاريعها ولهذا اعتنى به المحققون وافرده محمد في كتاب مستقل ومعرفة
مسايل الحيض من اعظم المهمات لما يترتب عليها ما لا يحصى من الاحكام كالطهارة والصلاة
وقراءة القران والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطي والطلاق والعدة والاستبرا
وغير ذلك من الاحكام فكان من اعظم الواجبات لان اعظم منزلة العلم بالشي بحسب
منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسايل الحيض اشد من ضرر الجهل بغيرها ف
يجب الاعتنا بمعرفتها وان كان الكلام فيها طويلا فان المحصل يتشوف الى ذلك ولا
التفات الى كراهة اهل البطالة ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة
وشرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره والوانه واوانه ووقت ثبوته والا
حكام المتعلقة به اما تفسيره لغة فقال اهل اللغة اصله السيلان يقال
حاض الوادي اي سال فسمي حيضا لسيلانه في اوقاته وقال الازهري الحيض
دم يرخيه رحم المراة بعد بلوغها في اوقات معتادة ويقال حاضت المراة
تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا فهي حايض بحذف التا لانه صفة المونث خاصة فلا
يحتاج الى علامة تانيث بخلاف قايمة ومسلمة هذه اللغة الفصيحة المشهورة
وحكى الجوهري عن الفرا انه يقال ايضا حايضة وله عشرة اسما حيض وطمث
بالمثلثة وضحك واكبار واعصار ودراس وعراك وفراك بالفا وطمس بالسين
المهملة ونفاس وزاد بعضهم طمت بالمثناة وطمو بالهمز واما تفسيره شرعا بناء على
انه من الانجاس ما ذكره المصنف بقوله هو دم ينفضه رحم امراة سليمة عن دا
وصغر فدخل في قوله دم غير المعروف وشمل الدم الحقيقي والحكمي وخرج
بقوله ينفضه رحم امراة دم الرعاف والجراحات وما يكون منه لا من ادمية
وما يخرج من الدبر فانه ليس بحيض لكن يستحب لها ان تغتسل عند انقطاع الدم كان
امسك زوجها عن الاتيان احب الي كذا في الخلاصة ولم يخرج الاستحاضة
لان المراد بالرحم هنا الفرج وانما خرجت بقوله سليمة عن دا اي دا برحمها
وانما قيد نابه لان مرض المراة السليمة الرحم لا يمنع كون ما تراه في عادتها مثلا
حيضا كما لا يخفى وخرج به النفاس ايضا لان بالرحم دا بسبب الولادة وهذا
اولى مما قالوا ان النفاس خرج به لان النفسا في حكم المريضة حتى اعتبر تبرعها
من الثلث فانه ظاهر ان مرض المراة يمنع كونها حايضا وقد علمت خلافه
وقد خرج به ايضا ما تراه الصغيرة فانه دم استحاضة لكن قال بعضهم ان ما
تراه المراة قبل استكمال تسع سنين فهو دم فساد ولا يقال له استحاضة لان الا
ستحاضة لا تكون الا على صفة لا تكون حيضا ولهذا قال الازهري الاستحاضة

سيلان

سيلان الدم في غير اوقاته المعتادة فلهذا ذكرنا يخرج ما تراه الصغيرة بقوله وصغر فلذا
التقرير يندفع ما ذكره في فتح القدير من ان هذا التعريف لا يخلو عن تكرير واستدراك لان
لفظ الصغر مستدرك والاستحاضة تكرر اخراجها لخروجها بذكر الرحم وسليمة عن دا يغني
بلا استدراك ولا تكرر دم من الرحم لا لولادة انتهى وقد سبقه الى هذا التعريف صاحب
البدايع وفي الظهيرية والخنثى اذا خرج منه المني والدم فالعبرة للمني دون الدم ثم هذا
التعريف بناء على ان مسمى الحيض خبث اما ان كان مسماه الحدث الكاين عن الدم المحرم للتلاوة
والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص لا للما الخاص فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور
عما اشترطت فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان وقد جزم صاحب النهاية بانه من
الاحداث لا الانجاس ودعوته بما في الكتاب فكان تناقضا منه واما سببه فقد قيل
ان امنا حوى عليها السلام حين تناولت من شجرة الخلد فابتلاها الله بذلك وبقي هو
في بناتها الى يوم التناد بذلك السبب وثبت في الصحيح عن عايشة رضي الله عنها قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحيض هذا شي كتبه الله على بنات ادم قال
البخاري في صحيحه قال بعضهم اول ما ارسل الله الحيض على بني اسرايل قال
البخاري وحديث النبي صلى الله عليه وسلم اكبر قال النووي انه عام في جميع بنات
ادم واما ركنه فهو بروز الدم عن محل مخصوص حتى يثبت الاحكام به وعن محمد بالا
حساس به وثمرته تظهر فيما لو توضات ووضعت الكرسف ثم احست بنزول
الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضي الصوم عنده خلافا لهما وفيما اذا لم يحاذ حرف
الفرج الداخل فان حاذته البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحدث
بالبول وفيما لو وضعته ليلا فلما اصبحت رات الطهر تقضي العشا فلو كانت كما هي
فرات البلة حين اصبحت تقضيها ايضا ان لم تكن صلتها قبل الوضع اثرا لها طاهرة
في الصورة الاولى من حين وضعته وحايضا في الثانية حين رفعته اخذا بالا
حتياط فيهما وهذا اولى مما ذكره في النهاية من ان ركنه امتداد دورة الدم من
قبل المراة لان ركن الشي ما يقوم به ذلك الشي والحيض لا يقوم به لان الامتداد
الخاص معرف له لا انه ركن لان الامتداد لو كان ركنه لما ثبت حكمه قبله
وقد علمت ان حكمه يثبت بمجرد البروز واما شرطه فتقدم نصاب الطهر
حقيقة او حكما وعدم نقصانه عن الاقل وعدم الصغر وفراغ الرحم عن الحبل
الذي تنفس بوضعه لان الحامل لا تحيض وانما قيدنا بقولنا تنفس لانه لو اسقط
منها شي لم يستبن خلقه فما رات قبل ذلك يكون حيضا لانه لا يعلم انه حبل
بل لحم من البطن فلا تسقط الصلاة بالشك والتحقيق ان له الشرطين الاولين
واما ما تراه الحامل والصغيرة فليس من الرحم فلم يوجد الركن وعدم الصغر
يعرف بتقدير ادنى مدة يحكم ببلوغها فيما اذا رات الدم واختلف فيها على اقوال
المختار منها تسع وعليه الفتوى كذا في السراج الوهاج واذا رات المبتداة في
سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم عند اكثر مشايخ بخارى وعن ابي حنيفة

لا تترك حتى يستمر ثلاثة ايام ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن الاياس فاكثر المشايخ قدروه بستين سنة ومشايخ بخارى وخوارزم بخمس وخمسين لما رات بعدها لا يكون حيضا في ظاهر المذهب وفي المجتبى والفتوى في زماننا ان يحكم بالاياس عند الخمسين وفي شرح الوقاية والمختار انها اذا رات دما قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رات صفرة او خضرة او تربية فهي استحاضة انتهى وفي فتح القدير ثم انما ينتقض الحكم بالاياس بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا تفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة وفي القنية قضاء القاضي ليس بشرط للحكم بالاياس وهو الاظهر حتى اذا بلغت مدة الاياس تعتد بالاشهر ولا يحتاج في ذلك الى القضاء انتهى وقد علم اوانه ووقت ثبوته وسياتي مقداره والوانه واحكامه قوله واقله ثلاثة ايام واكثره عشرة اي اقل الحيض ثلاثة ايام بالرفع والنصب اما الرفع فعلى كونها خبر للمبتدا وعلى هذا لا بد من الاضمار لاستحالة كون الدم ثلاثة ايام والتقدير اقل مدة الحيض واما النصب فعلى الظرف ولا يخفى انه ليس بشرط ان يكون الدم ممتدا ثلاثة ايام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا لان ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاع الدم ساعة او ساعتين فصاعدا غير مبطل للحيض كذا في المستصفى والمراد ان اقل مدته تقدر ثلاثة ايام بلياليها واكثرها تقدر عشرة ايام بلياليها كما صرح به في الوافي وانما حذفه هنا لان ذكر الايام بلفظ الجمع يتناول مثلها من الليالي قال الله تعالى ثلاثة ايام الا رمزا وقال في موضع اخر ثلاث ليال سويا والقصة واحدة وهذا هو ظاهر الرواية حتى لو رات عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين لا تكون حائضا وعن ابي يوسف روايتان الاولى وهو قوله انه مقدر بيومين والاكثر الثالث وهو سبع وستون ساعة على ما في العناية عن النوادر والثانية انه مقدر بثلاثة ايام وليلتان على ما في التجنيس وفي غيره ايضا رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي البدائع رواية الحسن ضعيفة لان كل واحد من عدد الايام والليالي منصوص عليه فلا يجوز ان ينقص منه قال الشافعي واحمد اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابي حبيش دم الحيض اسود يعرف فاذا كان كذلك فامسكي عن الصلاة رواه ابو داود وغيره باسانيد صحيحة قال النووي وهذه الصفة موجودة في اليوم والليلة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام هكذا ذكره اصحابنا وخرجه الزيلعي المخرج من حديث ابي امامة وواثلة ومعاذ وابي سعيد الخدري وانس بن مالك وعائشة بطرق ضعيفة واطال الكلام فيها قال في فتح القدير بعد سردها فهذه عدة احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك يرفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالراي فالموقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس بكثرة ما روي فيه عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما اجاز فيه

ذلك

ذلك الراي الضعيف وبالجملة فله اصل في الشرع بخلاف قولهم اكثره خمسة عشر يوما لم يعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تمسكوا فيه بما روي عنه عليه الصلاة والسلام قال في صفة النساء تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي وهو لو صح لم يكن فيه حجة لكن قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف وا قره عليه صاحب التنقيح انتهى وقال النووي في شرح المهذب انه حديث باطل لا يعرف وانما ثبت في الصحيحين تمكث الليالي ما تصلي انتهى واحتج الطحاوي لمذهب بحديث ام سلمة اذ سالت عن المراة تهراق الدما فقال عليه الصلاة والسلام لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلي فاجابها بذكر عدد الليالي والايام من غير ان يسالها عن مقدار حيضها قبل ذلك واكثر ما يتناوله الايام عشرة واقله ثلاثة انتهى واما ما استدلوا به على اقله فلا دليل فيه لانه لا يجاوز ان تكون الصفة موجودة في اليوم والليلة ولا يجاوز وجودها فيما دونه فلم يجعلوه حيضا قوله وما نقص من ذلك او زاد استحاضة اي ما نقص من الاقل او زاد على الاكثر فهو استحاضة لان هذا الدم اما ان يكون دم حيض او نفاس او استحاضة فانتفى الاولان فتعين الثالث ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به قوله وما سوى البياض الخالص حيض لما فرغ من بيان كميته شرع في بيان كيفيته اعلم ان الوان الدماء ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية وهي التي على لون التراب نوع من الكدرة وهي نسبة الى الترب بمعنى التراب ويقال تربية بتشديد الياء وتخفيفها بغير همزة وتريئة مثل تريعة وتريئة بوزن تريعة وقيل هي من الرؤية لانها على لونها كذا في المغرب ويقال ايضا الترابية وكل هذه الالوان حيض في ايام الحيض الى ان ترى البياض وعند ابي يوسف لا تكون الكدرة حيضا اذا راتها في ايام الحيض واذا راتها في اخرها تكون حيضا لانها لو كانت دم رحم لتاخرت عن الصافي ولهما ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض لتنظر اليه فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض رواه مالك في الموطا والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة وذكره البخاري تعليقا بصيغة الجزم فصح بهذا اللفظ عن عائشة وذكر في الصحيح والسنن عن ام عطية قالت كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على انهما في ايام الحيض حيض لانها قيدت بما بعد الطهر وفي التجنيس امراة رات بياضا خالصا على الخرقة ما دام رطبا فاذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض لان المعتبر حال الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك انتهى وكذا لو رات حمرة او صفرة فاذا يبست ابيضت يعتبر حالة الرؤية لا حالة التغير بعد ذلك انتهى ومن المشايخ من انكر الخضرة فقال لعلها اكلت قصيلا استبعادا لها قلنا هي نوع من الكدرة ولعلها اكلت نوعا من البقول وفي الهداية واما الخضرة فالصحيح ان المراة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون

حيضا ويحمل على فساد الغذا وان كانت ايسة لا ترى غير الخضرة يحمل على فساد المنبت فلا يكون
حيضا انتهى وفي البدايع قال بعضهم الكدرة والتربة والصفرة والخضرة انما تكون حيضا
على الاطلاق من غير العجايز اما في العجايز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع
قريبة فهي حيض فان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان رحم العجوز يكون منتنا
فيتغير الماء فيه لطول المكث وما عرفت الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو الجواب
فيها في النفاس لانها اخت الحيض انتهى وفي معراج الدراية معزيا الى فخر الايمة
لو افتى مفتي بشي من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا انتهى
وفي فتح القدير ومقتضى المروي في الموطا والبخاري ان مجرد الانقطاع دون روية
القصة لا تجب معه احكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما ياتي بلفظ الانقطاع حيث
يقولون واذا انقطع دمها فكذا مع انه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت الى وقت
ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة وان كانت الانقطاع
عن ساير الالوان وجبت وانا متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم
في اعطا الاحكام والله اعلم ورايت في المروي عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد
عن ريطة مولاة عمرة عن عمرة انها كانت تقول للنسا اذا ادخلت احداكن
الكرسف فخرجت متغيرة فلا تصلي حتى لا ترى شيا وهذا يقتضي ان الغاية
الانقطاع انتهى وقد يقال هذا التردد لا يتم الا اذا فسرت القصة بانها بياض ممتد
كالخيط والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير فقد قال في المغرب قال ابو
عبيدة معناه ان تخرج القطنة او الخرقة التي تحتشي بها المراة كانها قصة لا يخالطها
صفرة ولا تربة ويقال ان القصة شي كالخيط الابيض يخرج بعد انقطاع الدم كله
ويجوز ان يراد انتفى اللون وان يبقى منه اثر البتة فضربت روية القصة مثلا
لذلك لان راي القصة غير راي شيا من ساير الوان الحيض انتهى فقد علمت ان القصة
مجاز عن الانقطاع وان تفسيرها بانها شي كالخيط ذكر بصيغة يقال الدالة
على التمريض ويدل على ان المراد بها الانقطاع اخر الحديث وهو قوله تريد بذلك
الطهر من الحيض فتثبت بهذا ان دليلهم موافق لعباراتهم كما لا يخفى وفي شرح
الوقاية ثم وضع الكرسف مستحب للبكر في الحيض وللثيب في كل حال
وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل انتهى وفي غيره انه سنة
للثيب حالة الحيض مستحب حالة الطهر ولو جعلنا بغير كرسف جاز قوله
يمنع صلاة وصوما شروع في بيان احكامه فنذكر بعضها ولا باس ببيانها فنقول
ان الحيض يتعلق به احكام احدها تمنع صحة الطهارة واما اغتسال الحج فانها
تاتي بها لان المقصود منها التنظيف لا الطهارة واما تحريم الطهارة عليها
فمنقول في شرح المهذب للنووي واما ايمتنا فقالوا انه يستحب لها ان
تتوضا لوقت كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر وفي رواية
يكتب لها ثواب احسن صلاة كانت تصلي وصحح في الظهيرية انها تجلس مقدار

اذا فرض الصلاة كيلا تنسى العادة الثاني يمنع وجوب الصلاة وهو ظاهر ما في الكتاب
وظاهر ما في التذوري ايضا فانه قال والحيض يسقط فافاد ظاهره عدم تعلق
اصل الوجوب بها وهذا لان تعلقه يستتبع فايدة وهي اما الادا او القضا والادا
منتف لقيام الحدث مع العجز عن رفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى دفعا للحرج
اللازم بالزام القضا لتضاعف الواجبات خصوصا فيمن عادتها اكثره فانتفى الوجوب
لانتفا فايدته لا لعدم اهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج اذ غاية
ما تقضي في السنة خمسة عشر يوما اذا كان حيضها عشرة وبهذا اندفع ما في النهاية ومعراج
الدراية وغيرهما من ان قوله يسقط يقتضي سابقة الوجوب عليها ويقولون انه
قول ابي زيد واما على قول عامة المشايخ لا يجب وقد نقل النووي الاجماع على سقوط
وجوب الصلاة عنها الثالث يحرمها الرابع يمنع صحتها الخامس يحرم الصوم السادس
يمنع صحته واما انه يمنع وجوبه فلا لما قدمنا وسياتي ايضاحه السابع يحرم
مس المصحف وحمله الثامن يحرم قراة القران التاسع تحرم دخول المسجد العاشر
يحرم سجود التلاوة والشكر ويمنع صحته الحادي عشر تحرم الاعتكاف الثاني عشر
يمنع صحته الثالث عشر يفسده اذا طرا عليه الرابع عشر تحرم الطواف من
جهتين دخول المسجد وترك الطهارة لكنه لا يمنع صحته كما هو المشهور من مذهبنا
فاندفع به ما نقله النووي في شرح المهذب من نقل الاجماع على عدم صحة طوا فها
مطلقا الخامس عشر يمنع وجوب طواف الصدر السادس عشر تحرم الوطي وما
هو في حكمه السابع عشر يحرم الطلاق الثامن عشر تبلغ به الصبية التاسع
عشر يتعلق به انقضا العدة العشرون يتعلق به الاستبرا الحادي والعشرون
يوجب الغسل بشرط الانقطاع على ما حققنا الثاني والعشرون يوجب الغسل
لا يقطع التتابع في صوم كفارة القتل والفطر بخلاف كفارة اليمين ونحوها حيث
يقطع على ما حققه الامام الدبوسي في التقويم وهذه الاحكام كلها تتعلق بالنفا
س الا خمسة وهي انقضا العدة والاستبرا والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة
والبدعة وعدم قطع التتابع في الصوم فان هذه مختصة بالحيض فيظهر بما قررنا
ان ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان احكام الحيض والنفاس
اثني عشر ثمانية مشتركة واربعة مختصة بالحيض ليس بجامع ثم هذه الاحكام
التي ذكرناها منها ما يتعلق ببروز الدم على المذهب المختار وعند محمد بالاحساس
ومنها ما يتعلق بنصاب الحيض لكن يستند الى ابتدايه ومنها ما يتعلق بالانقضا
والثاني هو الحكم ببلوغها ووجوب الغسل والثالث هو انقضا العدة
والاستبرا وبقية الاحكام متعلقة بالقسم الاول قوله فتقضيه دونها
اي فتقضي الصوم لزوما دون الصلاة لما في الكتب الستة عن معاذة قالت سالت
عايشة رضي الله عنها فقلت ما بال الحايض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة
فقالت احرورية انت فقلت لست بحرورية ولكني اسال قالت كان يصيبنا

ذلك فتؤمر بقضا الصوم ولا تؤمر بقضا الصلاة وعليه انعقد الاجماع ولانه في قضا الصلاة
حرجا بتكررها في كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهرا
واحدا والمراة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة فلما حرج وانما وجب عليها قضا الصوم وان
نفست رمضان كله لان وجوده في رمضان كله نادر فلا يعتبر وذكر في اخر القناوي
الظهيرية ان حكمته ان حوا لما رات الدم اول مرة سالت ادم فقال لا اعلم فاوحي
اليه ان يترك الصلاة فلما طهرت سالته فقال لا اعلم فاوحي اليه ان لا قضا عليها ثم
راته في وقت الصوم فسالته فامرها بترك الصوم وعدم قضايه قياسا على الصلاة
فامرها الله تعالى بقضا الصوم من قبل ان ادم امرها بذلك بغير امر الله تعالى وفي
معراج الدراية ان سبب قضايه ترك حوا السواد له وقياسها الصوم على الصلاة
فجوزيت بقضايه بسبب ترك السواد وان قيل انها غير مخاطبة بالصوم حال
حيضها لحرمته عليها فكيف يجب عليها القضا ولم يجب عليها الادا قلنا انما من قال
من مشايخنا وغيرهم بان القضا يجب بامر جديد فلا اشكال واما على قول
الجمهور من مشايخنا ان القضا يجب بما يجب به الادا فانعقاد السبب يكفي لوجوب
القضا وان لم تخاطب بالادا او هل يكره لها قضا الصلاة لم اره صريحا وينبغي ان يكون
خلاف الاولى كما لا يخفى والحرورية فرقة من الخوارج منسوبة الى حرورا قرية بالكوفة
كان بها اول تحكيمهم واجتماعهم والمراد انها في التعمق في سوالها كانها خارجية لانهم تعمقوا
في امور الدين حتى خرجوا كذا في المغرب قوله ودخول مسجد اي يمنع الحيض دخول
المسجد وكذا الجنابة وخرج بالمسجد غيره كمصلى العيد والجنايز والمدرسة
والرباط فلا يمنعان من دخولها فلهذا قال في الخلاصة المتخذ لصلاة الجنازة
والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد واختار في القنية من كتاب الوقف ان
المدرسة اذا كان لا يمنع اهلها الناس من الصلاة في مسجدها فهي مسجد وفي فتاوى
قاضيخان الجبانة ومصلى الجنازة لهما حكم المسجد عند ادا الصلاة حتى يصح الاقتدا
وان لم تكن الصفوف متصلة وليس لهما حكم المسجد في حق المرور وحرمة الدخول
للجنب وفنا المسجد له حكم في حق جواز الاقتدا بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة
ولا المسجد ملان انتهى واما في جواز دخول الحايض فليس لفنا حكم المسجد فيه واما
ما في شرح الزاهدي من ان سطح المسجد وظلة بابه في حكمه فليس على اطلاقه
بل مقيد في الظلة بانها حكمه في حق جواز الاقتدا لا في حرمة الدخول للجنب
والحايض كما لا يخفى وقيد صاحب الدرر في الغرر المنع من دخولهما للمسجد بان
لا يكون عن ضرورة فقال ويحرم على الجنب دخول المسجد ولو للعبور الا لضرورة
كان يكون باب بيته الى المسجد انتهى وهو حسن وان خالف اطلاق المشايخ وينبغي
ان يقيد بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادرا على السكنى في
غيره كما لا يخفى والا لم تتحقق الضرورة يدل عليه ما عن افلت عن جسرة
بنت دجاجة عن عايشة رضي الله عنها قالت جا رسول الله صلى الله عليه وسلم

ووجوه

ووجوه بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل
ولم يصنع القوم شيا رجا ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن
المسجد فاني لا احل المسجد لحايض ولا لجنب رواه ابو داود وابن ماجة والبخاري في تاريخه
الكبير وقد نقل الخطابي تضعيفه بسبب جهالة افلت ورد عليه ودجاجة بكسر
الدال بخلاف واحدة الدجاج وهو باطلاقه حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه
العبور وعلى ابي اليسر من اصحابنا كما في اباحته الدخول لغير الصلاة كما نقل عنه
في خزانة الفتاوي واستدل الشافعي بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا
الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا
بنا منه على ارادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة مجازا فيكون المنهي عنه قربان مكان
الصلاة للجنب الا حال العبور او بنا منه على استعمال لفظ الصلاة في حقيقته ومجازه
فيكون المنهي عنه قربان الصلاة وموضعها ولا شك ان هذا منه عدول عن الظاهر
ولا موجب له الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر سبيل لانه مستثنى
من المنع المغيا بالاغتسال وهذا التوهم ليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جواز هما
حال كونه عابر سبيل اي مسافرا بالتيمم لان مودى التركيب لا تقربوها جنبا حتى
تغتسلوا الا حال عبور السبيل فلكم ان تقربوها بغير اغتسال وبالتيمم يصدق انه
بغير اغتسال نعم يقتضي ظاهر الاستثنا اطلاق القربان حال العبور
لكن يثبت اشتراط التيمم فيه بدليل اخر وليس هذا ببدع فظهر بهذا ان
المراد بعابري السبيل المسافرون كما هو منقول عن اهل التفسير وعلى هذا فالاية
دليلنا على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهرا فانه استثنى من المنع المسافر
فبقي فكان المقيم داخلا في المنع وجوابه من قبل ابي حنيفة انه حالة عدم
القدرة على الما في المصر من المنع في الاية كما انها مطلقة في المريض وقد
اجمعوا على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال الما
واجماعهم انما كان للعلم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الما فاذا
تحقق في المصر جاز واذا لم يتحقق في المصر لا يجوز فان للحاجة قيل في الاية
دليل حينيذ على ان التيمم لا يرفع الحدث وانتم تابونه قلنا قد ذكرنا ان
محصلها لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها بلا اغتسال
بالتيمم لان المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت
عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم ويدل
للمذهب ايضا ما اخرجه الترمذي عن ابي سعيد الخدري قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا يحل لاحد يجنب في هذا المسجد غيري
وغيرك وقال حديث حسن صحيح ثم ذكر عن علي بن المنذر قلت
لضرار بن صرد ما معناه قال لا يحل لاحد يستطرقه جنبا غيري وغيرك نعم
نعقب تحسين الترمذي بان في اسناده سالم بن ابي حفصة وعطية العوفي

غريب

وهما ضعيفان شيعيان متهمان لكن قال الحافظ سراج الدين الشهير بابن الملقن ه
ورواه البزار من حديث سعد بن ابي وقاص والطبراني في اكبر معاجمه من حديث
ام سلمة انتهى وقال الحافظ ابن حجر وقد ذكر البزار في مسنده ان حديث
سدوا كل باب في المسجد الا باب علي جاء من روايات اهل الكوفة واهل المدينة الا باب ابي بكر
قال فان ثبتت روايات اهل الكوفة فالمراد بها هذا المعنى فذكر حديث ابي
سعيد الذي ذكرناه ثم قال يعني البزار على ان روايات اهل الكوفة جات من
وجوه باسانيد حسان واخرج القاضي اسماعيل المالكي في احكام القران عن المطلب
هو ابي عبد الله بن حنطب ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر في
المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا لعلي بن ابي طالب لان بيته كان في المسجد قال الحافظ
ابن حجر وهو مرسل قوي انتهى فقد منعهم من الاجتياز والقعود ولم يستثن منهم غير
علي خصوصية له كما خص الزبير باباحة لبس الحرير لما شكي من اذى القمل وخص غيره
بغير ذلك وما ينطق عن الهوى فقد بهذا في خصوص ما نحن فيه فقد اخرج غير
واحد من الحفاظ منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد عن زيد بن ارقم قال كان لنفر
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابواب شارعة في المسجد قال فقال
يوما سدوا هذه الابواب الا باب علي قال فتكلم في ذلك اناس قال فقام رسول
الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه قال اما بعد فاني امرت بسد
هذه الابواب غير باب علي فقال فيه قائلكم واني والله ما سددت شيئا ولا
فتحته ولكني امرت بشي فاتبعته واعلم ان في تتمة الفتاوى الصغرى ويستوي
في المنع لمكث او عبور آل محمد صلى الله عليه وسلم وغيرهم خلاف ما قاله اهل الشيعة انه رخص
لال محمد صلى الله عليه وسلم الدخول في المسجد لمكث او عبور وان كانوا جنبا لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص لعلي واهل بيته ان يمكثوا في المسجد وان
كانوا جنبا ولذا رخص لهم لبس الحرير الا ان هذا حديث شاذ لا ناخذ به انتهى قال
ابن امير حاج والظاهر ان ما ذكره الشيعة لاهل علي في دخول المسجد ولبس الحرير
اختلاف منهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الحكم بالشذوذ بالترخيص لعلي
في دخوله المسجد جنبا ففيه نظر نعم قضى ابن الجوزي في موضوعاته على حديث
سدوا الابواب التي في المسجد الا باب علي بانه باطل لا يصح وهو من وضع الروافضة
وقد دفع ذلك شيخنا الحافظ ابن حجر في القول المسدد في الذب عن مسند احمد
وافاد انه جا من طرق متظافرة من روايات الثقات تدل على ان الحديث
صحيح منها ما ذكرنا انفا وبين عدم معارضته لحديث الصحيحين سدوا الابواب
التي رعنة في المسجد الا خوخة ابي بكر فليراجع ذلك من رام الوقوف عليه انتهى
وقد علم ان دخوله صلى الله عليه وسلم المسجد جنبا ومكثه فيه من خواصه
وذكره النووي وفتواه وفي منية المصلي وان احتلم في المسجد تيمم للخروج ان لم
يخف وان خاف تجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرا انتهى وصرح في الذخيرة ان هذا

التيمم

التيمم مستحب وظاهر ما قدمناه في التيمم عن المحيط انه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف
الخوف من لحوق ضرر به بدنا او مالا كان يكون ليلا قوله والطواف اي ويمنع الحيض
الطواف بالبيت وكذا الجنابة لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال لعايشة
رضي الله عنها لما حاضت بسرف افعلي ما يقضي الحاج غير انك لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي
فكان طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتتحلل به من احرامها لطواف
الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب كما سياتي في محله ان شاء الله تعالى وعلل
للمنع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد وكان الاولى عدم الاقتصار على هذا ه
التعليل لان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة
واجبة في الطواف فلو لم تكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف انتهى كذا في فتح القدير
وغيره وقد يقال ان حرمة الطواف عليها انما هي لاجل كونه في المسجد واما اذا لم
يكن الطواف في المسجد بل خارجه فانه مكروه كراهة تحريم لما عرف من ان
الطهارة له واجبة على الصحيح فتركها يوجب كراهة التحريم ولا يوجب
التحريم لا ترك الفرض ولو حاضت بعد ما دخلت وجب عليها ان لا تطوف وتحرم
مكثها كما صرحوا به قوله وقربان ما تحت الازار اي ويمنع الحيض قربان زوجها
ما تحت ازارها اما حرمة وطيها عليه فمجمع عليها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن ووطيها في الفرج عالما بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها
فليس عليه الا التوبة والاستغفار وهل يجب التعزير ام لا ويستحب ان يتصدق
بدينار او نصفه وقيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه ان وطي في اخره
كان قايله راى انه لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد ومصرفه
مصرف الزكاة كما في السراج الوهاج وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدينار وان
كان اصفر فبنصف دينار ويدل له ما رواه ابو داود والحاكم وصححه اذا واقع
الرجل اهله وهي حايض ان كان دما احمر فليتصدق بدينار وان كان اصفر فليتصدق
بنصف دينار وفي السراج الوهاج واذا اخبرته بالحيض قال بعضهم ان كانت فاسقة
لا يقبل قولها وان كانت عفيفة تقبل قولها وترك وطيها وقال بعضهم ان كان
صدقها ممكنا بان كانت في اوان حيضها قبلت وان كانت فاسقة كما في العدة
وهذا القول احوط واقرب الى الورع انتهى فعلم من هذا انها اذا كانت فاسقة
ولم يغلب على ظنه صدقها بان كانت في غير اوان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا
كما قالوا في اخبار الفاسق انه يشترط لوجوب العمل به ان يغلب على الظن
صدقه وبهذا اعلم ان ما في فتح القدير من ان الحرمة تثبت باخبارها وان كذبها
ليس على اطلاقه بل اذا كانت عفيفة او غلب على الظن صدقها بخلاف من علق
به طلاقها فاخبرته فانه يقع الطلاق عليه وان كذبها مطلقا لتقصيره
في تعليقه بما لا يعرف الا من جهتها وهذا اذا وطيها غير مستحل فان كان مستحلا له
فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره وذكر القاضي

اذا وطي الحايض مستحلا جزم بكفره

الاسبيجابي بصيغة قيل وصحح من الفصل الثاني في الفاظ الكفر انه لا يكفر صاحب الخلاصة
والبزازية وبوافقه ما نقله ايضا من اعتقد الحرام حلالا او على القلب يكفر اذا كان حراما
لعينه وثبت حرمته بدليل مقطوع به اما اذا كان حراما بغيره بدليل مقطوع به
او حراما بعينه باخبار الاحاد لا يكفر اذا اعتقده حلالا انتهى فعلى هذا لا يفتى بتكفير
مستحله لما في الخلاصة ان المسئلة اذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد
يمنع فعلى المفتي ان يميل الى ذلك الوجه انتهى واما الاستمتاع بها بغير الجماع فمذهب
ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد
بما تحت الازار كذا في فتح القدير وفي المحيط وفتاوى الولوالجي وتفسير الازار على قولهما
قال بعضهم الازار المعروف ويستمتع بما فوق السرة ولا يستمتع بما تحتها وقال
بعضهم هو الاستتار فاذا استترت حل له الاستمتاع انتهى والظاهر ما اقتصر عليه
في فتح القدير وقال محمد بن الحسن واحمد لا يحرم بها ما سوى الفرج واختاره من
المالكية اصبغ ومن الشافعية النووي لما اخرج الجماعة الا البخاري ان اليهود كانوا اذا
حاضت المراة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسالت الصحابة رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى ويسالونك عن المحيض فقال
النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شي الا النكاح وفي رواية الا الجماع وللجماعة ما
عن عبد الله بن سعد سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امراتي
وهي حايض فقال لك ما فوق الازار رواه ابو داود وسكت عليه فهو حجة واذن
في الترجيح له لانه مانع وذلك مبيح والحجر من حال حول الحمى يوشك ان يقع فيه
واما ترجيح السروجي قول محمد بان دليله منطوق ودليلنا مفهوم والمنطوق
اقوى فكان مقدما فغير صحيح اما اولا فلانه لا يلزم ان يكون دليلنا مفهوما
بل يحتمل ان يكون منطوقا فان السايل سال عن جميع ما يحل له من امراته الحايض
فقوله لك ما فوق الازار معناه جميع ما يحل لك ما فوق الازار ليطابق الجواب
السوال واما الثاني فلانه لو سلم انه مفهوم كان هذا المفهوم اقوى من المنطوق
لانه يدل على المفهوم بطريق اللزوم لوجوب مطابقة جوابه عليه السلام
لسوال السايل ولو كان هذا المفهوم غير مراد لم يطابق فكان ثبوته واجبا من
اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من
حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية
ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله عليه الصلاة والسلام على ذلك فكان
لا يباشر احداهن وهي حايض حتى يامرها ان تاتزر متفق عليه واما قوله
تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان كان نفيا عن الجماع عينا فلا يمتنع ان
تثبت حرمة اخرى في محل اخر بالسنة واياك ان تظن ان هذه من الزيادة
على النص بخبر الواحد لانها تقييد مطلق النص فتكون معارضة له في بعض متناوله
وما اثبتته السنة فيما نحن فيه شرع ما لم يتعرض له النص القراني

فلم

ما
ثانيا
ق
اي اليهود كانوا اذا حاضت المراة لم يواكلوها ولم يجامعوها

فلم يكن من باب الزيادة وان كان نهيا عن ما هو اعم من الجماع كان الجماع من افراد المنهي عنه
لتناوله حرمة الاستمتاع بها اعني من الجماع وغيره من الاستمتاعات ثم يظهر تخصيص
بعضها بالحديث المفيد لحل ما سوى ما بين السرة والركبة فيبقى ما بينهما داخلا في عموم
النهي عن قربانه وان لم يترجح الجهة الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بينا كذلك في
فتح القدير مع بعض اختصار واعلم انه كما يحرم عليه الاستمتاع بما بين السرة والركبة
يحرم عليها التمكين منه ولم ار الحكم من حاكم مباشرتها له وللقايل ان يقول ان يمنعه
لانه لما حرم تمكينها من استمتاعه بها حرم فعلها به بالاولى وللقايل ان يجوزه لان
حرمته عليها لكونها حايضا وهو مفقود في حقه فحل لها الاستمتاع به ولان غايته
مسها لذكره انه استمتاع بكفها وهو جايز قطعا تنبيه ... وقع بعض العبارات
لفظ الاستمتاع وهو يشمل النظر واللمس بشهوة ووقع في عبارة كثير لفظ المباشرة
والقربان ومقتضاها تحريم اللمس بلا شهوة فبينهما عموم وخصوص من وجه والذي
يظهر ان التحريم منوط بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بشهوة وليس هو
اعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة كما لا يخفى وقد علم من عبارة بقرانه يجوز الاستمتاع
بالسرة وما فوقها وبالركبة وما تحتها والمحرم الاستمتاع بما بينهما وهي احسن من عبارة
بعضهم يستمتع بما فوق السرة وما تحت الركبة كما لا يخفى فيجوز له الاستمتاع فيما عدا ما ذكر
بوطي وغيره ولو بلا حايل وكذا بما بينهما بحايل بغير الوطي ولو تلطخ دما ولا يكره
طبخها ولا استعمال ما مسته من عجين او ماء او غيرهما الا اذا توضات بقصد القربة
كما هو المستحب على ما قدمناه فانه يصير مستعملا وفي فتاوى الولوالجي ولا ينبغي ان
يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود وفي التجنيس وغيره امراة تحيض من
دبرها لا تدع الصلاة لان هذا ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاع الدم
وان امسك زوجها عن الاتيان كان احب الي لمكان الصورة وهو الدم من الفرج
انتهى وقد قدمناه عن الخلاصة قوله وقراءة القران اي يمنع الحيض قراءة القران
وكذا الجنابة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرا الحايض ولا الجنب شيئا من القرا ن
اي يمنع الحيض قراءة القران وكذا الجنابة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرا الحا يض
ولا الجنب شيئا من القران رواه الترمذي وابن ماجه وحسنه المنذري وصححه
النووي وقال يقرا بالرفع على النفي وهو محمول على النهي كيلا يلزم الخلف في
الوعد وبكسر الهمزة لالتقاء الساكنين على النهي وهما صحيحان وعن علي رضي الله
عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرينا القران على كل حال ما لم
يكن جنبا رواه ابو داود والترمذي وقال انه حسن صحيح ثم ان كلا من الحديثين
يصلح مخصصا لحديث مسلم عن عايشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه
وسلم كان يذكر الله على كل حال احيانه بعد القول بتناوله الذكر قراءة
القران وبقولنا قال اكثر اهل العلم من الصحابة والتابعين كما حكاه الترمذي
في جامعه وشمل اطلاقه الاية وما دونها وهو قول الكرخي وصحح صاحب

مطلب
اذا انقطع المراة من دبرها
لا تدع الصلوة

الهداية في التجنيس وقاضي خان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه ومشى عليه
المصنف في المستصفى وقواه في الكافي ونسبه صاحب البدائع إلى عامة المشايخ وصححه
معللا بأن الأحاديث لم تفصل بين القليل والكثير لكن ذكر أن القراءة مكروهة
وفي كثير من الكتب اختار الكرخي في رواية الطحاوي يباح لهما ما دون الآية
وصححه صاحب الخلاصة في الفصل الحادي عشر في القراءة ومشى عليه فخر الإسلام
في شرح الجامع الصغير ونسبه الزاهدي إلى الأكثر ووجهه صاحب المحيط بأن النظم
والمعنى يقصر فيما دون الآية ويجري مثله في محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه
شبهة عدم القرآن ولهذا لا تجوز الصلاة به انتهى فحاصله أن التصحيح قد اختلف
في ما دون الآية والذي ينبغي ترجيح القول بالمنع لما علمت من الأحاديث لم تفصل
والتعليل في مقابلة النص مردود لأن شاكما في الكل في نكرة في سياق النفي
فتعم وما دون الآية قرآن فيمتنع كالآية مع أنه قد أجيب أيضا بالأخذ
بالاحتياط فيهما فهو عدم الجواز في الصلاة والمنع للجنب ومن بمعناه ويؤيده
ما روى الدارقطني عن علي رضي الله عنه قال اقرؤوا القرآن ما لم يصب أحدكم
جنابة فإن أصابه فلا ولا حرفا واحدا ثم قال وهو الصحيح عن علي رضي الله عنه
فهذا الكل إذا قرأ على قصد أنه قرآن أما إذا قرأ على قصد الثناء أو افتتاح أمر
لا يمنع في أصح الروايات وفي التسمية اتفاق أنه لا يمنع إذا كان على قصد الثناء
أو افتتاح أمر كذا في الخلاصة وفي العيون لأبي الليث ولو أنه قرأ الفاتحة
على سبيل الدعاء أو شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا
بأس به انتهى واختاره الحلواني وذكر في غاية البيان أنه المختار لكن قال
الهندواني لا أفتي بهذا وإن روي عن أبي حنيفة انتهى وهو الظاهر في مثل الفا
تحة فإن المباح إنما هو ما ليس بقرآن وهذا قرآن حقيقة وحكما لفظا ومعنى
وكيف لا وهو معجز يقع به التحدي عند المعارضة والعجز عن الإتيان بمثله
مقطوع به وتغيير المشروع في مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله بخلاف
نحو الحمد لله بنية الثناء لأن الخصوصية القرآنية فيه غير لازمة وإلا لانتفى
جواز التلفظ بشيء من الكلمات العربية لاشتمالها على الحروف الواقعة في
القرآن وليس الأمر كذلك إجماعا بخلاف نحو الفاتحة فإن الخصوصية القرآنية
فيه لازمة قطعا وليس قطعا في قدرة المتكلم إسقاطها عن ما هو عليه من
النظم الخاص كما هو في المفروض وقد يكشف بهذا ما في الخلاصة من عدم
حرمة ما يجري على اللسان عند الكلام من آية قصيرة من نحو ثم نظر ولم
يولد ثم أغلق الغرق لو أهنا وفي باب ما يفسد الصلاة أن القرآن يتغير بعزيمته
فاقرؤا الإمام الخاصي كما نقله عنه السراج الهندي في التوشيح بأن العزيمة لو
كانت مغيرة للقراءة لكان ينبغي أنه إذا قرأ الفاتحة في الأوليين بنية الدعاء
لا تكون مجزئة وقد نصوا على أنها مجزئة وأجاب بأنها إذا كانت في محلها لا تتغير

بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الأوليين فقرأ في الأخريين بنية الدعاء لا يجزيه انتهى والمنقول
في التجنيس أنه إذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد الثناء جازت صلاته لأنه وجدت
القراءة في محلها فلا يتغير حكما بقصده انتهى ولم يقيد بالأوليين ولا شك أن الأخريين
محل القراءة المفروضة فإن القراءة فرض في ركعتين غير عين وإن كان تعيينها في الأوليين
واجبا وذكر في القنية خلافا فيما إذا قرأ الفاتحة على قصد الدعاء فرقم لشرح شمس الأئمة
الحلواني أنها لا تنوب عن القراءة انتهى وأما الأذكار فالمنقول إباحتها مطلقا ويدخل
فيها اللهم اهدنا إلى آخره وأما اللهم إنا نستعينك إلى آخره الذي هو دعاء القنوت
عندنا فالظاهر من المذهب أنه لا يكره لهما وعليه الفتوى كذا في الفتاوى الظهيرية
وغيرها وعن محمد يكره لشبهة كونه قرآنا للاختلاف الصحابة في كونه قرآنا فلا يقرآه احتياطا
قلنا حصل الإجماع القطعي اليقيني على أنه ليس بقرآن ومعه لا شبهة توجب الاحتياط
المذكور نعم المذكور في الهداية وغيرها في باب الأذان استحباب الوضوء لذكر الله
وترك المستحب لا يوجب الكراهة وفي الخلاصة ولا ينبغي للحائض والجنب أن تقرأ التوراة
والإنجيل كذا روي عن محمد والطحاوي لا نسلم هذه الرواية قال رضي الله عنه
وبه يفتى انتهى وفي الهداية وغيرها وإذا حاضت المعلمة فينبغي لها أن تعلم الصبيان
كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية
انتهى وفي التفريع نظر على قول الكرخي فإنه قائل باستواء الآية وما دونها في المنع
إذا كان ذلك بقصد قراءة القرآن وما دون الآية صادق على الكلمة وإن حمل على
التعليم دون قصد القرآن فلا يتقيد بالكلمة ثم في كثير من الكتب التقييد بالحائض
المعلمة معللا بالضرورة مع امتداد الحيض وظاهره عدم الجواز للجنب لكن في الخلا
صة واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والجنب والأصح أنه لا بأس به إن كان
يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده أن يقرأ آية تامة انتهى والأولى أن لم يكن من
قصده قراءة القرآن كما لا يخفى قوله ومسه إلا بغلافه أي يمنع الحيض مس
القرآن لما روى الحاكم في المستدرك وقال صحيح الإسناد عن حكيم بن حزام قال
لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قال لا تمس القرآن إلا وأنت
طاهر واستدلوا له أيضا بقوله تعالى لا يمسه إلا المطهرون وظاهر ما في الكشاف
صحة الاستدلال به هنا إن جعلت الجملة صفة للقرآن ولفظه في كتاب مكنون
مصون من غير المقربين من الملائكة لا يطلع عليه من سواهم وهم المطهرون من
جميع الأدناس أدناس الذنوب وما سواها إن جعلت الجملة صفة لكتاب مكنون وهو
اللوح وإن جعلته صفة للقرآن فالمعنى لا ينبغي أن يمسه إلا من هو على الطهارة من الناس
يعني مس المكتوب منه انتهى لكن الإمام الطيبي في حاشيته ذكر صحة الاستدلال به
على الوجه الأول أيضا فقال فالمعنى على الوجه الأول أن هذا الكتاب كريم على الله تعالى
ومن كرمه أنه أثبته عنده في اللوح المحفوظ وعظم شأنه بأن حكم أن لا يمسه

الا الملايكة المقربون وصانه عن غير المقربين فيجب ان يكون حكمه عند الناس كذلك بنا
على ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية لان سياق الكلام لتعظيم شان
القران وعن الدارمي عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القران احب
الى الله تعالى من السموات والارض ومن فيهن انتهى وتعبير المصنف بمس القران اولى
من تعبير غيره بمس المصحف لشموله كلامه ما اذا مس لوحا مكتوبا عليه اية وكذا
الدرهم والحايط وتقييده بالسورة في الهداية اتفاقي بل المراد الاية لكن لا يجوز
مس المصحف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فانه لا يمنع الا مس المكتوب كذا ذكره
في السراج الوهاج مع ان في الاول اختلافا فقال في غاية البيان وقال بعض مشا
يخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس الجلد ومس مواضع البياض لا يكره لانه لم يمس
القران وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم انتهى وفي تفسير الغلاف
اختلاف فقيل الجلد المشرز وفي غاية البيان مصحف مشرز اجزاوه مشد ود
بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعربية وفي الكافي والغلاف الجلد الذي
عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كالخريطة ونحوها والمتصل بالمصحف منه
حتى يدخل في بيعه بلا ذكر انتهى وصحح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب
وزاد في السراج الوهاج ان عليه الفتوى وقد تقدم انه اقرب الى التعظيم والخلاف
في الغلاف المشرز جار في الكم ففي المحيط لا يكره مسه بالكم عند الجمهور واختاره
المصنف في الكافي وعلله بان المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حايل انتهى
وفي الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له انتهى وفي الخلاصة من
فصل القراة وكرهه عامة مشايخنا انتهى فهو معارض لما في المحيط فكان هو الاولى وفي
فتح القدير والمراد بالكراهة كراهة التحريم ولهذا عبر بنفي الجواز في الفتاوى
وقال لي بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عنقه قلت
لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر انه ان كان بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي
ان لا يجوز لاعتبارهم اياه في الاول تابعا له كبدنه دون الثاني قالوا فيمن
صلى وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان كان القاه وهو يتحرك لا يجوز
والا يجوز اعتبارا له على ما ذكرنا انتهى وفي الهداية بخلاف كتب الشريعة حيث
يرخص لاهلها في مسها بالكم لان فيه ضرورة انتهى وفي فتح القدير انه يفيد انه
لا يرخص بلا كم قالوا يكره لمس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن
ايات القران وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا انتهى وفي الخلاصة
يكره مس كتب الاحاديث والفقه للمحدث عندهما وعند ابي حنيفة الاصح
انه لا يكره ذكره من كتاب الصلاة في فصل القراة خارج الصلاة وفي شرح
الدرر والغرر ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في
مجمع الفتاوى وغيره انتهى وفي السراج الوهاج معزيا الى الحواشي المستحب ان لا

يأخذ

وان كان لايتحرك بحركته يجوز

ياخذ كتب الشريعة بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث وهذا اقرب الى التعظيم قال الحلواني
انما نلت هذا بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا
في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضا في تلك الليلة سبعا وعشرين مرة ومن فروع
التعظيم ان لا يمد رجله الى الكتاب وفي التجنيس المصحف اذا صار كهنا اي عتيقا وصار
بحال لا يقرا فيه وخاف ان يضيع يجعل في خرقة طاهرة ويدفن لان المسلم اذا مات
يدفن فالمصحف اذا صار كذلك كان دفنه افضل من وضعه موضعا يخاف ان يقع عليه
النجاسة او نحو ذلك والنصراني اذا تعلم القران يعلم والفقه كذلك لانه عسى يهتدي
لكن لا يمس المصحف واذا اغتسل ثم مس لا باس به في قول محمد وعندهما يمنع من مس
المصحف مطلقا ولو كان القران مكتوبا بالفارسية يحرم على الجنب والحايض مسه
بالاجماع وهو الصحيح اما عند ابي حنيفة فظاهر وكذلك عندهما لانه قران عندهما حتى
يتعلق به جواز الصلاة في حق من لا يحسن العربية انتهى ذكره في كتاب الصلاة
وفي القنية اللغة والنحو نوع واحد فيوضع بعضها فوق بعض والتعبير فوقهما والكلام
فوق ذلك والفقه فوق ذلك والاخبار والمواعظ والدعوات المروية فوق ذلك
والتفسير فوق ذلك والتفسير الذي فيه ايات مكتوبة فوق كتب القراء بساط
او غيره كتب عليه الملك لله يكره بسطه واستعماله الا اذا علق للزينة ينبغي
ان لا يكره وينبغي ان لا يكره كلام الناس مطلقا وقيل يكره حتى الحروف المفردة
وراى بعض الايمة شبانا يرمون الى هدف كتب فيه ابو جهل لعنه الله فنهاهم
عنه ثم مر بهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم ايضا وقال انما نهيتكم في الابتدا لاجل
الحروف فاذا يكره مجرد الحروف لكن الاول احسن واوسع يجوز للمحدث الذي
يقرا القران من المصحف تقليب الاوراق بقلم او سكين ويجوز ان يقول للصبي
اجمل اي هذا المصحف ولا يجوز لف شي في كاغد فيه شي مكتوب من الفقه وفي
الكلام الاولى ان لا يفعل وفي كتب الطب يجوز ولو كان فيه اسم الله تعالى واسم النبي
صلى الله عليه وسلم فيجوز محوه ليلف فيه شي ومحو بعض الكتابة بالريق يجوز وقد
ورد النهي في محو اسم الله تعالى بالبزاق محا لوحا يكتب فيه القران واستعمله في
امر الدنيا يجوز حانوت او تابوت فيه كتب فالادب ان لا يضع الثياب فوقها يجوز
قربان المراة في بيت فيه مصحف مستور يجوز رمي براية القلم الجديد ولا يرمي
براية القلم المستعمل لاحترامه كحشيش المسجد وكنا سته لا تلقى في موضع يخل
بالتعظيم انتهى ذكره في الكراهية وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام وعند
محمد لا باس في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقية في غلاف متجاف لم يكره
دخول الخلاء والاحتراز عن مثله افضل كذا في فتح وفي الخلاصة لو كان على خاتمه اسم
الله يجعل الفص الى باطن الكف انتهى وفي التوضيح ويكره المسافرة بالقران الى دار
الحرب صونا عن وقوعه في ايدي الكفرة واستخفافهم وفي السراج الوهاج الدرهم
المكتوب عليه اية تكره اذابته الا اذا كسر فلا باس به حينيذ وفي غاية البيان

اي لاتعدو حوالي الكتاب

لا يرمي براية القلم المستعمل

اوغسل الجنب فمه للقراءة لم يطلق له على الصحيح

معزيا الى خزانة الاسلام فان غسل الجنب فمه ليقرأ او يده ليمس او غسل المحدث يده ليمس لم يطلق له المس ولا القراءة للجنب هذا هو الصحيح لان الجنابة والحدث لا يتجزيان وجودا ولا زوالا وفي الخلاصة انما تكره القراءة في الحمام اذا قرأ جهرا فان قرأ في نفسه لا باس به هو المختار وكذا التحميد والتسبيح وكذا لا يقرأ اذا كان عورته مكشوفة او امرأته هناك تغتسل مكشوفة او في الحمام احد مكشوف فان لم يكن فلا باس بان يرفع صوته قوله ومنع الحدث المس اي مس القران ومنعهما اي المس وقراءة القران الجنابة والنفاس وقد تقدم بيان احكام النفاس قوله وحل الوطي بلا غسل بتصرم لاكثره اي ويحل وطي الحائض اذا انقطع دمها لعشرة بمجرد الانقطاع من غير توقف على اغتسالها قال في المغرب تصرم الشيء انقطع وسكن قوله ولاقله لا حتى تغتسل او يمضي عليها اوفي وقت صلاة اعلم ان هذه المسئلة على ثلاثة اوجه لان الدم اما ان ينقطع لتمام العشرة اودونها لتمام العادة اودونها ففيما اذا انقطع لتمام العشرة يحل وطيها بمجرد الانقطاع ويستحب له ان لا يطاها حتى تغتسل وفيما اذا انقطع لما دون العشرة دون عادتها لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفيما اذا انقطع للاقل لتمام عادتها ان اغتسلت او مضى عليها وقت صلاة حل والا لا وكذا في النفاس اذا انقطع لما دون الاربعين لتمام عادتها فان اغتسلت او مضى الوقت حل والا لا كذا في المحيط وقال الشافعي لا يجوز وطيها حتى تغتسل مطلقا عملا بقوله تعالى حتى تطهرن بالتشديد اي يغتسلن ونقله الاسبيجابي عن زفر ولنا ان في الاية قرائتين يطهرن بالتخفيف ويطهرن بالتشديد ومودى الاولى انها الحرمة العا رضة بالانقطاع مطلقا واذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومودى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع بما امكن فحملنا الاولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية عليه لتمام العادة التي ليست اكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقيف قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها حايضا حكما وهو مناف لحكم الشرع عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزاله اياها طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم يجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق بقي ان مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارض للنص بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز ان تخص ثانيا بالمعنى كذا في فتح القدير وتعقبه في التحرير في فصل التعارض وقرائتي التشديد في يطهرن المانعة الى الغسل والتخفيف الى الطهر فيحمل القربان قبله بالحل الذي انتهت حرمته العارضة تحمل تلك على ما دون الاكثر وهذه عليه وتطهرن بمعنى طهرن لانه ياتي به كتكبر وتعظم في صفاته تعالى محافظة على حقيقة يطهرن بالتخفيف وكل وان كان خلاف الظاهر لكن هذا اقرب اذ لا يوجب تاخر حق الزوج بعد القطع بارتفاع المانع انتهى فقوله ويطهرن بمعنى

عليها صح

طهرن الى اخره جواب سوال تقريره ان هذا الحمل يرده قوله تعالى فاذا تطهرن فان تطهر لم يقرأ الا بالتشديد واعلم ان المراد بادنى وقت الصلاة ادناه الواقع اخرا اعني ان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا اعم من هذا ومن ان تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا الاعتبار طاهرة شرعا كما رايت بعضهم يغلط فيه الى تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها وذلك بخروج الوقت واذا لم يذكر غير واحد لفظ ادنى وعبارة الكافي وتصير الصلاة دينا في ذمتها بمضي ادنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحريمة بان انقطع في اخر الوقت كذا في فتح القدير وما قاله حق فقد رايت ايضا من يغلط فيه ويويده ما في السراج الوهاج من ان الانقطاع اذا كان في اول الوقت فلا يجوز قربانها الا بعد الاغتسال او بمضي جميع الوقت واذا انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة الضحى والعيد فانه لا يجوز وطيها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة الظهر انتهى وانما عبر بعضهم بالادنى ولم يقل مضي وقت صلاة نفيا لما قد يتوهم ان مضي الوقت كله والدم منقطع شرط للحل وليس كذلك وهذا قال كثير من الشارحين ان هذا محمول على ما اذا كان الانقطاع اخر الوقت فالحاصل ان الانقطاع ان كان في اول الوقت او في اثنائه فلا بد للحل من خروج الوقت وان كان في اخره فان بقي منه زمان قدر الغسل والتحريمة وخرج الوقت حل والا فلا واما الثالث وهو ما اذا كان الانقطاع لما دون العشرة لا قل منا لعادة فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب كذا في الهداية وصيغته لم يقربها وكذا التعليل بالاحتياط في الاجتناب يقتضي حرمة الوطي وقد صرح به في غاية البيان والمنصوص عليه في النهاية والكافي للنسفي كراهة الوطي فان اريد بالكراهة التحريم فلا منافاة بين العبارتين والا فالمنافاة بينهما ظاهرة وفي النهاية تاخير الغسل الى الوقت مستحب فيما اذا انقطع لتمام عادتها وفيما اذا انقطع لاقلها واجب وفي المبسوط اذا انقطع لا قل من عشرة تنتظر الى الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل قال اذا انقطع في وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه انتهى وفي فتح القدير ان كم الثالث خلاف انما الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخروج منه بالاجماع انتهى ويعارضه ما نقله في الغاية عن ابن تيمية انه ذكر الاجماع على انها تغتسل وتصلي ولا يحرم وطيها كما في شرح منظومة ابن وهبان ولعله توهم من قول بعض الحنفية بالكراهة انها كراهة تنزيه فنقل الاجماع على عدم الحرمة والا فلا يصح نقل الاجماع مع خلاف الحنفية كما لا يخفى وفي التجنيس مسافرة طهرت عن الحيض فتيممت ثم وجدت ما جاز للزوج ان يقربها لكن لا تقرا القران لانها لما تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء فانما وجب عليها الغسل فصارت كالجنب انتهى فظاهره ان التيمم من غير صلاة يخرجها من الحيض فيجوز قربانها وليس الا انه

تقدم قال في المبسوط ولم يذكره يعني الحاكم الشهيد في الكافي ما اذا تيممت ولم تصل وقيل هو على الاختلاف عندهما ليس للزوج ان يقربها وعند محمد له ذلك والاصح انه ليس له ان يقربها عندهم جميعا لان محمدا انما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة والاحتياط في الوطي تركه فلم يجعل التيمم فيه قبل تأكده بالصلاة كالاغتسال كما لم يجعل في الحل للازواج انتهى فالحاصل ان التيمم لا يوجب حل وطيها وانقطاع الرجعة وحلها للازواج الا بالصلاة على الاحتياط الصحيح من المذهب لكن قال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي واجمعوا على انه يقربها زوجها وان لم تصل ولا تتزوج بزوج اخر ما لم تصل وفي انقطاع الرجعة الخلاف وفي الخلاصة اذا انقطع دم المراة دون عادتها المعروفة في حيض او نفاس اغتسلت حين تخاف فوت الصلاة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تاتي على عادتها لكن تصوم رمضان احتياطا ولو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تتزوج بزوج اخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبرا يجتنبها احتياطا انتهى قال في فتح القدير ومفهوم التقييد انه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضا العادة اما قبلها فيفسد وان زاد لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض انه عاودها فيها فظهر ان النكاح قبل انقضا الحيضة واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع معتبرة من الحيض في الانقطاع لاقل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها قضا تلك الصلاة ولو طهرت في الثانية يشترط ان يكون الباقي قدر التحريمة فقط وفي المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح انا لا نعتبر التحريمة في حق الصوم ثم قال قال مشايخنا زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها ولكن قالوا في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بزوج اخر لا في حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رات الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال انتهى وقوله الاصح انا لا نعتبر في الصوم التحريمة ظاهره الاكتفا بمضي زمن الغسل وفي السراج الوهاج ولو انقطع دمها في بعض ليالي رمضان فان وجدت في الليل مقدار ما تغتسل وتبقى ساعة من الليل فانه يجب عليها قضا العشا ويجوز صومها من الغد وان بقي من الليل اقل من ذلك لا يجب عليها قضا العشا ولا يجوز صومها من الغد وفي التوشيح ان كانت ايامها دون العشرة لا يجزيها صوم هذا اليوم الا ان يبقى من الوقت قدر الاغتسال والتحريمة لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقي مقدار

الغسل والتحريمة يجزيها صومها لان العشا صارت دينا عليها وانه من حكم الطاهرات فحكم بطهارتها ضرورة انتهى وهذا هو الحق فيما يظهر وفي الكافي للحاكم ولو كانت نصرانية تحت مسلم فانقطع عنها الدم فيما دون العشرة وسع الزوج ان يطاها ووسعها ان تتزوج لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب وبه يخرج من حمل قراءة التشديد على ما دون الاكثر كما لا يخفى فان اسلمت بعد الانقطاع لا يتغير الاحكام لانا حكمنا بخروجها من الحيض بنفس الانقطاع فلا يعود بالاسلام بخلاف ما اذا عاودها الدم لان رؤية الدم موثر في اثبات الحيض به ابتدا فكذلك يكون موثرا في البقا بخلاف الاسلام كذا في المبسوط وفي الخلاصة فاذا ادركها الحيض في شي من الوقت سقطت الصلاة عنها وان افتتحتها واجمعوا انها اذا طهرت وقد بقي من الوقت قدر ما لا يسع فيه التحريمة لا يلزمها قضا هذه الصلاة فاذا ادركها الحيض بعد شروعها في التطوع كان عليها قضا تلك الصلاة اذا طهرت انتهى وكذا اذا شرعت في صوم التطوع ثم حاضت فانه يلزمها قضاوه ولا فرق بين الصلاة والصوم ذكره في فتح القدير عن الصوم وكذا في النهاية وكذا ذكره الاسبيجابي وبهذا تبين ان ما في شرح الوقاية من الفرق بينهما غير صحيح قوله والطهر بين الدمين في المدة حيض ونفاس يعني ان الطهر المتخلل بين دمين والدما في مدة الحيض او في مدة النفاس يكون حيضا في الاول ونفاسا في الثاني اعلم ان خمسة من اصحاب ابي حنيفة وهم ابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وابن المبارك روى كل منهم عنه في هذه المسئلة رواية الا محمدا فانه روى عنه روايتين واخذ باحداهما فالاصل عند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة الاخر على ما في المبسوط ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يصير فاصلا بل يجعل كالدم المتوالي لانه لا يصلح للفصل بين الحيضتين فلا يصلح للفصل بين الدمين وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس ثم ان كان في احد طرفيه ما يمكن جعله حيضا فهو حيض والا فهو استحاضة ثم ينظر ان كان لا يزيد على العشرة فهو حيض كله ما رات الدم فيه وما لم تره وسوا كانت مبتداة او لا وما سواه فدم استحاضة وطهره طهر ووافق محمد ابا يوسف في الطهر المتخلل في مدة النفاس ان كان خمسة عشر يوما فصل بين الدمين فيجعل الاول نفاسا والثاني حيضا ان امكن بان كان ثلاثة ايام بلياليها فصاعدا او يومين واكثر الثالث عند ابي يوسف والا كان استحاضة وعند ابي حنيفة لا يفصل ويجعل احاطة الدم بطرفيه كالدم المتوالي فلو رات بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا ويوما دما فالاربعون نفاس عنده وعندهما نفاسها الدم الاول ومن اصل ابي يوسف ايضا انه يجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به بشرط ان يكون قبله وبعده دم ويجعل الطهر باحاطة الدمين به حيضا وان كان قبله دم ولم يكن بعده دم

يجوز بدايته الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به وعلي عكسه بان كان بعده دم ولم يكن
قبله دم يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدايته به فلو رات مبتداة يوما دما
وادبعة عشر طهرا ويوما دما كانت العشرة الاولي حيضا يحكم ببلوغها ولو رات نه
للعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التي لم تر فيها
الدم حيض ان كانت عادتها العشرة فان كانت اقل ردت الي ايام عادتها والاخذ
بقول ابي يوسف ايسر وكثير من المتاخرين افتوا به لانه اسهل علي المفتي والمستفتي لان
في قول محمد وغيره تفاصيل يحرج الناس في ضبطها وقد ثبت ان رسول الله صلي الله عليه
وسلم ما خير بين امرين الا اختار ايسرهما روي محمد عن ابي حنيفة ان الشرط ان يكون
الدم محيطا بطرفي العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين
والا كان فاصلا فلو رات مبتداة يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة حيض
يحكم ببلوغها ولو كانت معتادة فراته قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ويوما
دما لا يكون شي منه حيضا ووجهه ان استيعاب الدم ليس بشرط اجماعا فيعتبر
اوله واخره كالنصاب في باب الزكاة وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون
ولكن تصحح في الشروح كما لا يخفي ولعله لضعف وجهها فان قياسها علي النصاب غير
صحيح لان الدم منقطع في اثنا المدة بالكلية وفي المقيس عليه بشرط تقاجز من النصاب
في اثنا الحول وانما وجوده في الابتدا والانتها تمامه وروي ابن المبارك عن ابي حنيفة
انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة مثل اقله وهو قول زفر ووجهه ان الحيض
لا يكون اقل من ثلاثة ايام وهو اسم للدم فاذا بلغ المرئي هذا المقدار كان قويا في
نفسه فجعل اصلا وما يتخلل من الطهر تبعا له وان كان الدم دون هذا ضعيفا في نفسه
لا حكم له اذا انفرد فلا يمكن جعل زمان الطهر تبعا له فلو رات يوما دما وثمانية طهرا
ويوما دما لم يكن شي منه حيضا وقال محمد الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة
ايام ولو بساعة لا يفصل اعتبارا بالحيض فان كان ثلاثة فصاعدا فان كان مثل الدمين
او اقل فكذلك تغليبا للحرمات لان اعتبار الدم يوجب حرمات واعتبار الطهر يوجب
حلها فغلب الحرام علي الحلال وان كان اكثر فصل ثم ينظر ان كان في احد الجانبين ما
يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والاخر استحاضة وان لم يكن فالكل استحاضة ولا
يمكن كون كل من المحتوشين حيضا لكون الطهر حينيذ اقل من الدمين الا اذا
زاد علي العشرة فيجعل الاولي حيضا بسبقه لا الثاني ومن اصله ان لا يبدا الحيض
بالطهر ولا يختم به سوا كان قبله او بعده دم او لم يكن ولا يجعل زمان الطهر زمان
الحيض باحاطة الدمين به فلو رات مبتداة يوما دما ويومين طهرا ويوما
دما فالاربعة حيض ولو رات يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة حيض
للاستوي ولو رات يوما دما وخمسة طهرا ويوما دما لا يكون حيضا لغلبة الطهر
ولو رات ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار
فاصلا والمتقدم امكن جعله حيضا ولو رات يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة دما

فالاخيرة حيض لما تقدم ولو رات ثلاثة دما وسبعة طهرا وثلاثة دما فحيضها
الثلاثة الاولي لسبقها ولا يكون العشرة حيضا لغلبة الطهر فيها وان كان مساويا
باعتبار الزايد عليها وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوي لكن قال
المحقق في فتح القدير الاولي الافتا بقول ابي يوسف لما قدمنا وفي معراج الدراية
جعل قول محمد رواية عن ابي حنيفة فثبت انه روي عنه روايتين اخذ باحد
وروي عن زفر عن ابي حنيفة انها اذا رات في طرفي العشرة ثلاثة ايام دما فهي
حيض والا فلا ذكر هذه الرواية في التوشيح والمعراج والجنازية الا ان المذكور
في المبسوط واكثر الكتب المشهورة ان قول زفر رواية ابن المبارك المتقدمة
ولم يذكروا له رواية عن ابي حنيفة والظاهر ان هذه الرواية لا تخالف رواية
ابن المبارك الا ان هذه الرواية تفيد اشتراط وجود الدم في العشرة ورواية
ابن المبارك لا تفيد الا اشتراط وجود ثلاثة ايام دما ولو في طرف واحد وروي
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان نقص الطهر عن ثلاثة لم يفصل وان كانت ثلاثة
فصل كيف ما كان ثم ينظر ان امكن ان يجعل احدهما بانفراده حيضا يجعل ذلك حيضا كما
قاله محمد وانما خالفه في اصل واحد وهو انه لم يعتبر غلبة الدم ولا مساواته
بالطهر وفي فتح القدير فرع علي هذه الاصول رات يومين دما وخمسة طهرا ويوما
دما ويومين طهرا ويوما دما فعند ابي يوسف العشرة الاولي حيض ان كانت
عادتها او مبتداة لان الحيض يختم بالطهر وان كانت معتادة فعادتها فقط لمجاوزة
الدم العشرة وعلي قول محمد الاربعة الاخيرة فقط لانه لو تعذر جعل العشرة حيضا
لاختتامها بالطهر وتعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لان الغلبة فيه للطهر فطرحنا
الدم الاول والطهر الاول يبقي بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلاثة
فجعلنا الاربعة حيضا وعند زفر الثمانية حيض لاشتراطه كون الدم ثلاثة في العشرة
ولا يختم عنده بالطهر وقد وجد اربعة دما وكذلك هو ايضا علي رواية محمد عن ابي حنيفة
لخروج الدم الثاني عن العشرة

فرع اخر عادتها عشرة فرات ثلاثة
دما وطهرت ستة عند ابي يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد يجوز لان للتوهم
بعده من الحيض يوم والستة اغلب من الاربعة فيجعل الدم الاول فقط حيضا خلا
قول ابي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة اختلفوا علي قول محمد
قيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين اخرين وقيل يباح وهو الاولي
لان اليوم الزايد موهوم لانه خارج العادة وفي نظر ابن وهبان افادة ان المجيز
القربان يكرهه انتهي ما في فتح القدير وعبارة النظم هكذا ولو طهرت بعد
الثلاثة وطهرت وعادتها لم تمض فالوطي يذكر كراهيته بعض وينفيه بعضهم
وبالصوم تاتي والصلاة وتذكر ولا يخفي بعد هذه الافادة من النظم لان ما فيه
ليس هذه الصورة بل الاغتسال عقب الطهر من غير بيان ان الطهر غالب علي
الحيض او لا وهي المسيلة التي قدمنا ها وهي ان الدم اذا انقطع لاقل من العادة هل

وطيها حرام او مكروه وليس فيه خلاف الامامين ولم ينقل فيها الجواز اصلا ونفى الكراهة لا يفيده لان الجواز بمعنى الحل لا يجامع كراهة التحريم بخلافه بمعنى الصحة قوله واقل الطهر خمسة عشر يوما باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه مدة اللزوم فصار كمدة الاقامة قوله ولاحد لاكثره الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار انه قد يمتد الى سنة والى سنتين وقد لا تحيض اصلا فلا يمكن تقديرا كثره الا عند الضرورة وشمل كلامه ثلاث مسايل الاولى اذا بلغت مستحاضة فيأتي انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر والثانية اذا بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتنقضي عدتها ثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره للطلاق اول الطهر والحق انه اذا كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه اوله الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام او اخر الطهر فيقدر بستين واحد وثلاثين او ثلثين او ثلاثه وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان تزاد العشرة الا لانه اطلقنا اول الحيض احتياطا كذا في فتح القدير وقد يقال لما كان الطلاق محرما في الحيض لم يزل كونه مطلقا فيه حملا لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما امكن والثالثة مسئلة المضللة وتسمى بالمحيرة وفيها ثلاثة فصول الاول الاضلال بالعدد والثاني الاضلال بالمكان والثالث الاضلال بهما والاصل انها متى تيقنت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضوء لوقت كل صلاة وصامت ومتى تيقنت بالحيض في وقت تركتهما فيه ومتى شكت في وقت انه وقت حيض او طهر تحرت فان لم يكن لها راي تصلي فيه بالوضوء لوقت كل صلاة وتصوم وتقضيه دونها ومتى شكت في وقت انه حيض او طهر وخروج عن الحيض تصلي فيه بالغسل لكل صلاة لجواز انه وقت الخروج من الحيض ولا ياتيها زوجها بحال لاحتمال الحيض اما الاول وهو ما اذا نسيت عدد ايامها بعدما انقطع الدم عنها اشهرا واستمر وعلمت ان حيضها في كل شهر مرة فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل سبعة ايام لكل صلاة للتردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تتوضا عشرين يوما لوقت كل صلاة للتردد حالها فيه بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تتوضا عشرين لوقت كل صلاة لتيقنها فيه بالطهر ويأتيها زوجها واما اذا لم تعلم انه في كل شهر مرة فهو على ثلاثة اوجه احدها اذا لم تعلم عدد حيضها وطهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار ثم تصلي سبعة بالاغتسال لوقت كل صلاة ثم تصلي ثمانية بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطهر فيها ويأتيها زوجها فيها ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض ثم تصلي بالاغتسال لكل صلاة كما قدمناه وثانيها اذا علمت ان طهرها خمسة عشر ولم تعلم عدد حيضها فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام ثم تصلي سبعة بالغسل ثم تصلي ثمانية بالوضوء باليقين ثم تصلي ثلاثة بالوضوء بالشك فبلغ

ذلك

ذلك احدى وعشرين يوما فان كان حيضها ثلاثة فابتدا طهرها الثاني بعد احد وعشرين يوما وان كان حيضها عشرة فابتدا طهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين فتصلي في هذه الاربعة عشر التي بعد الاحد والعشرين بالاغتسال لكل صلاة للتردد بين الثلاثة ثم تصلي يوما بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطهر لانه اليوم الخامس عشر منه الذي هو السادس والثلاثون ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل لكل صلاة ابدا لانه ما من ساعة الا ويتوهم انه وقت خروجها من الحيض وثالثها اذا علمت ان حيضها ثلاثة ولا تعلم عدد طهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار ثم تصلي خمسة عشر يوما بالوضوء لوقت كل صلاة لتيقنها بالطهر فيه ثم تصلي ثلاثة بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل لكل صلاة ابدا لتوهم خروجها عن الحيض كل ساعة وان علمت انها كانت تحيض في كل شهر مرة من اوله او اخره ولا تدري العدد تتوضا ثلاثة ايام في اول الشهر لتردد حالها فيه بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة ايام للتردد بين الثلاثة ثم تتوضا الى اخر الشهر وتغتسل مرة واحدة لتمام الشهر لجواز خروجها من الحيض لان الشك في العشرة الاولى والاخيرة لا في الوسطى واما الثاني وهو الاضلال بالمكان فاصله انها متى ضلت ايامها في ضعفها من العدد او اكثر من الضعف فلا يتيقن بالحيض في شيء منه كما لو اضلته ثلاثة في ستة او اكثر ومتى اضلت ايامها دون ضعفها من العدد فانها تتيقن بالحيض في شيء منه كما لو ضلت ثلاثة في خمسة فانها تتيقن بالحيض في اليوم الثالث فانه اول الحيض او اخره فان علمت ان ايامها كانت ثلاثة او اربعة ولا تعلم موضعها من الشهر تصلي ثلاثة ايام من اول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة وعشرين لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت ان ايامها اربعة توضات في الاربعة ثم اغتسلت لكل صلاة الى العشر وكذا لو علمت ان ايامها اخر ستة توضات اربعة من اول العشر وتدع الصلاة والصوم يومين لتيقنها بالحيض فيهما لما قدمناه من الاصل ثم تغتسل اربعة لكل صلاة لتوهم خروجها من الحيض في كل ساعة وان علمت ان ايامها سبعة صلت بالوضوء ثلاثة ايام من اولها وتدع اربعة ايام لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل لكل صلاة ثلاثة ايام وعلى هذا القياس الثانية واما الثالث وهو الاضلال بهما كما اذا استحيضت ونسيت عدد ايامها ومكانها فانها تتحرى وان لم يكن لها راي اغتسلت لكل صلاة على الصحيح وتغتسل لوقت كل صلاة وتصلي المكتوبات والواجبات والسنن المؤكدة ولا تصلي تطوعا كالصوم تطوعا وتقرا القدر المفروض والواجب على الصحيح وقيل تقتصر على المفروض وتقرا في الركعتين الاخيرتين على الصحيح لانها سنة وقيل لا ولا يقرا في الوتر الا اللهم انا نستعينك لانها صورة عند عمر وغيرها يقوم مقامها ولا تقرا شيا من القران خارج الصلاة ولا تمس المصحف ولا تدخل المسجد ولو سمعت اية السجدة تسجد في الحال لا تجب الاعادة عليها لانها ان كانت طاهرة فقد صح اداؤها والا لم تلزمها وان سجدت

[هامش:] اخر ستة توضات ثم اغتسلت لكل صلوة الى اخر العشر ولو علمت ان ايامها صح

بعد ذلك اعادت بعد العشر لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها وقت السجود واما
قضا الفوايت فان كان عليها فوايت تقضيها فعليها اعادتها بعد عشرة ايام لاحتمال حيضها
وقت القضا وقال ابو علي الدقاق بعد العشرة قبل ان تزيد على خمسة عشر وهو الصحيح
لجواز ان يعود حيضها بعد خمسة عشر يوما واما الصوم فانها تصوم كل شهر رمضان
لاحتمال طهارتها كل يوم وتعيد بعد رمضان عشرين يوما وهو على ثلاثة اوجه
الاول ان علمت انه ابتدا حيضها كان بالليل فانها تقضي عشرين يوما لجواز ان
حيضها في كل شهر عشرة ايام فاذا اقضت عشرة يجوز حصولها في الحيض فتقضي
عشرة اخرى والثاني ان علمت ان ابتدا حيضها كان بالنهار فتقضي اثنين وعشرين
يوما لان اكثر ما فسد صومها في الشهر احد عشر يوما فتقضي ضعفه احتياطا وان لم
تعلم شيا قال عامة مشايخنا تقضي عشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقال
الفقيه ابو جعفر الهندواني تقضي اثنين وعشرين يوما وهو الاصح احتياطا
لجواز ان يكون بالنهار وهذا اذا اعتدت دورها في كل شهر فان لم تعلم ذلك فان علمت
ان ابتدا حيضها كان بالليل فتقضي خمسة وعشرين يوما لجواز انها حاضت عشرة في اوله
وخمسة في اخره او على العكس فعليها قضا خمسة عشر يوما فاذا اقضته موصولا بالشهر
على التقدير الاول خمسة ايام من شوال بقية حيضها الثاني فلا يجزي الصوم فيها فيجزيها
التقدير الاول فخمسة ايام من شوال بقية حيضها الثاني فلا يجزي الصوم فيها ويجزيها
في خمسة بعدها وعلى العكس فيوم الفطر اول يوم من طهرها لا تصوم فيه ثم تجزيها
للصوم في اربعة عشر يوما لا يجزيها في عشرة ثم يجزيها في يوم اخر فجملته خمسة
وعشرين يوما وكذلك ان قضته مفصولا لتوهم ان ابتدا القضا كان وافق اول يوم
من حيضها فلا يجزيها الصوم في عشرة ثم يجزيها في خمسة عشر وان علمت ان ابتدا
حيضها كان بالنهار تقضي اثنين وثلاثين يوما ان قضته موصولا برمضان لان
اكثر ما فسد من صومها من اول الشهر ستة عشر يوما وان قضته مفصولا
تقضي ثمانية وثلاثين يوما لتوهم ان ابتدا القضا وافق اول يوم من حيضها لا يجزيها
الصوم في احد عشر ثم يجزيها في اربعة عشر ثم لا يجزيها في احد عشر ثم يجزيها في
يومين فجملته ثمانية وثلاثون يوما وان كانت لا تعلم شيا قال عامة مشايخنا تصوم
خمسة وعشرين يوما وقال الفقيه ابو جعفر ان قضته موصولا صامت اثنين
وثلاثين يوما وهو الاصح لما بينا وهذا كله اذا كان شهر رمضان كاملا فان كان
ناقصا وعلمت ان ابتدا حيضها كان بالليل ولم تعلم فان وصلت قضت ثلاثة
وثلاثين يوما وان فصلت صامت سبعة وثلاثين يوما واما ان حجت فلا تاتي
الطواف التحية لانه سنة وتطوف للزيارة لانه ركن ثم تعيده اذا بعد عشرة
وتطوف للصدر ولا تعيده لانها ان كانت طاهرة فقد سقط والا فلا يجب على الحا[يض]
ولا ياتيها زوجها تجنبا عن وقوعه في الحيض ولا يطاها بالتحري لان التحري في باب
الفروج لا يجوز نص عليه في كتاب التحري في باب الجواري وقال مشايخنا له

ان يتحرى لان زمان الطهر اكثر فتكون الغلبة للحلال وعند غلبة الحلال يجوز التحري كما في السبا
لخ اذا اغلب الحلال منها كذا في المحيط مع حذف البعض ومن اشكل عليه شي مما كتبناه فليراجعه
فاما حكم العدة ففيه اختلاف فمنهم من لم يقدر لها طهرا ولا تنقضي عدتها ابدا الا ان التقدير
لا يجوز الا توقيفا والعامة قدرته فالميداني بستة اشهر الا ساعة لان الطهر بين
الدمين اقل من ادنى مدة الحبل عادة فنقصناه عنه ساعة فتنقضي عدتها بتسعة
عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها اول الطهر وبحث الشارح الزيلعي انه ينبغي
زيادة عشرة لمثل ما قلنا في المسألة الثانية وجوابه بمثل ما قدمناه وعن محمد بن
الحسن شهران واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنسا كذا
في النهاية والعناية وفتح القدير فوله ولو زاد الدم على اكثر الحيض والنفاس
فما زاد على عادتها استحاضة لان ما راته في ايامها حيض وما زاد على العشرة استحاضة
بيقين وما بين ذلك متردد بين ان يلحق بما قبله فيكون حيضا فلا تصلي وبين ان
يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلي ولا تترك الصلاة بالشك فيلزمها قضا ما تركت
من الصلاة والمراد بالاكثر عشرة ايام وعشر ليال في الحيض حتى اذا كان عشرة ايام
وتسع ليال ثم زاد الدم فانه حيض حتى يزيد على ليلة الحادي عشر كذا في السراج الوهاج
وهل يترك بمجرد رويتها الزيادة قيل لا اذا لم يتيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على
العشرة وقيل نعم استصحابا للحال ولان الاصل الصحة وكونه استحاضة بكونه عن داء وصحح
في النهاية وغيرها وكذا في النفاس فما زاد على الاربعين ولها عادة معروفة فانها
ترد اليها اطلقه فيشمل ما اذا كان ختم عادتها بالدم او بالطهر وهذا عند ابي يوسف وعند
محمد ان كان ختم عادتها بالدم فكذلك وان كان بالطهر فلا لان ابا يوسف يرى ختم الحيض
والنفاس بالطهر اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ما ذكر في الاصل اذا
كان عادتها في النفاس ثلاثين يوما فانقطع دمها على راس عشرين يوما وطهرت
عشرة ايام عادتها فصلت وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين
ذكر انها استحاضتها فيما زاد على الثلاثين ولا يجزيها صومها في العشرة التي صامت فيلزمها
القضا قال الحاكم الشهيد هذا على مذهب ابي يوسف ليستقيم فاما على مذهب محمد
ففيه نظر لما قدمناه فنفاسها عنده عشرون يوما فلا يلزمها قضا ما صامت في
العشرة ايام بعد العشرين كذا في البدايع وقيد بكونه زاد على الاكثر لانه
لو زاد على العادة ولم يزد على الاكثر فالكل حيض اتفاقا بشرط ان يكون بعده طهر صحيح
وانما قيد نا به لانها لو كانت عادتها خمسة ايام مثلا من اول كل شهر فرات ستة ايام
فان السادس حيض ايضا فان طهرت بعد ذلك اربعة عشر يوما ثم رات الدم فانها ترد
الى عادتها وهي خمسة ايام واليوم السادس استحاضة فتقضي ما تركته فيه من الصلاة
كذا في السراج الوهاج وانما الخلاف انه هل يصير عادة لها اولا الا ان رات في الثاني كذلك وهذا
بناء على نقل العادة بمرة اولا فعندهما لا وعند ابي يوسف نعم وفي الخلاصة والكافي ان
الفتوى على قول ابي يوسف وانما تظهر ثمرة الخلاف فيما لو استمر الدم في الشهر الثاني فعند

ابي يوسف يقدر حيضها من كل شهر ما راته اخرا وعندهما هي على ما كان قبله كذا في فتح القدير وفيه
نظر بل ثمرة الاختلاف تظهر ايضا فيما اذا رات في الشهر الاول زيادة على عادتها فان الامر
موقوف عند ابي حنيفة ان رات في الشهر الثاني مثله فهذا والاول حيض والا فهو استحاضة
وقالا حيض لان ابا يوسف يرى نقض العادة بمرة ومحمد يرى الابدال ان امكن كما صرح
به في الكافي فيما اذا رات يومين فيها ويوما قبلها وفي الفتاوى الظهيرية ولو رات
صاحبة العادة قبل ايامها ما يكون حيضا وفي ايامها ما لا يكون حيضا او رات قبل ايامها
ما لا يكون حيضا لكن اذا اجتمعا كانا حيضا او رات قبل ايامها ما لا يكون حيضا وفي ايامها ما يكون
حيضا او لم تر في ايامها شيا لا يكون شي من ذلك حيضا عند ابي حنيفة والامر موقوف الى
الشهر الثاني فان رات في الشهر الثاني مثل ما رات في الشهر هكذا في الظهيرية الاول يكون
الكل حيضا وعندهما يكون حيضا غير ان عند ابي يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق
البدل ولو رات قبل ايامها ما يكون حيضا وفي ايامها ما يكون حيضا فعن ابي حنيفة
روايتان وكذا الحكم في المتاخر غير انها اذا رات في ايامها ما يكون حيضا وبعد
ايامها ما لا يكون حيضا يكون الكل حيضا رواية واحدة عن ابي حنيفة وقد بين
الابدال على قول محمد واطال فيه فمن رامه فليراجعها وما في الظهيرية هو الانتقال
من حيث المكان وما تقدم وهو انتقال العادة من حيث العدد وعلى هذا الخلاف
لو انقطع دون عادتها على ثلاثه او اربعة كذا في السراج الوهاج وفي الظهيرية والعادة
كما تنتقل برؤية الدم المخالف للدم المري في ايامها مرتين فكذلك تنتقل بطهرها
ايامها مرتين وقيد بكونها معتادة لانه لو لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهرا
ستا وترى شهرا سبعا فاستمر بها الدم فانها تاخذ في حق الصوم والصلاة والرجعة
بالاقل وفي حق انقضا العدة والغشيان بالاكثر فعليها اذا رات ستة ايام في الاستمرار
ان تغتسل في اليوم السابع لتمام السادس لتصلي فيه وتصوم ان كان دخل عليها شهر
رمضان لانه يحتمل ان يكون السابع حيضا ويحتمل ان لا يكون حيضا فوجب احتياطا فاذا
جا الثامن فعليها الغسل ثانيا وتقضي اليوم الذي صامته في السابع لاحتمال كونها حا
يضا فيه ولا تقضي الصلوات ولو كانت عادتها خمسة فحاضت ستة ثم حاضت اخرى
سبعة ثم حاضت اخرى ستة فعادتها ستة بالاجماع حتى يبنى الاستمرار عليها لان
عند ابي يوسف يبنى الاستمرار على المرة الاخرى مرة واما عندهما فقد رات
الستة مرتين كذا في البدايع والمبسوط ومنهم كصاحب المحيط والمصنف جعل
هذا نظير العادة الجعلية والها نوعان وهي ان ترى دمين متفقين وطهرين
متفقين على الولا او اكثر وان الخلاف جار فيها والجعلية تنتقل برؤية المخالف
مرة واحدة اتفاقا وهي ان ترى اطهارا مختلفة ودما مختلفة بان رات في الا
بتدا خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم اربعة وستة عشر ثم ثلاثه وخمسة
عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن ابراهيم تبني على اوسط الاعداد فتدع
في اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر فهذه عادة جعلية لها في زمن الاستمرار

ولذلك

ولذلك سميت جعلية لانها جعلت عادة للضرورة ولا يخفى ان ما في البدايع وغيره اولى لانه
احوط ثم اختلفوا في العادة الجعلية اذا طرات على العادة الاصلية هل تنقض قال
ايمة بلخ لا لانها دونها وقال ايمة بخاري نعم لانها لا بد ان تتكرر في الجعلية خلاف
ما كان في الاصلية فان المراة متى كانت عادتها الاصلية في الحيض خمسة فلا تثبت العاد
الجعلية الا برؤيته ستة او سبعة وثمانية ويتكرر فيها خلاف العادة الاصلية
مرارا فالعادة الاصلية تنتقل بالتكرار خلافها كذا في المحيط وفي المجتبى والعادة
تنتقل عند ابي يوسف باحد امور ثلاثه بعدم رؤيته مكانها من تطهر صحيح صالح
لنصب العادة يخالف للاولى مرة او دم صالح يخالف مرة وعندهما تكرر هذه الامور
مرتين على الولا انتهى قوله ولو مبتداة فحيضها عشرة ونفاسها اربعون اي لو
كانت المستحاضة ابتدات مع البلوغ مستحاضة او مع الولد الاول فحيضها ونفاسها الاكثر
لان الاصل الصحة فلا يحكم بالعارض الا بيقين وتترك الصلاة بمجرد رؤية الدم على الصحيح
كصاحب العادة وعن ابي حنيفة انها لا تترك ما لم يستمر ثلاثة ايام وتثبت عادة
هذه المبتداة بمرة واحدة فلو رات خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فانها
تترك الصلاة من اول الاستمرار خمسة ثم تصلي خمسة عشر وذلك عادتها لان الانتقال
من حالة الصغر في النسا لا تحصل بمرة واحدة بخلاف المعتادة ثم العادة في حق المبتدا
ايضا نوعان اصلية وجعلية فالاولى على وجهين احدهما ان ترى دمين خالصين متفقين
على الولا بان رات مبتداة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا وثلاثه دما وخمسة عشر طهرا
ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة من اول الاستمرار وتصلي خمسة عشر لان ذلك صار عاد
اصلية لها بالتكرار والثاني ان ترى دمين وطهرين مختلفين بان رات ثلاثه دما وخمسة عشر
طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعند ابي يوسف ايام حيضها وطهرها
ما رات اول مرة واختلفوا في قولهما فقيل عادتها ما راته اول مرة وقيل عادتها
اقل المرتين لان الاقل موجود في الاكثر فيتكرر الاقل معنى واما العادة الجعلية فهي
ان ترى ثلاثه دما والطهار مختلفة ثم استمر بها الدم بان رات خمسة دما وسبعة عشر
طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واختلفوا فقيل
عادتها اوسط الاعداد تدع من اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر وقيل
اقل المرتين الاخيرتين فتدع من اول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر فلو رات
مبتداة ثلاثه دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وخمسة دما
وسبعة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فعادتها اربعة في الدم وستة عشر في الطهر
اتفاقا لان ذلك اقل المرتين الاخيرتين واوسط الاعداد ولو رات ثلاثه دما
وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا
فان عادتها ثلاثه في الدم وخمسة عشر في الطهر لانا جعلنا ما راته اخرا مضموما
الى ما راته اولا لانه تاكد بالتكرار فصار عادة جعلية لها كذا في المحيط وبقية
مسايل المبتداة مذكورة فيه فمن رامها فليراجعه ولخوف الاطالة المودية الى الملل

لم او ردها قوله وتتوضا المستحاضة ومن به سلس بول او استطلاق بطن او انفلات ريح
او رعاف دايم او جرح لا يرقا لوقت كل فرض لما كان الحيض اكثر وقوعا قدمه ثم اعقبه الا
ستحاضة لانه اكثر وقوعا من النفاس فانها تكون مستحاضة بما اذا رات الدم حالة الحبل
او زاد الدم علي العشرة او زاد الدم علي عادتها او جاوز العشرة او رات ما دون الثلاث
او رات قبل تمام الطهر او رات قبل ان تبلغ تسع سنين علي ما عليه العامة وكذا من
اسباب الاستحاضة اذا زاد الدم علي الاربعين في النفاس او زاد علي عادتها وجاوز الا
ربعين وكذا ما تراه الايسة بخلاف النفاس فان سببه شي واحد وقدم حكم الاستحاضة
ومن بمعناها علي تعريفها لان المقصود بيان الحكم ودم الاستحاضة اسم لدم خارج من
الفرج دون الرحم وعلامته انه لا رايحة له ودم الحيض منتن الرايحة ومن به
سلس بول وهو من لا يقدر علي استمساكه والرعاف الدم الخارج من الانف والجرح الذي
لا يرقا اي الذي لا يسكن دمه من رقا الدم سكن وانما كان وضوها لوقت كل فرض
لا لكل صلاة لقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة رواه
السبط بن الجوزي عن ابي حنيفة وحديث توضاي لوقت كل صلاة محمول عليه
لان اللام للوقت وفي الفتاوي الظهيرية رجل رعف او سال من جرحه دم ينتظر
اخر الوقت ان لم ينقطع الدم توضا وصلي قبل خروج الوقت فان توضا وصلي
ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخري وانقطع الدم ودام الانقطاع الي وقت
صلاة اخري توضا واعاد الصلاة وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتي خرج
الوقت جازت الصلاة انتهي وسياتي ايضاحه وقيد بالوضوء لانه لا يجب عليها الاستحا
لوقت كل صلاة كذا في الظهيرية ايضا وفي البدايع وانما تبقي طهارة صاحب
العذر في الوقت اذا لم يحدث حدثا اخر اما اذا احدث حدثا اخر فلا تبقي كما
اذا سال الدم من احد منخريه ثم سال من المنخر الاخر فعليه الوضوء لان هذا حدث
حديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فاما اذا سال منهما جميعا فتوضا ثم انقطع
احدهما فهو علي وضوئه ما بقي الوقت انتهي قوله يصلون به فرضا ونفلا
اي يصلي ارباب الاعذار بوضوئهم ما شاوا فرضا كان او واجبا او نفلا فالمراد
بالنفل ما زاد علي الفرض فيشمل الواجب فروع وينبغي لصاحب الجرح
ان يربطه تقليلا للنجاسة ولو سال علي ثوبه فعليه ان يغسله اذا كان مفيدا بان
لا يصيبه مرة اخري وان كان يصيبه المرة بعد المرة اجزاه ولا يجب غسله ما دام
العذر قايما وقيل لا يجب غسله اصلا واختار الاول السرخسي والمختار ما في
النوازل ان كان لو غسله يتنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جاز ان لا يغسله
والا فلا ومتي قدر المعذور علي رد السيلان برباط او حشو وكان لو جلس
لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج برده من ان يكون صاحب عذر بخلاف
الحايض اذا منعت الدرور فانها حايض واختلفوا في المستحاضة اذا احتشت
قيل كصاحب العذر وقيل كالحايض في السراج الوهاج ويجب ان يصلي جالسا بايما ان سال
لما

فتوضأ

بالميلان

بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث ولا يجوز ان يصلي من به انفلات
ريح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان صاحب عذرين والماموم
صاحب عذر واحد ولو كان في عينيه رمد يسيل دمعها يومر بالوضوء لكل وقت لاحتمال
كونه صديدا وفي فتح القدير اقول هذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك
والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من
طريق غلبة الظن باخبار الاطبا او علامات تغلب علي ظن المبتلي يجب قوله ويبطل بخروجه
فقط ولا يبطل بدخوله ومراده بطهور الحدث السابق عند خروجه فاضافته البطلان
الي الخروج مجاز لانه لا تاثير للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يجوز لهم المسح علي الخفين
بعد الوقت اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء او اللبس ولا البنا اذا خرج الوقت
وهم في الصلاة وظهور الحدث السابق عنده انما هو مقتصر من كل وجه علي التحقيق
لانه لو كان مقتصرا من وجه لم يمتنع البنا بخروج الوقت فيها لانه مستند الي اول
الوقت ولهذا لو شرع صاحب العذر في التطوع ثم خرج الوقت لزمه القضا ولو كان
ظهوره مستندا لم يلزمه لان المراد بظهوره ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الي غاية معلومة فيظهر عندها
مقتصرا الا ان يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق انه اعتبار شرعي لم
يشكل عليه مثله ثم انما يبطل بخروجه اذا توضا واعلا السيلان او وجد السيلان
بعد الوضوء اما ان كان علي الانقطاع ودام الي خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم
يحدث حدثا اخر ويسيل دمها وافاد انه لو توضا بعد طلوع الشمس ولو لعيد او
ضحي علي الصحيح فلا ينتقض الا بخروج وقت الظهر لا بدخوله خلافا لابي يوسف
وانه لو توضا قبل الطلوع انتقض بالطلوع اتفاقا خلافا لزفر وانه لو توضا
في وقت الظهر للعصر بطل بخروج وقت الظهر علي الصحيح فالحاصل انه ينتقض
بالخروج لا بالدخول عندهما وعند ابي يوسف بايهما وجد وعند زفر بالدخول
فقط قوله وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الا وذلك الحدث يوجد فيه
اي وحكم الاستحاضة والعذر يبقي اذا لم يمض علي اصحابها وقت صلاة الا والحدث
الذي ابتليت به يوجد فيه ولو قليلا حتي لو انقطع وقتا كاملا خرج عن كونه
عذرا قيدنا بكونه شرطا للبقا لان شرط ثبوته ابتدا فانه استوعب وقتا كاملا
خرج عن كونه عذرا وفي النهاية يشترط في الابتدا دوام السيلان من اول الوقت
الي اخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يتم حتي ينقطع في الوقت كله وفي شرح الشيخ
حميد الدين الضرير فالشرط في الابتدا ان يكون الحدث مستغرقا جميع الوقت
حتي لو لم يستغرقه كل الوقت لا تكون مستحاضة وظاهره انه لو انقطع في الوقت
زمنا يسيرا لا تكون مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب
عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضا فيه خاليا عن الحدث وفي البدايع
ان الاظهر خلاف ما في الكافي وفي فتح القدير ان ما في الكافي يصلح تفسيرا لما في
غيره اذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيودي الي نفي تحققه الا في

المبتلا

طهور مستند الم بلزمه لان المراد

الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو ما يتحقق انتهى
وفي شرح الدرر والغرر للاخي ولا مخالفة بين ما في عامة الكتب وما ذكره الكا
بدليل ان شراح الجامع للخلاطي قالوا في شرح قوله لان زوال العذر يثبت باستيعاب
الوقت كالثبوت اذ الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المعذور والقاصر
غير معتبر اجماعا فاحتيج الى حد فاصل فقدرنا بوقت الصلاة كما قدرنا به
ثبوت العذر ابتدا فانه يشترط لثبوته ابتداء دوام السيلان من اول الوقت
الى اخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتدا اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضا
فيه ويصلي خاليا عن الحدث الذي ابتلي به انتهى فالحاصل ان صاحب العذر
ابتداء من استوعب عذره تمام وقت الصلاة ولو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق
بالعدم وفي البقاء من وجد عذره في جزء من الوقت وفي الزوال يشترط
استيعاب الانقطاع حقيقة وفي السراج الوهاج للمستحاضة وضوآن كامل وناقص
فالكامل ان تتوضا والدم منقطع فهذه لا يضرها خروج الوقت اذا لم يسل الى
خروجه والناقص ان تتوضا وهو سايل فهذه لا يضرها خروجه سال ذلك
اولا ولها انقطاعان كامل وناقص فالكامل ان ينقطع وقتا كاملا فهذا يوجب
الزوال ويمنع اتصال الدم الثاني بالاول والناقص ان ينقطع دونه فهذا لا يزيله
ويكون ما بعده كدم متصل وبيانه اذا زالت الشمس ودمها سايل فتوضات
على السيلان ثم انقطع قبل الشروع في صلاة الظهر او بعده قبل القعود قدر
التشهد او بعده قبل السلام عند الامام ودام الانقطاع حتى خرج وقت الظهر
انتقض وضوءها لانه ناقص فافسده خروج الوقت ثم اذا توضات للعصر ثم
الانقطاع حتى غربت الشمس لم ينتقض وضوءها لانه كامل فلا يضره الخروج ولكن
عليها اعادة الظهر لان دمها انقطع وقتا كاملا وتبين انها صلت الظهر بطهارة العذر
والعذر زايل ولا يجب عليها اعادة العصر لان فساد الظهر انما عرف بعد الغروب
واما اذا كان دمها انقطع بعد ما فرغت من صلاة الظهر او بعد القعود قدر
التشهد على قولهما فانها لا تعيد الظهر لان عذرها زال بعد الفراغ كالمتيمم
اذا راى الماء بعد الفراغ من الصلاة انتهى وفي القوام الاتقاني في غاية البيان
ان ما ذكر في المتن تعريف للمستحاضة فاورد عليه الحايض والنفساء لان الحايض
قد تكون بهذه المثابة بان لا يمضي عليها وقت الا وهو يوجد واختار تعريفا
للمستحاضة بانها هي التي ترى الدم مستغرقا وقت صلاة في الابتدا من
غير شرط استمراره في البقا في زمان لا يعتبر من الحيض والنفاس انتهى وليس
كما ظن بل هو شرط لها لا تعريف وقد قدمنا تعريف الاستحاضة قوله والنفاس
دم يعقب الولد شرعا وفي اللغة هو مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها
اذا ولدت فهي نفساء فهو نفاس وانما سمي الدم به لان النفس التي هي اسم لجملة
الحيوان قوامها بالدم وقولهم النفساء حكمها هو الدم الخارج عقيب الولد تسمية بالمصدر

كالحيض

كالحيض فاما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك كذا في
المغرب وافاد المصنف انها لو ولدت ولم تر دما لا تكون نفساء ثم يجب الغسل عند ابي حنيفة
احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم وعند ابي يوسف لا يجب لانه متعلق
بالنفاس ولم يوجد كذا في الهداية وفتح القدير وفيه نظر في نفسا عند ابي حنيفة ملك في السراج
الوهاج انه يبطل صومها عند ابي حنيفة ان كانت صايمة وعند ابي يوسف لا غسل
عليها ولا يبطل صومها انتهى فلو لم تكن نفساء لم يبطل صومها وصحح الشارح الزيلعي
قول ابي يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن تجب عليها الوضوء بخروج النجاسة
مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة وصحح في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب
وكذا صححه في السراج الوهاج قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب
وفي العناية واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة واراد المصنف بالدم الدم الخارج
عقيب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان ببطنها جرح
فانشق وخرج الولد منها يكون صاحبة جرح سايل لا نفساء وتنقضي بها العدة
وتصير الامة ام ولد ولو علق طلاقها بولادتها وقع لوجود الشرط كذا في الفتاوى
الظهيرية الا اذا سال الدم من الاسفل فانها تصير نفساء ولو ولدت من
السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في المحيط والدم الخارج
عقب خروج اكثر الولد كالخارج عقب كله فيكون نفاسا وان خرج الاقل لا يكون
حكمها حكم النفاس ولا تسقط عنها الصلاة ولو لم تصل تكون عاصية لربها ثم
كيف تصلي قالوا يوتى بقدر فيجعل القدر تحتها او يحفر لها حفيرة وتجلس
هناك وتصلي كيلا تؤذي ولدها كذا في الظهيرية ونقله في المحيط عن ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد وزفر اذا خرج الاكثر لا يكون نفاسا لان عندهما النفاس
لا يثبت الا بوضع الحمل كله قوله ودم الحامل استحاضة لانسداد فم الرحم
بالولد فلا يخرج منه دم ثم يخرج بخروج الولد للانفتاح به وكذا حكم الشارع بكون
وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم الا لا توطأ الحبالى
حتى يضعن ولا الحبالى حتى يستبرين بحيضة وافاد ان ما تراه من الدم في حال
ولادتها قبل خروج اكثر الولد استحاضة فتتوضا ان قدرت في هذه الحالة
او تيمم وتومي بالصلاة ولا تؤخر فما عذر الصحيح القادر كذا في المجتبى قوله
والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد وهو بالكسر والتثليث لغة كذا في المصباح
وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الاحكام فتصير
المراة به نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة به ام ولد اذا ادعاه المولى
ويحنث به لو كان علق يمينه بالولادة ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين
يوما كذا ذكره الشارح الزيلعي في ثبوت النسب والمراد نفخ الروح
والا فالمشاهد ظهور خلقه قبلها قيد بقوله ان ظهر لانه لو لم يظهر من خلقه
شي فلا يكون ولدا ولا تثبت هذه الاحكام فلا نفاس لها لكن ان امكن جعل المرئي

من الدم حيضا بان يدوم الي اقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام يجعل حيضا وان لم يمكن كان استحاضة كذا في العناية وان كان لا يدري امستبين هو ام لا بان اسقطت في المخرج واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها تركت الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما حايض او نفساء ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء او طاهرة ثم تترك الصلاة قدر عادتها بيقين لانها نفساء او حايض ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت اربعين من وقت الاسقاط والا فبالشك في القدر الداخل فيها وبيقين في الباقي ثم تستمر علي ذلك وان اسقطت بعد ايامها فانها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين وحاصل هذا كله انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير هنا من النساخ فاحترز منه كذا في فتح القدير وفي النهاية فاذا رات دما قبل اسقاط السقط ورات دما بعده ان كان مستبين الخلق فما راته قبله لا يكون حيضا وهي نفساء فيما راته بعده وان لم يكن مستبين الخلق فما راته بعده حيض ان امكن كما قدمناه قوله ولا حد لاقله اي النفاس لان تقدم الولد علم للخروج من الرحم فاغني عن امتداد جعل علما عليه بخلاف الحيض وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا علي ان اقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا رات الدم ساعة ثم انقطع الدم عندها فانها تصوم وتصلي وكان ما راته نفاسا لا خلاف في هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب باعتبار قدر النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي اي مقدار يعتبر لاقل النفاس ثلاث حيض عند ابي حنيفة يعتبر اقله بخمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر وعند محمد بساعة فاما في حق الصوم والصلاة فاقله ما يوجد كذا في النهاية وانما لم ينقص عن خمسة وعشرين عند ابي حنيفة لانه لو نصب لها دونه ذلك ادي الي نقض العادة عند عود الدم في الاربعين لان من اصله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر او قصر حتي لو رات ساعة دما واربعين الا ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الاول نفاسا والثاني حيضا ان امكن والا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الاخبار بانقضاء العدة مقدر بخمسة وعشرين يوما عنده وابو يوسف قدره باحد عشر يوما ليكون اكثر من اكثر الحيض كذا في التبيين فعلي هذا لا تصدق في اقل من خمسة وثلاثين يوما عند ابي حنيفة في رواية محمد وفي رواية الحسن لا تصدق في اقل من مائة يوم وتوضيح تمامه في السراج الوهاج قوله واكثره اربعون يوما والزايد استحاضة وهو مروي عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وعايشة ولانهم اجمعوا علي ان اكثر مدة النفاس اربعة امثال اكثر مدة

الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان اكثر مدته عشرة ايام بلياليها فكان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وانما كان كذلك لان الروح لا يدخل في الولد قبل اربعة اشهر فيجتمع الدم اربعة اشهر واذا كان اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام كذا في العناية ومراده المبتداة واما صاحبة العادة اذا زاد دمها علي الاربعين فانها ترد الي ايام عادتها وقد ذكر من قبل كذا في التبيين وقد قدمنا ان ابا يوسف يجوز ختم عادتها بالطهر ومحمد يمنعه فراجعه قوله ونفاس التوامين من الاول وهما الولدان اللذين بين ولادتهما اقل من ستة اشهر وهذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لان بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئي عقيبه نفاسا وعند محمد وزفر نفاسها من الثاني والاول استحاضة وافاد المصنف ان ما تراه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عند ابي حنيفة وابي يوسف فتغتسل وتصلي كما وضعت الثاني وهو الصحيح كذا في النهاية وفي السراج الوهاج ومن فوايد الاختلاف اذا كان عادتها عشرين فرات بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدي وعشرين فعند ابي حنيفة وابي يوسف العشرون الاولي نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند محمد وزفر العشرون الاولي استحاضة تصلي وتصوم معها وما بعد الثاني نفاس ولو رات بعد الاول عشرين وبعد الثاني عشرين وعادتها عشرون فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس ايضا عندهما خلافا لمحمد وزفر وتقييد بالتوامين لانه لو كان بينهما ستة اشهر فاكثر فهما حملان ونفاسان ولو ولدت ثلثة اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر فاكثر وكذا الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يجعل حملا واحدا

باب الانجاس

لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في الحقيقية وازالتها وقدم الحكمية لانها اقوي به لكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا تسقط ازالتها بعذر ما اما اصلا او خلفا بخلاف الحقيقية كذا في النهاية واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما فقط انما وجب صرفه الي النجاسة لا للحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين لا لانها اغلظ من الحدث كذا في فتح القدير والانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال تعالى انما المشركون نجس وكما انه يطلق علي الحقيقي يطلق علي الحكمي الا انه لما تقدم بيان الحكمي من اللبس فاطلقه كذا في العناية وفي الكافي الحنث يطلق علي الحقيقي والحدث علي الحكمي والنجس عليهما انتهي والنجاسة شرعا عين مستقذرة شرعا وازالتها عن البدن والثوب والمكان فرض ان كانت القدر المانع كما سياتي وامكن ازالتها من غير ارتكاب ما هو اشد حتي لو لم يتمكن من ازالتها الا بابداء عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة اشد فلو ابداها للازالة فسق اذ من ابتلي بين امرين محظورين عليه ان يرتكب اهونهما كذا في فتح القدير وفي البزازية ومن لم يجد سترة تركه ولو علي شط نهر

لان النهي راجح على الامر حتى استوعبا النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار وفي الخلاصة
اذا نجس طرف من اطراف الثوب فغسل طرفا من اطراف الثوب من غير تحر حكم بطهارة
الثوب هو المختار فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاخر
يجب عليه اعادة الصلوات التي صلى مع هذا الثوب انتهى وفي الظهيرية المصلي
اذا راى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته ففيه تقاسيم واختلافات والمختار
عند ابي حنيفة انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها واختار في البدايع في المسألة الاولى
غسل الجميع احتياطا لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض باولى من البعض وفي شرح النقاية
ولو وجب غسل على رجل ولم يجد ما يستر من رجال يرونه يغتسل ولا يؤخر
ولو وجب عليه الاستنجاء يتركه والفرق ان النجاسة الحكمية اقوى من النجاسة
الحقيقية بدليل عدم جواز الصلاة معها وان كانت دون الدرهم ولو وجب غسل
على امراة ولا تجد سترة من الرجال تؤخر ولو كانت لا تجد سترة من النساء فكالرجل
بين الرجال انتهى وينبغي ان تتيمم المراة وتصلي لعجزها شرعا عن استعمال الماء فينتقل
الحكم الى التيمم وسياتي تفاريعها في شروط الصلاة قوله يطهر الثوب والبدن
بالماء وهذا بالاجماع واراد به الماء المطلق وقد تقدم تعريفه في بحث المياه واراد
بطهارة البدن طهارتها من الخبث لا من الحدث لانه عطف عليه المايع الطاهر
فان كان الحدث يجوز ازالته بالماء قوله وبمايع مزيل كالخل وماء الورد قياسا على
ازالتها بالماء بناء على ان الطهارة بالماء معلولة بعلة كونه قالعا لتلك النجاسة والمايع
قالع فهو محصل ذلك المقصود فتحصل به الطهارة وما عن اسماء بنت الصديق
رضي الله تعالى عنها قالت جاءت امراة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدانا
يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم
تصلي فيه متفق عليه فلا يدل على خلافه لانه مفهوم لقب وهو ليس بحجة كما عرف
في الاصول والحت القشر بالعود والظفر ونحوهما والقرص باطراف الاصابع وهذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد قياسا على النجاسة الحكمية وقيد بكونه
مزيلا ليخرج الدهن والسمن واللبن وما اشبه ذلك لان الازالة انما تكون بان
يخرج باجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينعصر بالعصر بخلاف
الخل وماء الباقلاء الذي لم يثخن فانه مزيل وكذا الريق وعلى هذا فرعوا طهارة
الثدي اذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى ازال اثر اللبن وكذا اذا لحس اصبعه من
نجاسة بها حتى ذهب الاثر او شرب الخمر ثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر حتى
لو صلى صحت وعلى قول محمد لا تصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لانه لا يجيز ازالتها الا
بالماء المطلق ولم يقيده بالطاهر كما في الهداية للاختلاف فيه فقيل لا يشترط
حتى لو غسل الثوب المتنجس بالدم ببول ما يؤكل لحمه زالت نجاسة الدم وبقيت
نجاسة البول فلا يمنع ما لم يفحش وصحح السرخسي ان التطهير بالبول لا يكون واختاره
المحقق في فتح القدير ووجهه ان سقوط التنجس حال كونه مستعملا في المحل ضرورة

وليسه

وليس البعض

التطهير وليس البول مطهرا للتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب هذا
الا شرا اذ يصير جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وتظهر
ثمرة الخلاف ايضا فيمن حلف ما فيه دم وقد غسله بالبول لا يحنث على الضعيف ويحنث
على الصحيح اليه اشار في النهاية وفي العناية وكذا الحكم في الماء المستعمل يعني على القول
بنجاسته فقيل يزيل النجاسة والاصح لا واما على القول بطهارته فهو مايع مزيل طاهر
فيزيل النجاسة الحقيقية وقد صرح بكون المستعمل مزيلا القدوري في مختصره وفي
النهاية انما يتصور على رواية محمد عن ابي حنيفة واما على رواية ابي يوسف فهو
نجس فلا يزيل النجاسة وقد قدمنا الكلام عليه في بحث الماء المستعمل ثم اعلم ان
القياس يقتضي تنجس الماء باول الملاقاة للنجاسة لكن سقط للضرورة سواء كان الثوب
في اجانة واورد الماء عليها او كان الماء فيها واورد الثوب المتنجس عليه عندنا فهو
طاهر عندهما ان انفصل ايضا لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند
ابي حنيفة نجس لان طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا
بطهارة المحل عند انفصاله ولا ضرورة في اعتبار الماء المنفصل طاهرا مع مخالطة
النجس بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالطه ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل
فيكون طاهرا واما عند الامام الشافعي فانما سقط هذا القياس في الماء الوارد على
النجاسة اما في الماء الذي وردت عليه النجاسة فلا يطهر عنده وعلى هذا قالوا
والاولى في غسل الثوب النجس وضعه في الاجانة من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع
الماء اولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف وما سقط ذلك القياس عندنا
مطلقا لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو النجس بان
يغسل كلا منهما في ثلاث اجانات طاهرات او ثلاث في الاجانة بمياه طاهرة
فيخرج من الثالث طاهرا وقال ابو يوسف بذلك في الثوب خاصة اما العضو
المتنجس اذا غمس في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل لا بد ان يغسل
في ماء جار او يصب عليه لان القياس ياب حصول الطهارة لهما بالغسل في الا
فسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا يقتضي انه لو كان
المتنجس من الثوب موضعا صغيرا فلم يصب الماء عليه وانما غسله في الاناء فانه
لا يطهر عند ابي يوسف لعدم الضرورة لتيسر الصب وعلى هذا اجنب
اغتسل في ابار ولم يكن استنجى نجس كلها وان كثرت وان كان استنجى صارت
فاسدة ولم يطهر عند ابي يوسف وقال محمد ان لم يكن استنجى يخرج من
الثالث طاهرا وكلها نجسة وان كان استنجى يخرج من الاولى طاهرا وسائرها
مستعملا كذا في المصفى وينبغي تقييد الاستعمال بما اذا قصد القربة عنده كذا
في فتح القدير وقدمنا في بحث الماء المستعمل انه لا يحتاج الى قصد القربة
عند محمد على الصحيح وقدمنا ان ماء البئر لا يصير مستعملا على الصحيح لان الملاقي
للعضو المنفصل عنه وهو قليل بالنسبة الى ماء البئر فلا يصير ماؤها

في المجتبى اذا انفصل من الثوب اولا وهذا في الماء بالاتفاق اما الثالث فهو طاهر

وابي

ها

مستعملا كما اوضحناه في الخبر الباتي في جواز الوضوء في الفساقي وتكلمنا عليه في شرحنا هذا
فراجعه قوله لا الدهن اي لا يجوز التطهير بالدهن لانه ليس بمزيل وما روي عن
ابي يوسف من انه لو غسل الدم من الثوب بدهن حتي ذهب اثره جاز فخلاف الظاهر
بل الظاهر عن ابي حنيفة وصاحبيه خلافه كذا في شرح منية المصلي وكذا ما روي في المحيط
من كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف وعلي ضعفه فهو محمول علي ما اذا لم يكن له دسومة
وفي المجتبي واما المقيد ما استخرج بعلاج كما الصابون والحرض والزعفران والاشجار والثمار
والبطيخ والباقلا فهو طاهر غير طهور يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن جميعا
كذا قال الكرخي والطحاوي وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا والصحيح
ما ذكره انتهي قوله والخف بالدلك بنجس ذي جرم ولا يغسله بالرفع عطفا علي البدن
اي يطهر الخف بالدلك اذا اصابته نجاسة لها جرم وان لم يكن لها فلا بد من غسله لحديث
ابي داود اذا جا احدكم المسجد فلينظر فان راي في نعله اذي او قذرا فليمسحه وليصل
فيهما وفي حديث ابن خزيمة فطهورهما التراب وخالف فيه محمد والحديث حجة عليه
ولهذا روي رجوعه كما في النهاية قيد بالخف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك
الا في المني لان الثوب لتخلخله يتداخله كثير من اجزا النجاسة فلا يخرجها الا بالغسل
والبدن للينه ورطوبته وما به من العرق ولا يجف فعلي هذا وما روي عن محمد
في المسافر اذا اصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فمحمول علي ان المسح لتقليل النجا
النجاسة لا للتطهير والا فمحمد لا يجوز الازالة بغير الما وهما لا يقولان بالدلك الا في الخف
والنعل كذا في فتح القدير وظاهر ما في النهاية ان المسح للتطهير فيحمل علي ان عن محمد
روايتين ولم يقيدهن بالجفاف للاشارة الي ان قول ابي يوسف هو الاصح فان عنده
لا تفصيل بين الرطب واليابس وهما قيداه بالجفاف وعلي قوله اكثر المشايخ وفي
النهاية والعناية والخانية والخلاصة وعليه الفتوي وفي فتح القدير وهو المختار
لعموم البلوي ولاطلاق الحديث وفي الكافي والفتوي انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث
لم يبق اثر النجاسة انتهي فعلم به ان المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب اثر النجا
والا يطهر واطلق الجرم فشمل ما اذا كان الجرم منها او من غيرها بان ابتل الخف بخمر
فمشي به علي رمل او رماد فاستجسد فمسحه بالارض حتي تناثر طهر وهو الصحيح كذا
في التبيين ثم الفاصل بينهما ان كل ما يبقي بعد الجفاف علي ظاهر الخف كالعذرة
والدم فهو جرم وما لا يري بعد الجفاف فليس بجرم واشتراط الجرم قولهما لكل بانه
لو اصابه بول فيبس لم يجز حتي يغسله لان الاجزا تتشرب فيه فاتفق الكل علي ان
المطلق مقيد فقيده ابو يوسف بغير الرقيق وقيداه بالجرم والجفاف وانما
قيد ابو يوسف لانه مفاد بقوله طهور اي مزيل ونحن نعلم ان الخف اذا تشرب
البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصروف الي ما يقبل الازالة بالمسح كذا في النهاية والعناية
وتعقبه في فتح القدير بانه لا يخفي ما فيه ان معني طهور مطهر واعتبر ذلك شرعا
بالمسح المصرح به في الحديث الاخر الذي ذكرناه مقتصرا عليه وكما لا يزيل ما تشرب

به من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب من الكثيف حال الرطوبة علي ما هو المختار للفتوي
باعتبار هذا المحبب والحاصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل الدلك في الرقيق فانه
لا يتشرب الا في استعداد قوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير من رطوبته
مقدار ما يشربه من بعض الرقيق انتهي وقد يفرق بان التشرب وان كان موجودا
فيهما لكن عفي عنه في التشرب من الكثيف حال الرطوبة للضرورة والبلوي ولانا نعلم
ان الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة اذ ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة
يجف في مدة قطعها ما اصاب الخف رطبا ولم يعف عن التشرب في الرقيق لعدم ن
الضرورة والبلوي اذ قد يجوز ان يكون للجرم من غيرها بان يمشي به علي رمل
او تراب فيصير لها جرم فتطهر بالدلك فحيث امكنه ذلك لا ضرورة في التطهير
بدونه والله سبحانه وتعالي اعلم وذكر المصنف الدلك بالارض تبعا للرواية
الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا مسحها بالتراب يطهر وفي الجامع ن
الصغير انه ان حكه او حته بعدما يبس طهر قال في النهاية قال
مشايخنا لولا المذكور في الجامع الصغير لكنا نقول اذا لم يمسحها بالتراب لا
يطهر لان المسح بالتراب له اثر في باب الطهارة قال محمد قال في المسافر اذا
اصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فاما الحك فلا اثر له في باب الطهارة ن
فالمذكور في الجامع الصغير بين ان له اثرا ايضا انتهي وقد قدمنا مسئلة
مسح المسافر يده المتنجسة واعلم انا قد قدمنا ان الطهارة بالمسح خاصة
بالخف والنعل وان المسح لا يجوز في غيرهما كما قالوا وينبغي ان يستثني
منه ما في الفتاوي الظهيرية وغيرها اذا مسح الرجل محجمه بثلاث خرق
نظاف اجزاه عن الغسل هكذا ذكره الفقيه ابو الليث ونقله في فتح ن
القدير واقره عليه ثم قال وقياسه ما حوله محل الفصد اذا تلطخ وخاف
من الاسالة ضررا كما لا يخفي والمنقول مطلق وفي الفتاوي الظهيرية
خف بطانته ساقه من الكرباس فدخل في خروقه ماء نجس فغسل الخف
ودلكه باليد ثم ملا الما واراقه طهر للضرورة معني من غير توقف
علي عصر الكرباس كما صرح به في البزازي في فتاواه ثم قال في الظهيرية
ايضا الخف يطهر بالغسل ثلاثا اذا جففه في كل مرة بخرقته وعن القاضي
الامام صدر الاسلام ابي اليسر انه لا يحتاج الي التجفيف وفي السراج ن
الوهاج الخف اذا دهن بدهن نجس ثم غسل بعد ذلك فانه يطهر
قوله ومني يابس بالفرك والا يغسل معطوف علي قوله الما معني
يطهر البدن والثوب والخف اذا اصابه مني بفركه ان كان يابسا ن
ويغسله ان كان رطبا وهو فرع نجاسة المني خلافا للشافعي لحديث مسلم
عن عايشة انه صلي الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الي الصلاة
في ذلك الثوب وانا انظر الي اثر الغسل فيه فان حمل علي حقيقته من انه

فعله بنفسه فظاهر لي انه لو كان طاهرا لم يغسله لانه اتلاف الما لغير حاجة وهو سرف او على مجازه وهو امره بذلك فهو تفرع عليه اطلاق مسئلة المني فتشمل منيه ومنيها وفي طهارة منيها بالفرك اختلاف قال الفضل لا يطهر به لرقته والصحيح انه لا فرق بين مني الرجل ومني المراة كذا في فتاوي قاضي خان وشمل البدن والثوب في ان كلا منهما يطهر بالفرك وهو ظاهر الرواية للبلوي وعن ابي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي فان سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الايمة مسئلة المني مشكلة لان كل فحل يمذي ثم يمني الا انه يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا فيه انتهي وفي فتح القدير وهذا ظاهر في انه اذا كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشارع بالفرك يابسا يلزم ان يكون اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتي امني فانه لا يطهر حينيذ الا بالغسل لعدم الملجي كما قيل ولو بال ولم ينتشر البول علي راس الذكر بان لم يجاوز الثقب فامني لا يحكم بتنجس المني وكذا اذا جاوز لكن خرج المني دفقا من غير ان ينتشر علي راس الذكر لانه لم يوجد سوي مروره علي البول في مجراه ولا اثر لذلك في الباطن انتهي وظاهر المتون الاطلاق اعني سوا بال واستنجي او لم يستنج بالما كان للمعني يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذي ولم يعف في المذي الا لكونه مستهلكا لاجل الضرورة واطلق في الثوب فشمل الجديد والغسيل فيطهر كل منهما بالفرك وقيد في غاية البيان بكون الثوب غسيلا احترازا عن الجديد فانه لا يطهر بالفرك ولم اره فيما عندي من الكتب لغيره وهو بعيد كما لا يخفي وشمل ما اذا كان للثوب بطانة نفذ اليها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظهارة لانه من اجزا المني كذا في النهاية وغيرها ثم نجاسة المني عندنا مغلظة كذا في السراج الوهاج معزيا الي خزانة الفقيه ابي الليث وحقيقة الفرك الحك باليد حتي يتفتت كذا في شرح ابن الملك وقد صرح المصنف بطهارة المحل بالفرك وكذا في الكل وفيه اختلاف نذكره في اخرها ان شا الله تعالي وفي المجتبي وبقا اثر المني بعد الفرك لا يضر كبقايه بعد الغسل وفي المسعودي مني الانسان نجس وكذا مني كل حيوان واشار الي ان العلقة والمضغة نجسان كالمني وقد صرح بذلك في النهاية والتبيين وكذا الولد اذا لم يستهل فهو نجس ولهذا قال قاضي خان في فتاواه الولد اذا نزل من المراة ولم يستهل وسقط في الما افسده سوا غسل او لا وكذا لو حمله المصلي لا تصح صلاته انتهي وفي المجتبي اصاب الثوب دم قبيص فيبس فحته طهر الثوب كالمني انتهي وفيه نظر لتصريحهم بان طهارة الثوب بالفرك انما هو في المني لا في غيره وفي البدايع واما ساير النجاسات اذا اصابت الثوب او البدن ونحوهما فانها لا

تزول الا بالغسل سوا كانت رطبة او يابسة وسوا كانت سايلة او لها جرم ولو اصاب ثوبه خمر فالقي عليها الملح ومضي عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتي يغسله ولو اصابه عصير فمضي عليه من المدة مقدار ما يتخمر العصير لا يحكم بنجاسته انتهي قوله ونحو السيف بالمسح اي يطهر كل جسم صقيل لا مسام له بالمسح جديدا كان او غيره فخرج الحديد اذا كان عليه صدي او منقوشا فانه لا يطهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام ودخل الظفر اذا كان عليه نجاسة فمسحها وكذلك الزجاجة والزبدية الخضري اعني المدهون والخشب الخراطي والبوريا القصب كما في فتح القدير وزاد في السراج الوهاج العظم والابنوس وصفايح الذهب والفضة اذا لم تكن منقوشة وانما اكتفي بالمسح لان اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولانها لا تتداخله النجاسة وما علي ظاهره يزول بالمسح اطلقه فشمل الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في الاصل ان البول والدم لا يطهر الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر عندهما خلافا لمحمد والمصنف كانه اختارها ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوي لما قدمناه من فعل الصحابة كذا في العناية وقد افاد المصنف طهارته بالمسح كما يجي وفيه اختلاف فقيل تطهر حقيقة وقيل تقل واليه يشير قول القدوري حيث قال اكتفي بمسحهما ولم يقل طهرتا وسياتي بيان الصحيح فيه وفي فتاوي قاضيخان وفايدة فيما لو قطع البطيخ او اللحم بالسكين الممسوحة من النجاسة فانه يحل اكله علي الاول دون الثاني ولا يخفي ان المسح انما يكون مطهرا بشرط زوال الاثر كما قيده قاضي خان في فتاواه ولا فرق بين ان يمسحه بتراب او خرقة او صوف الشاة او غير ذلك كما في الفتاوي ايضا والمسام منافذ الشي قوله والارض باليبس وذهاب الاثر للصلاة لا للتيمم اي تطهر الارض المتنجسة بالجفاف اذا ذهب اثر النجاسة فتجوز الصلاة عليه ولا يجوز التيمم منها لاثر عايشة ومحمد بن الحنفية ذكاة الارض يبسها اي طهارتها وانما لم يجز التيمم منها لان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدهما اعني الطهارة فيبقي الاخر علي ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به وهذا اولي مما ذكره الشارحون في الفرق لان طهارة المكان تثبت بدلالة النص التي خص منها حالة غير الصلاة والنجاسة القليلة والعام المخصوص من الحجج المجوزة بخبر الواحد فجاز تخصيصه بالاثر بخلاف قوله تعالي فتيمموا فانه من الحجج الموجبة التي لم يدخله حول تخصيص فان المصنف في الكافي قال بعض وفي فيه اشكال لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير

مطلب فيما يشارك الارض في حكمها

داخلة تحت النص وانما يثبت ضرورة والتخصيص سبق التعميم ولان الطيب يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني حمله ابو يوسف والامام الشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المشترك لا عموم له فيكون مولا وهو من الحجج المجوزة كالعام المخصوص قيد بالارض احترازا عن الثوب والحصير والبدن وغير ذلك فانها لا تطهر بالجفاف مطلقا ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلا والقصب وغيره ما دام قايما عليها فيطهر بالجفاف وهو المختار كذا في الخلاصة فان قطع الخشب والقصب واصابته نجاسة فانه لا يطهر الا بالغسل ويدخل في القصب الخص بضم الخا المعجمة وبالصاد المهملة البيت من القصب والمراد به هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب كذا في شرح الوقاية وكذا الجص بالجيم كما في الخلاصة حكمه حكم الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض واما الحجر فذكر الجندي انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان الحجر املس فلا بد من الغسل وان كان يشرب النجاسة الحجر الرحا فهو كالارض والحصا بمنزلة الارض واما اللبن والاجر فان كانا موضوعين ينقلان ويحولان فانهما لا يطهران بالجفاف لانهما ليسا بارض وان كان اللبن مفروشا فجف قبل ان يقلع طهر بمنزلة الحيطان وفي النهاية ان كان الاجرة مفروشة بالارض فحكمها حكم الارض وان كان موضوعا تنقل وتحول فان كانت النجاسة على الجانب الذي على الارض جازت الصلاة عليها وان كانت النجاسة على الجانب الذي قام عليه المصلي لا تجوز صلاته كذا في السراج الوهاج واذا رفع الاجر عن الفرش هل يعود نجسا فيه روايتان كذا في البزازية وسياتي بيان الصحيح في نظايره واطلق باليبس ولم يقيده بالشمس كما قيده القدوري لان التقييد به مبني على العادة والا فلا فرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح والظل وقيد باليبس لان النجاسة لو كانت رطبة لا تطهر الا بالغسل فان كانت لها رخوة تشرب بالما يحما صب عليها فانه يصب عليها الما حتى يغلب على ظنه انها طهرت ولا توقيت في ذلك وعن ابي يوسف يصب بحيث لو كانت هذه النجاسة في الثوب طهر واستحسن هذا صاحب الذخيرة وان كانت صلبة ان كانت منحدرة حفر في اسفلها حفيرة وصب عليها الما فاذا اجتمع في تلك الحفيرة كبسها اعني الحفيرة التي فيها الغسالة وان كانت صلبة مستوية فلا يمكن الغسل بل يحفر ليجعل اعلاه في اسفله واسفله في اعلاه وان كانت الارض مجصصة قال في الواقعات يصب عليها الما ثم يدلكها وينشفها بخرقة او صوفة ثلاثا فيطهر جعل ذلك بمنزلة غسل الثوب في الاجانة والتنشيف بمنزلة العصر فان لم يفعل ذلك ولكن صب الما عليها كثيرا حتى زالت النجاسة ولم يوجد لها لون ولا ريح ثم تركها حتى نشفت طهرت

مطلب في كيفية تطهير الارض بالغسل

كذا

كذا في السراج الوهاج والخلاصة والمحيط وقيد بذهاب الاثر الذي هو الطعم واللون والريح لانها لو جفت وذهب اثرها بالروية وكان اذا وضع انفه شم الرايحة لم تجز الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج وفي الفتاوي اذا احترقت الارض بالنار فتيمم بذلك التراب قيل تجوز التيمم وقيل لا يجوز والاصح الجواز ثم اعلم انما حكم بطهارته بمطهر غير الما بهات اذا اصابه ماهد يعود نجسا فذكر الشارح الزيلعي ان فيها روايتين وان الظهرهما ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قلت ولم تزل وحكي خمس مسايل المني اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت مع ذهاب الاثر وجلد الميتة اذا دبغ دباغا حكميا بالترتيب والتشميس والبير اذا غار ماوها ثم عاد وقد اختلف التصحيح في بعضها ولا باس بسوق عباراتهم فاما مسيلة المني فقال قاضي خان في فتاواه الصحيح انه يعود نجسا وفي الخلاصة المختار ان لا يعود نجسا واما مسيلة الخف فقال في الخلاصة هو كالمني في الثوب يعني المختار عدم العود وقال الحدادي في السراج الوهاج الصحيح انه يعود نجسا واما مسيلة الارض فقال قاضي خان في فتاواه الصحيح انها لا تعود نجسة وقال في المجتبي الصحيح عدم عود النجاسة وفي الخلاصة بعد ما ذكر ان المختار عدم نجاسة الثوب من المني اذا اصابه الما بعد الفرك قال وكذا الارض على الرواية المشهورة واما مسيلة جلد الميتة اذا دبغ ثم اصابه الما فافاد الشارح انها على الروايتين لكن المتون مجمعة على الطهارة بالدباغ فانهم يقولون كل اهاب دبغ فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها واما مسيلة البير اذا غار ماوها ثم عاد ففي الخلاصة لا تعود نجسة وعزاه الى الاصل ويزاد على هذه الخمسة الاجرة المفروشة اذا تنجست فجفت ثم قلعت في الروايتين وفي الخلاصة المختار عدم العود ويزاد السكين اذا مسحت فعلى الروايتين وقال في السراج الوهاج واختار القدوري عدم النجاسة واختار الاسبيجابي عدم العود وفي المحيط الارض اذا اصابتها النجاسة فيبست وذهب اثرها ثم اصابها الما والمني اذا فرك والخف اذا دلك والجب اذا غار ماوها ثم عاد فيه روايتان في رواية يعود نجسا وهو الاصح انتهى فالحاصل ان التصحيح والاختيار قد اختلف في كل مسيلة منها كما ترى فالاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيده اصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في كل وملاقاة الما الطاهر للطاهر لا يوجب النجاسة وقد اختار في فتح القدير فان من قال بالعود بناه على ان النجاسة لم تزل وانما قلت ولا يرد للسنجي بالحجر ونحوه اذا دخل في الما القليل فانهم قالوا بانه ينجس لان غير المايع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المني وجواز الاستنجا بغير المايعات انما هو لسقوط ذلك المقدار عفوا لا طهارة

المحل فمنه اخذ واكون قدر الدرهم في النجاسات عفوا على ان المختار طهارته
ايضا كما سنبينه في اخر الباب ثم اعلم انه قد ظهر الي هنا ان التطهير يكون باربعة
امور بالغسل والدلك والجفاف والمسح في الصقيل دون الماء والفرك يدخل
في الدلك والخامس مسح المحاجم بثلث خرق كما قدمناه والسادس النار كما قدمناه
في الارض اذا احترقت بالنار والسابع انقلاب العين فان كان في الخمر فلا خلاف
في الطهارة وان كان في غيره كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا يوكل
والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف
وضم الي محمد ابا حنيفة في المحيط وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وفي
الخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه المختار لان الشرع رتب وصف
النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفا بعض اجزا مفهومها فكيف
بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في
الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير
طاهر يصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا ان استحالة العين تستتبع
زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون
صنع من زيت نجس انتهى وفي المجتبى جعل الدهن النجس في صابون يفتى
بطهارته لانه تغير والتغير يطهر عند محمد ويفتى به للبلوى
وفي الظهيرية ورماد السرقين طاهر عند ابي يوسف خلافا لمحمد والفتوى
على قول ابي يوسف وهو عكس الخلاف المنقول فانه يقتضي ان الرماد
طاهر عند محمد نجس عند ابي يوسف كما لا يخفى وفيها ايضا العذرة
اذا دفنت في موضع حتى صارت ترابا قيل تطهر كالحمار الميت اذا وقع
في المملحة فصار ملحا فيطهر عند محمد وفي الخلاصة فارة وقعت في دن خمر
فصارت خلا تطهر اذا رمي بالفارة قبل التخلل وان تفسخت الفارة فيها لا يباح
ولو وقعت الفارة في العصير ثم تخمر العصير ثم تخلل وهو لا يكون بمنزلة
ما لو وقعت في الخمر هو المختار وكذا لو وقع الكلب في العصير ثم تخمر
ثم تخلل لا يطهر انتهى وفي الظهيرية اذا صب الماء في الخمر ثم صارت
الخمر خلا تطهر هو الصحيح وادخل في فتح القدير التطهير بالنار في الاستحالة
ولا ملازمة بينهما فانه لو احرق موضع الدم من راس الشاة طهر والتنور
اذا رش بماء نجس لا باس بالخبز فيه كذا في المجتبى وكذا الطين النجس اذا جعل
منه الكوز او القدر وجعل في النار يكون طاهرا كذا في السراج الوهاج
والثامن الدباغ وقدمنا والتاسع الذكاة فكل حيوان يطهر جلده بالدباغ
يطهر بالذكاة كما قدمناه والعاشر النزح في الابار كما بيناه فظهر بهذا
ان المطهرات عشرة كما ذكره في المجتبى ناقلا عن صلاة الجلابي قوله
وعفي قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلظ كالدم والبول والخمر وخرء

جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته

الدجاج وبول ما لا يوكل والروث والخثي لانها لا يا خذ الطرف لو قع الذباب مخصوص
من نص التطهير اتفاقا فيختص ايضا قدر الدرهم بنص الاستنجا بالحجر لان محله قد
ولم يكن الحجر مطهرا حتى لو دخل في قليل ما نجسه او بدلالة الاجماع عليه
والمعتبر وقت الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر درهم فانفرش فصار اكثر
منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل انسا
جازت وبعده لا وبه اخذ الاكثرون كذا في السراج الوهاج ولا يعتبر
نفوذ المقدار الي الوجه الاخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ
واحدة في الجانبين فلا يعتبر متعددا بخلاف ما اذا كان طاقين لتعددهما
فيمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل
بين وجهيه وهو جوا هر سكه ولانه لا ينفذ نفس ما في احد الوجهين
فيه فلم تكن النجاسة متحدة فيهما ثم ان ما يعتبر المانع مضافا اليه
فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك
او الحمام المتنجس على راسه جازت صلاته لان الذي يستعمله لم يكن حامل
النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا
يجوز كذا في فتح القدير ولو حمل ميتا ان كان كافرا لا يصح مطلقا وان كان
مسلما لم يغسل فكذلك وان غسل فان استهل صحت والا فلا ومراده
من العفو صحة الصلاة بدون ازالته لا عدم الكراهة لما في السراج الوهاج
وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم تكره الصلاة معها اجماعا وان كانت
اقل وقد دخل في الصلاة نظر ان كان في الوقت سعة فالافضل ازالتها
واستقبال الصلاة فان كان تفوته الجماعة فان كان يجد الما ويجد جماعة
في موضع اخر فكذلك ايضا ليكون مؤديا للصلاة الجائزة
وان كان في اخر الوقت ولا يدرك الجماعة في موضع اخر يمضي على صلاته
ولا يقطعها انتهى والظاهر ان الكراهة تحريمية لتجويزهم رفض الصلاة
لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيها وسوى في فتح القدير بين
الدرهم وما دونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية
والمحيط وفي الخلاصة ما يقتضي الفرق بينهما فانه قال وقدر الدرهم
لا يمنع ويكون مسيئا وان كان اقل فالافضل ان يغسلها ولا يكون مسيئا انتهى
واراد بالدرهم المثقال الذي وزنه عشرون قيراطا وعن شمس الائمة
انه يعتبر في كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كذا في السراج الوهاج وافاد
بقوله كعرض الكف ان المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وهو
قدر عرض الكف وصحح في الهداية وغيرها وقيل من حيث الوزن ووفق
الهندواني بينهما بان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن
في الثخين واختار هذا التوفيق كثير من المشايخ وفي البدايع وهو

المختار عند مشايخ ما وراء النهر وصححه الشارح الزيلعي والمصنف في كافيه وصاحب
المجتبى واقره عليه في فتح القدير لان اعمال الروايتين اذا امكن اولى لاخصوصا مع
مناسبة هذا التوزيع وروي ان عمر رضي الله تعالى عنه سيل عن قليل النجاسة في
الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة حتى يكون اكثر منه
وظفره كان مثل المثقال كذا في السراج الوهاج وقال النخعي ارادوا ان يقولوا
مقدار مقعده فاستقبحوا ذلك وقالوا مقدار الدرهم والمراد بعرض الكف ما وراء
مفاصل الاصابع كذا في غاية البيان وكل من هذه الروايات خلاف ظاهر
الرواية فانه لم يذكر في ظاهر الرواية صريحا ان المراد من الدرهم من
حيث العرض او الوزن وانما رجح في الهداية رواية العرض لانها صريحة في النوادر
ورواية الوزن ليست صريحة انما اشير اليها في كتاب الصلاة حيث قال الدرهم
الكبير المثقال اليه اشار في البدايع ولم يصرح المصنف رحمه الله بما يثبت
به التغليظ والتخفيف وفيه اختلاف فعن ابي حنيفة التخفيف والتغليظ
بتعارض النصين وعدمه وقالا بالاختلاف وعدمه كذا في المجمع وحاصله
انه ان ورد نص واحد بنجاسة شي فهو مغلظ وان تعارض نصان في طهارته
ونجاسته فهو مخفف عنده وعندهما ان اتفق العلماء على النجاسة فهو مغلظ
وان اختلفوا فهو مخفف هكذا تواردت كلمتهم وزاد في الاختيار في تفسير
المغلظة بما لا حرج في اجتنابه وفي تفسيرها عندهما ولا بلوى
في اصابته فظهر به ان عنده كما يكون التخفيف بالتعارض يكون بعموم
البلوى بالنسبة الى جنس المكلفين وان ورد نص واحد في نجاسته
من غير معارض وكذا عندهما كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون ايضا
بعموم البلوى في اصابته وان وقع الاتفاق على النجاسة فيقع الاتفاق
على صدق القضية المشهورة المنقولة في الكافي وهي انما عمت بليته خفت
قضيته نعم قد يقع النزاع بينه وبينهما في وجود هذا المعنى في بعض
الاعيان فيختلف الجواب بسبب ذلك ثم قال ابن الملك في شرح المجمع
اذا كان النص الوارد في نجاسة شي يضعف حكمه بمخالفة الاخر عنده وعندهما
فيثبت به التخفيف فضعفه بما اذا ورد نص اخر يخالفه يكون بطريق
اولى فيكون حينئذ التخفيف بتعارض النصين اتفاقا وانما يتحقق
الاختلاف في ثبوت التخفيف بالاختلاف فعنده لا يثبت وعندهما
يثبت واقره عليه ابن امير حاج في شرح منية المصلي قال وكان من
هنا والله اعلم قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف في غير الروث
والخثي لثبوت الخلاف المذكور مع فقد تعارض النصين ثم على طرد
يثبت التخفيف عندهما بالتعارض كما باختلاف المجتهدين تقع الحاجة
الى الاعتذار لمحمد عن قوله بطهارة بول الحيوان الماكول ثم لا يخفى ان المراد

باختلاف العلماء المقتضي للتخفيف عندهما الخلاف المستقر بين العلماء الماضين من اهل
الاجتهاد قبل وجودهما او الكائنين في عصرهما لا ما هو اعم من ذلك انتهى وبه رد
بعضهم على قول ابي حنيفة سور الحمار فانه تعارض النصين قد وجد فيه مع
انه لم يقل بالنجاسة اصلا وعلى قولهما المني فانه مغلظ اتفاقا مع انه وجد الا
خلاف وفي الكافي وخفة النجاسة تظهر في الثياب لا في الماء انتهى والبدن
كالثياب واراد بالدم الدم المسفوح غير دم الشهيد فخرج الدم الباقي في اللحم
المهزول اذا قطع والباقي في العروق والدم الذي في الكبد الذي يكون متمكنا
فيه لا ما كان من غيره واما دم قلب الشاة ففي روضة الناطفي انه طاهر كدم
الكبد والطحال وفي القنية انه نجس وقيل طاهر وخرج الدم الذي لم
يسل من بدن الانسان كما سيأتي ودم البق والبراغيث والقمل وان كثر
ودم السمك على ما سيأتي ودخل دم الحيض والنفاس والاستحاضة ودم
الواجب الوضوء والغسل ودم الحلمة والوزغ وقيده في الظهيرية
بان يكون سايلا في المحيط ودم الحلمة نجس وهي ثلاثة انواع قراد وحمنانة
وحلمة فالقراد اصغر انواعه والحمنانة اوسطها وليس لها دم سايل والحلمة
اكبرها ولها دم سايل ودم كل عرق نجس وكذا الدم السايل من ساير
الحيوانات واما دم الشهيد فهو طاهر ما دام عليه فاذا ابين منه كان
نجسا كذا في الظهيرية حتى لو حمله ملطخا به في الصلاة صحت واراد
بالبول كل بول سواء كان ادمي او غيره الا بول الخفاش فانه طاهر كما سيأتي
الا بول ما يوكل لحمه فانه سيصرح بتخفيفه واطلقه فشمل بول الصغير
الذي لم يطعم وشمل بول الهرة والفارة وفيه اختلاف ففي البزازية
بول الهرة والفارة اذا اصاب الثوب لا يفسد وقيل ان زاد على قدر
الدرهم افسد وهو الظاهر انتهى وفي الخلاصة اذا بالت الهرة في الاناء
او على الثوب تنجس وكذا بول الفارة وقال الفقيه ابو جعفر ينجس
الاناء دون الثوب انتهى حسن كعادة تخمير الاواني كذا في فتح القدير
وفي المحيط وخرء الفارة وبولها نجس لانه يستحيل الى نتن وفساد
والاحتراز عنه ممكن في الماء وغير ممكن في الطعام والثياب فصار
عفوا فيهما انتهى وهو يفيد ان المراد بقول ابي جعفر ينجس الاناء اي اناء
الماء لا مطلق الاناء وفي فتاوى قاضي خان بول الهرة والفارة وخرؤهما
نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول الخفافيش وخرؤه
لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه انتهى وبهذا كله ظهر ان مراد صاحب
التجنيس بنقل الاتفاق بقوله بال السنور في البير نزح كله لان بوله
نجس باتفاق الروايات وكذا لو اصاب الثوب افسده باتفاق الروايات
الظاهرة لا مطلقا لوجود الخلاف كما علمت وفي الظهيرية وبول الخفافيش

ليس بنجس للضرورة وكذلك بول الفارة لانه لا يمكن التحرز منه انتهي وهو صريح
في نفي النجاسة ثم قال اخر او بول الهرة نجس الا علي قول شاذ وفيها ايضا ومرارة كل
شي كبوله وجرة البعير حكمها حكم سرقينه لانه تواري في جوفه والجرة بالكسر ما
يخرجه البعير من جوفه الي فمه فياكله ثانيا والسرقين الزبل واشار بالبول الي كل
ما يخرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء والغسل فهو مغلظ كالغايط
والبول والمني والوذي والودي والقيح والصديد والقي اذا ملا الفم اما مادونه فطاهر
علي الصحيح وقيد بالخمر لان بقية الاشربة المحرمة كالطلا والسكر ونقيع الزبيب فيها
ثلاث روايات في رواية مغلظة وفي اخري مخففة وفي اخري طاهرة ذكرها
في البدايع بخلاف الخمر فانه مغلظ باتفاق الروايات لان حرمتها قطعية وحرمة
غير الخمر ليست قطعية وينبغي ترجيح التغليظ للاصل المتقدم كما لا يخفي فلا فرق
بين الخمر وغيرها وكون الحرمة ليست قطعية لا يوجب التخفيف لان دليل التغليظ
لا يشترط ان يكون قطعيا واما قول صاحب الهداية بعد ذكر النجاسات الغليظة
لانها تثبت بدليل مقطوع به فقال في فتح القدير معناه مقطوع بوجوب العمل
به فالعمل بالظني واجب قطعا في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا
والاولي ان يريد دليل الاجماع انتهي وفي العناية المراد بالدليل القطعي ان
يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين واختلاف
الاجتهاد والضرورات المخففة انتهي واشار بخرء الدجاج الي خرء كل طير لا يذرق
في الهوي كالدجاج والبط لوجود معني النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا لتغيره
الي نتن وفساد رايحة فاشبه العذرة وفي الاوز عن ابي حنيفة روايتان
روي ابو يوسف عنه انه ليس بنجس وروي الحسن عنه انه نجس كذا
في البدايع وفي البزازية وخرء البط ان كان يعيش بين الناس ولا يطير فكا
الدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة وقيد به لان خرء الطيور
التي تذرق في الهوي نوعان ما يوكل لحمه كالحمام والعصفور فقد قدم في
بحثه الابار انه طاهر وما لا يوكل لحمه كالصقر والبازي والحداة فسيذكر
انه مخفف وفيه خلاف نبينه ان شا الله تعالي وصرح ببول ما لا يوكل لحمه
مع كونه داخلا في عموم البول ليلا يتوهم ان المراد بالبول بول الادمي ولا خلاف
في كل حر وكل حيوان غير الطيور فالروث للحمار والفرس والخثي للبقر والبعر
للابل والغايط للادمي ولا خلاف في تغليظ غايط الادمي ونحو الكلب ورجيع
السباع واختلفوا فيما عداه فعنده غليظة لقوله عليه الصلاة والسلام في الروث
انها ركس اي نجس ولم يعارض وعندهما خفيفة فان مالكا يري طهارتها ولعموم
البلوي لامتلا الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يوكل لحمه لان الارض
تنشفه حتي رجع محمد اخرا الي انه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري
مع الخليفة وراي بلوي الناس من امتلا الطرق والخانات بها وقاس المشايخ

قلت وانما الخلاف في بول ما يوكل لحمه كما سيأتي واشار بالروث والخثي الي نجاسة كل خرء [illegible]

علي

علي قوله هذا طين بخاري لان مشي الناس والدواب فيها وعند ذلك يروي رجوعه
في الخف حتي اذا اصابته عذرة يطهر بالدلك وفي الروث لا يحتاج الي الدلك عنده
ولابي حنيفة ان الموجب للعمل النص لا الخلاف والبلوي في النعال وقد ظهر اثرها حتي
طهرت بالدلك فاثبات امر زايد علي ذلك يكون بغير موجب وما قيل ان البلوي لا تعتبر
في موضع النص عنده كبول الانسان بل تعتبر اذا تحققت بالنص النافي للحرج
وهو ليس معارضة للنص بالري كذا في فتح القدير وفي الظهيرية والشعير
الذي يوجد في بعر الابل والشاة يغسل ويوكل بخلاف ما يوجد في خثي البقر
لانه لا صلابة فيه خبز وجد في خلاله خرء الفارة فان كان صلبا يرمي الخرء
وياكل الخبز لانه طاهر ثم قال خرء الفارة اذا وقع في انا الدهن او الما لا ينجسه
وكذا لو وقع في الحنطة انتهي وقد تقدم انه يفسده وفيها ايضا البعر اذا وقع
في المحلب عند الحلب فرمي قبل التفتت لا ينجس وفي البزازية مشي في الطين
او اصابه لا يجب في الحكم غسله ولو صلي به جاز ما لم يتبين اثر النجاسة والا
حتياط في الصلاة التي هي وجه دينه ومفاتيح رزقه واول ما يسال في الموقف
واول منزل للاخرة لا غاية له ولهذا قلنا حمل المصلي اي السجادة اولي من تركه
في زماننا دخل مربطا واصاب رجله الا رواث جازت الصلاة معه ما لم
يفحش انتهي وهو ترجيح لقولهما في الارواث كما لا يخفي وقد نقلوا في كتب
الفتاوي والشروح فروعا ونصوا علي النجاسة ولم يصرحوا بالتغليظ والتخفيف
والظاهر انها مغلظة وانها المرادة عند اطلاقهم ودخل فيها بعض الطاهر
تبعا في الذكر فمنها الاسار النجسة ومنها ما في الفتاوي الظهيرية جلد الحية
نجس وان كانت مذبوحة لان جلدها لا يحتمل الدباغة بخلاف قميصها فانه
طاهر والدود الساقطة من السبيلين نجسة بخلاف الساقطة من اللحم فانها
طاهرة لحمار اذا شرب من العصير لا يجوز شربه الريح اذا مرت بالعذرات
واصابت الثوب المبلول يتنجس ان وجدت رايحة النجاسة فيه وما يصيب
الثوب من بخارات النجاسات قيل يتنجس الثوب بها وقيل لا يتنجس وهو
الصحيح ولو اصاب الثوب مما سال من الكنيف فالاحب ان يغسله ولا يجب
ما لم يكن اكبر رايه انه نجس جلدة الادمي اذا وقعت في الما القليل
تفسده اذا كانت قدر الظفر والظفر لو وقع بنفسه لا يفسده الما
الميت نجس قبل الغسل وبعده وكذلك الميت وعظم الادمي نجس
وعن ابي يوسف انه طاهر والاذن المقطوعة والسن المقطوعة طاهر
تان في حق صاحبها وان كانتا اكثر من قدر الدرهم وهذا قول ابي يوسف
انه طاهر وقال محمد في الاسنان الساقطة انها نجسة وان كانت اكثر من قدر
الدرهم وفي قياس قوله الاذن نجس وبه ناخذ وقال محمد في صلاة الاثر
سن وقعت في الما القليل يفسده واذا طحنت في الحنطة لا يوكل وعن ابي يوسف

ان سنه طاهر في حقه اذا اثبتها جازت الصلاة وان اثبت سن غيره لا يجوز وقال
بينهما فرق وان لم يحضرني حتى وسن الكلب والثعلب طاهر وجلد الكلب نجس
وشعره طاهر هو المختار وفم الميت نجس بخلاف فم النائم فانه طاهر انتهى وفي
الخلاصة ولو استنجى بالماء ولم يتمسح في المنديل حتى فسا اختلف المشايخ فيه
وعامة المشايخ على انه لا يتنجس والمختار انه يتنجس وكذا لو لم يستنج ولكن
ابتل السراويل بالعرق او بالماء ثم فسا وفي فتاوى قاضي خان ثم الطابق نجس
قياسا وليس بنجس استحسانا وصورته اذا احترقت العذرة في بيت فاصاب
ما طابق ثوب انسان لا يفسده استحسانا ما لم يظهر اثر النجاسة فيه وكذا
الاصطبل اذا كان حارا وعلى كوته او بيت البالوعة اذا كان عليه طابق
وتقاطر منه وكذا الحمام اذا اهريق فيه النجاسات فعرق حيطانها وكوتها وتقاطر
وكذا لو كان في الاصطبل كوز معلق فيه ما فترشح في اسفل الكوز في القياس
يكون نجسا لان البلة في اسفل الكوز صار نجسا بخاري الاصطبل وفي
الاستحسان لا يتنجس لان الكوز طاهر والماء الذي فيه طاهر فما ترشح منه
يكون طاهرا اذا صلى ومعه فارة او هرة او حية تجوز صلاته وقد اساء
وكذلك مما يجوز التوضي بسوره وان كان في كمه ثعلب او جرو كلب لا يجوز
صلاته لان سوره نجس ثوب اصابه عصير ومضى على ذلك ايام جازت
الصلاة فيه عند علمائنا لانه لا يصير خمرا في الثوب والمسك حلال على
كل حال يوكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال بان المسك دم لانها
وان كانت دما فقد تغيرت فيصير طاهرا كرماد العذرة والتراب الطاهر
اذا جعل طينا بالماء النجس او على العكس الصحيح ان الطين نجس ايهما ما كان
نجسا واذا بسط الثوب الطاهر اليابس على ارض نجسة مبتلة فظهرت
البلة في الثوب لكن لم يصر رطبا ولا بحال لو عصر يسيل منه شي متقاطر
لكن موضع الندوة تعرف من ساير المواضع الصحيح انه لا يصير نجسا وكذا
لو لف الثوب النجس في ثوب طاهر والنجس رطب مبتل وظهرت نداوته
في الثوب الطاهر لكن لم يصر بحال لو عصر يسيل منه شي متقاطر لا يصير
نجسا انتهى وفي البزازية الفتوى على ان العبرة للطاهر ايهما كان في مسئلة
التراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس او عكسه فهو مخالف لتصحيح قاضي
خان المتقدم فيها وفيها طير الماء مات فيه لا يفسده عند الامام وفي غيره
يفسده بالاتفاق وعليه الفتوى وفي السراج الوهاج غسالة الميت
نجسة اطلق ذلك محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه
نجاسة يصير الماء مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمدا انما اطلق ذلك
لان بدن الميت لا يخلو عن نجاسة غالبا ودخان النجاسة اذا اصاب
الثوب او البدن فيه اختلاف والصحيح انه لا ينجسه بيض ما لا يوكل لحمه

اذا انكسر على ثوب انسان فاصابه من مايه ومحه فيه خلاف منهم من قال انه
نجس اعتبارا بلحم ما لا يوكل ولبنه لانه محرم الاكل وقيل هو طاهر اعتبارا
ببيض الدجاجة الميتة انتهى وفي المجتبى وفي نجاسة القي وما البير التي وقعت فيها
فارة وماتت روايتان وسور سباع الطير غليظة وغسالة النجاسة في المرات
الثلاث غليظة على الاصح وان كانت الاولى تطهر بالثلاث والثانية
بالثنتين والثالثة بالواحدة انتهى وفيما عدا الاخيرة تطويل والراجح التغليظ
في القي وما البير المتنجس واما سور سباع الطير فليس بنجل صلاة بل هو مكروه
وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد فارة ماتت في الخمر وتخللت طاب
الخل في رواية هو الصحيح فارة ماتت في السمن الجامد يقور ما حولها ويرمى
ويوكل الباقي فان كان مايعا لا يوكل ويستصبح به ويدبغ به الجلد
انتهى وفي عمدة الفتاوى اذا وجد في القمقمة فارة ولا يدري انها في القمقمة
ام في الجرة ام في البير تحمل على القمقمة انتهى وفي كتاب الفتاوى ماء المطر
اذا مر على العذرات لا ينجس الا ان يكون العذرة اكثر من الارض الطاهرة
هيئة او تكون العذرة عند الميزاب اذا فسى في السراويل وصلى معه قال
بعضهم لا يجوز لان في الريح اجزاء لطيفة تدخل اجزاء الثوب وقيل ان الشيخ
الامام شمس الائمة الحلواني كان يصلي من غير السراويل ولا تاويل لفعله
الا التحرز من الخلاف والفتوى انه يجوز سواء كان السراويل رطبا او فسى
الفسوة او يابسا اذا راى على ثوب غيره نجاسة اكثر من قدر الدرهم
يخبره ولا يسعه تركه جلد مرارة الغنم حكمه حكم بوله نجس ومرارته
وبوله سواء عند محمد طاهر وعندهما نجس ومثانة الغنم حكمها حكم
بولها حتى لا تجوز الصلاة معه اذا زاد على قدر الدرهم قطرت خمر
في دن خل لا يحل شربه الا بعد ساعة ولو صب كوز من خمر في دن
من خل لا يوجد له طعم ولا رايحة حل الشرب في الحال السلق والسلجم
المطبوخة في رماد العذرة نجس عند ابي يوسف انتهى وانما اكثرنا
من هذا النوع للحاجة اليها ولكون الطهارة من المهمات ولهذا
ورد ان اول شي يسال عنه العبد في قبره الطهارة قوله وما دون
ربع الثوب من مخفف كبول ما يوكل والفرس وخرء طير لا يوكل اي عفي
ما كان من النجاسات اقل من ربع الثوب المصاب اذا كانت النجاسة
مخففة لان التقدير فيها بالكثير الفاحش للمنع على ما روي عن ابي حنيفة
على ما هو في مثله من عدم التقدير وهو ما يستكثره الناظر ويستفحشه
حتى روي عنه انه كره تقديره فان الفاحش مختلف باختلاف
طباع الناس لكن لما كان الربع ملحقا بالكل في بعض الاحكام كمسح الراس
والانكشاف في العورة الحق به هنا وبالكل يحصل الاستفحاش فكذا ما قام مقامه

وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا وصححه الشارح وغيره وفي الهداية وعليه الا
الاعتماد واختاره في فتح القدير وقال انه احسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل ثم
اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلاثة اقوال فقيل ربع طرف اصابته النجاسة
كالذيل والكم والدخريص عليه ان كان المصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد
والرجل ان كان بدنا وصححه صاحب التحفة والمحيط والبدائع والمجتبى والسراج الوهاج
وفي الحقائق وعليه الفتوى وقيل ربع جميع الثوب والبدن وصححه صاحب
المبسوط وقيل ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر وهو رواية عن ابي
حنيفة قال شارح القدوري الامام البغدادي الاقطع وهذا اصح ما روي فيه
من غيره انتهى ولكنه قاصر على الثوب ولم يفد حكم البدن فقد اختلف
التصحيح كما ترى لكن ترجح الاول بان الفتوى عليه وفي فتح القدير ما يفيد
التوفيق بين القولين الاخيرين بان يكون المراد من اعتبار ربع جميع الثوب
الساتر لجميع بدنه الذي هو عليه وان كان هو عليه ادنى ما تجوز فيه الصلاة
اعتبر ربعه لان الكثير بالنسبة الى المصاب انتهى وهو حسن جدا ولم ينقل
القول الاول اصلا ومثل للصنف للمخففة بثلاث الاول بول ما يوكل لحمه وهو
مخفف عندهما طاهر عند محمد لحديث العرنيين وابو يوسف قال بالتخفيف
لاختلاف العلماء على اصله وابو حنيفة قال به ايضا لتعارض النصين وهما
حديث العرنيين وحديث استنزهوا البول وفي الكافي فان قيل تعارض
النصين كيف يتحقق وحديث العرنيين منسوخ عنده قلنا انه قال
ذلك رايا ولم يقطع به فتكون صورة التعارض قائمة انتهى وهو احسن مما
اجاب به في النهاية فان صاحب العناية قد رده فليراجعها الثاني بول الفرس
وهو داخل فيما قبله لما كان في اكل لحمه اختلاف صرح به لئلا يتوهم انه داخل
في بول ما لا يوكل لحمه عند الامام فيكون مغلظا وليس كذلك فانه مخفف عند [هما]
طاهر عند محمد كبول ما يوكل وانما كره للامام لحمه اما تنزيها او تحريما مع
اختلاف التصحيح لانه آلة الجهاد لا لان لحمه نجس بدليل ان سؤره طاهر اتفاقا
والثالث خرء طير لا يوكل وقد اختلف الامامان الهندواني والكرخي فيما
نقلاه عن ايمتنا فيه فروى الهندواني انه مخفف عند الامام مغلظ عند [هما]
وروى الكرخي انه طاهر عندهما مغلظ عند محمد وقيل ان ابا يوسف
مع ابي حنيفة في التخفيف ايضا فاتفقوا على انه مغلظ عند محمد واما ابو
يوسف فله ثلاث روايات الطهارة والتغليظ والتخفيف واما ابو حنيفة
فروايتان التخفيف والطهارة واما التغليظ فلم ينقل عنه وصحح قاضيخان
في شرح الجامع الصغير انه نجس عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو وقع
في الماء القليل افسد وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه وصحح الشارح
وجماعة رواية الهندواني فالتخفيف عنده لعموم البلوى وفي موجبه

للتخفيف

للتخفيف واما التغليظ عندهما فاستشكله الشارح الزيلعي بان اختلاف العلماء يورث
التخفيف عندهما وقد وجد فانه طاهر في رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف فكان للا
جتهاد فيه مساغ انتهى وقد يجاب عنه بضعف رواية الطهارة كما قدمناه وان
صححها بعضهم كما سياتي فلم يعد اختلافا وصحح صاحب المبسوط رواية الكرخي وفي
الطهارة عندهما وكذا في الحقائق والاولى اعتماد تصحيح الاول لموافقته لما في المتون [صح]
ولهذا قال شارح المنية تلميذ المحقق ابن الهمام تصحيح النجاسة اوجه ووجهه
المحقق في فتح القدير بان الضرورة فيه لا تؤثر اكثر من ذلك فانه قل ان يصل
الى حد ان يفحش فيكفي تخفيفه انتهى والخرء واحد الخروء مثل قرء وقروء وعن
الجوهري بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط والهندواني بضم الهاء في
نسخة معتبرة وفي المنظومة للنسفي بكسرها وهذه النسبة الى الهندوان
بكسر الها حصار ببلخ يقال له باب الهندواني ينزل الغلمان والجواري التي تجلب
من الهندوان كلعله ولذا هنا كله كذا في الحقائق وفي الفتاوى الظهيرية
واذا اصابه بول الشاة وبول الادمي تجعل الخفيفة تبعا للغليظة انتهى قوله
ودم السمك ولعاب البغل والحمار وبول انتضح كرؤس الابر وعفي دم السمك
وما عطف عليه اما دم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صورة
لانه اذا يبس يبيض والدم يسود وايضا الحرارة خاصية الدم والبرودة
خاصية الماء فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه في الماء الطلقة فشمل السمك
الكبير اذا سال منه شيء فان ظاهر الرواية طهارة دم السمك مطلقا وعن
ابي يوسف نجاسته مطلقا وانه يقدر بالكثير الفاحش وعنه نجاسة دم
الكبير وما عن ابي يوسف ضعيف ذكره في المبسوط وتقدم الكلام على انواع
الدماء واحكامها واما لعاب البغل والحمار فقد قدمنا الكلام عليه في الاسار
وفي المجمع ويلحق بالحقيقة لعاب البغل والحمار وطهراه والظاهر من غاية
البيان انه رواية عن ابي يوسف وان ظاهر الرواية عنه كقولهما
واما البول المنتضح قدر رؤس الابر فمعفو عنه للضرورة وان امتلأ الثوب
وعن ابي يوسف وجوب غسله اطلقه فشمل ما اذا اصابه ثم كثر فانه
لا يجب غسله ايضا وشمل بوله وبول غيره وقيد برؤس الابر لانه
لو كان مثل رؤس المسلة منع وفي الكافي قوله رؤس الابر يدل على ان
الجانب الاخر من الابر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر الجانبان وبه اندفع
ما في التبيين وحكى القول الاول في فتح القدير عن الهندواني قال وغيره
من المشايخ لا يعتبر الجانبان دفعا للحرج واشار الى ما قالوا لو القي عذرة
او بولا في ماء فانتضح عليه ثم من وقعها لا ينجس ما لم يظهر لون النجاسة او
يعلم انه البول وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع
عنه ما دام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسالات الثلاث اذا

[قبل قوله]

استنقعت في موضع فاصابت شيا نجسته كذا في فتح القدير فالبول في المختصر قيد احترازي
وقد قدمنا التصحيح في غسالة الميت قريبا وقد اطلق المصنف رحمه الله العفو على الكل مع
ان هذه الثلاثة طاهرة فتعقبه الشارح الزيلعي لان العفو يقتضي النجاسة وقد يجاب
بان هذه ذكرت بطريق الاستطراد والتبعية ولا لبس لتصريحه في الكافي بالطهارة
اولانه لم يرتفع الاتفاق على طهارتها كما قدمناه والنضح بمعنى ترشش وفي القنية
والبول الذي يصيب الثوب مثل رؤس الابر اذا اتصل وانبسط وزاد على قدر
الدرهم ينبغي ان يكون كالدهن النجس اذا انبسط ابوال البراغيث لا تمنع جواز
الصلاة مشى في السوق فابتل قدماه مما رش به السوق فصلى لم يجزه لان
النجاسة غالبة في اسواقنا وقيل تجزيه وعن ابي نصر الدبوسي طين الشارع
ومواطئ الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقن وردغة طريق فيه نجاسة
طاهرة الا اذا راى عين النجاسة قال رحمه الله وهو صحيح من حيث الرواية
وقريب من حيث الرواية المنصوص عن اصحابنا انتهى قوله والنجس المرئي
يطهر بزوال عينه الا ما شق اي يطهر محله بزوال عينه لان تنجس المحل باعتبار
العين فيزول بزوالها والمراد بالمرئي ما يكون مرئيا بعد الجفاف كالدم والعذرة
وما ليس بمرئي هو ما لا يكون مرئيا بعد الجفاف كالبول كذا في غاية البيان وهو
معنى ما فرق به في الذخيرة بان المرئية هي التي لها جرم وغير المرئية
هي التي لا جرم لها واطلقه فشمل ما اذا زالت العين بمرة واحدة فانه يكتفي بها
وهذا هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ وافاد انه لو لم تزل بالثلاث
فانه يزيد عليها الى ان تزول العين وانما قال يطهر بزوال عينه ولم يقل
بغسله ليشمل ما يطهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الخف بالدلك والمني
بالفرك والسيف بالمسح والارض بالشمس ففي هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل
يكفي في ذلك زوال العين من غير غسل كذا في السراج الوهاج والمراد بقوله
الا ما شق ازالته من اثر النجاسة لا من عينها ولهذا قال في النهاية ثم الذي
وقع منه الاستثنا غير مذكور لفظا لان استثنا الاثر من العين لا يصح لانه
ليس من جنسه فكان تقديره فطهارته زوال عينه واثره الا ان يشق من اثره
وحذف المستثنى منه في المثبت جائز اذا استقام المعنى كقولك قرات الا يوم
كذا انتهى وفي العناية انه استثنى العرض من العين فيكون منقطعا انتهى
فقد افاد صحته من غير هذا التقدير لان استثنا المنقطع صحيح عند اهل
العربية كالمتصل ومنهم من رجح الى المتصل بالتقدير ولعل صاحب النهاية
مايل اليه والمراد بالاثر اللون والريح فان شق ازالتهما سقطت وتفسير
المشقة ان يحتاج في ازالته الى استعمال غير الما كالصابون والاشنان والما
المغلي بالنار كذا في السراج الوهاج وظاهر ما في غاية البيان انه يعفو عن الرائحة
بعد زوال العين مطلقا واما اللون فان شق ازالته يعفى ايضا والا فلا وفي

استثنا ما شق

فتح القدير وقد يشكل على الحكم المذكور وهو ان بقا الاثر الشاق لا يضر ما في التجنيس
جب فيه خمر غسله ثلاثا يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر لانه لم يبق فيه اثرها
فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من الما يعات سوى الخل لانه بجعله فيه يطهر
وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل الا ان لحركلامه افاده بقا رائحتها فيه
بقيام بعض اجزايها وعلى هذا قد يقال في كل ما فيه رائحة كذلك وفي الخلاصة
الكوز اذا كان فيه خمر تطهيره ان يجعل فيه الما ثلاث مرات كل مرة ساعة
وان كان جديدا عند ابي يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر ابدا انتهى من غير تفصيل
بين بقا الرايحة اولا والتفصيل احوط انتهى ما في فتح القدير وفي فتاوي قاضي خان
المراة اذا اختضبت بحنا نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثا بما طاهر يطهر لانها
اتت بما في وسعها وينبغي ان لا يكون طاهرا ما دام يخرج منه الما الملون بلون الحنا
انتهى وظاهره ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون وظاهر ما في فتح القدير
ان ما ذكره بصيغة ينبغي هو المذهب فانه قال قالوا لو صبغ ثوبه او يده بصبغ
او حنا نجسين فغسل الى ان صفا الما يطهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك
ثلاثا انتهى وفي المجتبى غسل يديه من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على
الاصح بخس العسل يلقى في قدر ويصب عليه الما ويغلى حتى يعود الى مقداره
الاول هكذا ثلاثا قالوا وعلى هذا الدبس انتهى واطلق الاثر فشمل ما اذا
كان كثيرا فانه معفو عنه كما في الكافي قوله وغيره بالغسل ثلاثا وبالعصر
في كل مرة اي غير المرئي من النجاسة يطهر بثلاث غسلات وبالعصر في كل مرة
~~اي غير المرئي من النجاسة يطهر بثلاث غسلات وبالعصر في كل مرة~~ لان التكرار
لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في القبلة وانما قدروا
بالثلاثة لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويتايد
ذلك بحديث المستيقظ من منامه حيث شرط الغسل ثلاثا عند توهم
النجاسة فعند التحقيق اولى ولم يشترط الزيادة في المتحقق لان الثلاث
لو لم تكن لازالة النجاسة حقيقة لم تكن رافعة للتوهم ضرورة كذا في الهداية
والكافي وفي غاية البيان ان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية وظاهره
انه لو غلب على ظنه زوالها بمرة او مرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية انه لا
يكفي لانه اعتبر غلبة الظن واخر انه لا بد من الزيادة على الواحدة حيث قال
لان التكرار لا بد منه للاستخراج والمفتى به اعتبار غلبة الظن من غير تقدير
بعدد كما صرح به في منية المصلي وصحح الامام الكرخي في مختصره بانه
لو غلب على ظنه انها قد زالت بمرة اجزاه واختاره الامام الاسبيجابي وذكر
في البدايع ان التقدير بالثلاث ليس بلازم بل هو مفوض الى رايه
وفي السراج اعتبار غلبة الظن مختار العراقيين والتقدير بالثلاث
مختار البخاريين والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان موسوسا

الثاني

ية

فالثاني انتهي واشتراط العصر في كل مرة هو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كذا في الهداية وفي غير رواية الاصول يكتفي بالعصر مرة واحدة وهو ارفق وعن ابي يوسف العصر ليس بشرط كذا في الكافي ثم اشتراط العصر فيما ينعصر انما هو فيما اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا غمس الثوب في ماء جار حتي جري عليه الماء طهر وكذا ما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما ينعصر ولا التجفيف فيما لا ينعصر ولا يشترط تكرار الغمس وكذا الاناء النجس اذا جعله في النهر وملاه وخرج منه طهر ولا تنجست يده بسمن نجس فغمسها في الماء الجاري عليها طهرت ولا يضره بقاء اثر الدهن لانه طاهر في نفسه وانما ينجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك ميتة فانه نجس تجب عليه ازالته انتهي واما حكم القدير فان غمس الثوب به فانه يطهر وان لم يعصر وهو المختار واما حكم الصب فانه اذا اصب الماء علي الثوب النجس ان اكثر الصب بحيث يخرج ما اصاب الثوب من الماء وخلفه غيره ثلاثا فقد طهر لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر غلبة الظن وهو الصحيح وعن ابي يوسف ان كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهذا هو المختار كذا في السراج الوهاج وفي التبيين والمعتبر ظن الغاسل الا ان يكون الغاسل صغيرا او مجنونا فيعتبر ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه انتهي ويعتبر قوة كل عاصر دون غيره خصوصا علي قول ابي حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوي فلو كانت قوته اكثر من ذلك الا انه لم يبالغ في العصر صيانة لثوبه عن التمزيق لرقته قال بعضهم لا يطهر وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر كذا في السراج الوهاج لكن اختار قاضي خان في فتاواه عدم الطهارة وفي فتح القدير ان اشتراط العصر فيما ينعصر مخصوص منه ما قاله ابو يوسف في ازار الحمام اذا اصب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتي ذكر عن الحلواني لو كانت النجاسة دما او بولا وصب عليه الماء كفاه علي قياس قول ابي يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفي ان ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا جعل في نهر ليلة طهر وفي انه اذا لم يتهيا له عصر الكرباس طهر كالبساط انتهي ولا يخفي ان الازار المذكور ان كان متنجسا فقد جعلوا الصب الكثير بحيث يخرج ما اصاب الثوب من الماء ويخلفه غيره ثلاثا قائما مقام العصر كما قدمناه عن السراج فحينئذ لا فرق بين ازار الحمام وغيره وليس الاكتفاء به في الازار لاجل ضرورة الستر كما فهم المحقق لما ذكرناه وظاهر ما في فتاوي قاضي خان ان الازار ليس متنجسا وانما اصابه ما للاغتسال من الجنابة فعلي رواية نجاسة الماء المستعمل ظاهر وعليه يتفرع هذا الفرع واما علي طهارته فلا حاجة الي غسله اصلا كما لا يخفي والتقدير بالليلة في مسئلة البساط لقطع الوسوسة والا فالمذكور في المحيط قالوا البساط اذا تنجس فاجري عليه الماء الي ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر انتهي

ولم

ولم يقيده بالليلة قوله وتثليث الجفاف فيما لا ينعصر اي ما لا ينعصر فطهارته غسله ثلاثا وتجفيفه في كل مرة لان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة وهو ان يتركه حتي ينقطع التقاطر ولا يشترط فيه اليبس التام فشمل ما تداخله اجزاء النجاسة اولا اما الثاني فيغسل ويجفف في كل مرة كالجلد والخف والكيب والجرموق والحزقة والاجر والخشب الجديد واما القديم فيطهر بالغسل ثلاثا دفعة واحدة وان لم يجف كذا ذكره وفي فتح القدير وينبغي تقييد الخزفة بما اذا تنجست وهي رطبة اما لو تركت بعد الاستعمال حتي جفت فانها كالجديدة لانه يشاهد اجتذابها حتي يظهر من ظاهرها انتهي وذكر الامام الاسبيجابي وان كان ذلك الشيء الذي اصابه النجاسة كالحجر والاجر والخشب والاواني فانه يغسل مقدار ما يقع في اكبر رايه انه قد طهر ولا توقيت فيه وانما حكم بطهارته اذا كان لا يوجد بعد ذلك طعم النجاسة ولا رائحتها ولا لونها فاذا وجد منها احد هذه الاشياء الثلاثة فلا يحكم بطهارتها سواء كانت الانية من الخزف او من غيره جديدا كان او غير جديد وعزاه صاحب المحيط الي اكثر المشايخ وهو باطلاقه يفيد ان الاثر فيه غير مغتفر وان كان يشق زواله بخلاف ما ذكروا في الثوب ونحوه والتفرقة بينهما في هذا لا تعري عن شيء ولعل وجه ذلك ان بقاء الاثر هنا دال علي قيام شيء من العين بخلاف الثوب ونحوه لجواز ان يكون الاكتساب فيه بسبب المجاورة واستمرت قابليته بعد اضمحلال العين منه كذا في شرح المنية ويدل للتفرقة ما في الفتاوي الظهيرية وان بقي اثر الخمر بجعل فيه الخل حتي لا يبقي اثرها فيطهر انتهي وفي الحاوي القدسي والاواني ثلاثة انواع خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهيرها علي اربعة اوجه حرق ونحت ومسح وغسل فان كان الاناء من خزف او حجر وكان جديدا ودخلت النجاسة في اجزائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان عتيقا يغسل وان كان من حديد او صفر او زجاج او رصاص وكان صقيلا يمسح وان كان خشنا يغسل انتهي وفي الذخيرة وحكي عن الفقيه ابي اسحاق الحافظ انه قال اذا اصابت النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر متعذر فقام التوالي في الغسل مقام العصر وفي شرح المنية والاظهر ان كلا من التوالي والترك ليس بشرط في البدن وما يجري مجراه بعد التفريع علي اشتراط الثلاث في ذلك وقد صرح به في النوازل وفي الذخيرة ما يوافقه واما علي ان الاعتبار بغلبة الظن فعدم اشتراط كل منهما اظهر انتهي وفي عمدة الفتاوي نجاسة يابسة علي الحصير تفرك وفي الرطبة تجري عليها الماء ثلاثا والاحرى ان تعصر وفي فتاوي قاضي خان البوري اذا تنجس ان كانت النجاسة رطبة تغسل بالماء ثلاثا ويقوم الحصير حتي يخرج الماء من اثقابه وان كانت النجاسة قد يبست في الحصير تدلك حتي تلين النجاسة فيزول

بالماء ولو كان الحصير من القصب ذكرنا انه يغسل ثلاثا فيطهر انتهى وحمله في فتح
القدير على الحصير الصقيلة كما كثر حصر مصر اما الجديدة المتخذة مما يتشرب فياتي
وفي المجتبى معزيا الى صلاة البقالي ان الحصير تطهر بالمسح كالمرآة والحجر واما الاول
اعني ما يتداخله اجزاء النجاسة فلا يطهر عند محمد ابدا ويطهر عند ابي يوسف
كالجرة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والجلد اذا دبغ بنجس والحنطة اذا انتفخت
من النجاسة فعند ابي حنيفة وابي يوسف يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة على ما
ذكرنا وقيل في الاخيرة فقط والسكين المموه بماء نجس تموه ثلاثا بطاهر واللحم
وقع في مرقة نجسة حال الغليان يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة
الغليان يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها الا ان تكون تلك النجا
سة خمرا فانه اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت وفي التجنيس
طبخت الحنطة في الخمر قال ابو يوسف تطبخ بالماء ثلاثا وتجفف كل مرة وكذا
اللحم وقال ابو حنيفة اذا طبخت بالخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى انتهى والكل
عند محمد لا تطهر ابدا وفي الظهيرية ولو صب الخمر في قدر فيها لحم ان كان قبل
الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث
مرات كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد بل الخبز الذي
عجن بالخمر لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الخل وذهب اثرها يطهر الدهن النجس
يطهر بالغسل ثلاثا وحيلته ان يصب الماء عليه فيعلو الدهن هكذا يفعل ثلاث
مرات امراة تطبخ مرقة فجاء زوجها سكران وصب الخمر فيها فصبت المراة فيها
خلا ان صارت المرقة كالخل في الحموضة طهرت دجاجة شويت فخرج
من بطنها شيء من الحبوب يتنجس موضع الحبوب وتطهيره بان تطبخ وتبرد
كل مرة ثلاث مرات بالماء الطاهر وكذلك البعر اذا وجد في جمد تشوى
انتهى ما في الظهيرية وفي فتح القدير اذا القيت دجاجة حالة الغليان في
الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن على قول
ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه
اعلم وهو معلل بتشربهما النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر
ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل
الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب
والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث
لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح
الجلد فتنحل مسام السطح من الصوف بل ذلك الترك يمنع من جودة انقلاع
الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك
الماء فانهم لا يحترسون فيه عن المنجس وقد قال شرف الايمة بهذا في الدجاجة
والكرش والسميط مثلهما انتهى واعلم ان صاحب المحيط فصل فيما لا ينعصر

بين ما لا يتشرب فيه النجس وما يتشرب فالاول يطهر بالغسل ثلاثا من غير
تجفيف والثاني يحتاج الى التجفيف وبهذا علم ان المتن ليس على عمومه كما لا يخفى
وفيه ايضا المياه الثلاثة نجسة متفاوتة فالاولى اذا اصاب شيا يطهر بالثلاث
والثاني بالمثنى والثالث بالواحد ويكون حكمه في الثوب الثاني مثل حكمه في
الاول وان استنجى بالماء ثلاثا كان نجسا وان استعمل الماء بعد الانفصال كان
مستعملا قوله وسن الاستنجا بنحو حجر منق ذكره هنا ولم يذكره في
سنن الوضوء وان كان منها لان الاستنجا ازالة النجاسة الحقيقية بمحو وهو ما على
السبيلين من النجاسة وفي المغرب الاستنجا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من
البطن او غسله ويجوز ان تكون السين للطلب اي طلب النجو ليزيله فقد علم
من تعريفه ان الاستنجا لا يسن الا من حدث خارج من احد السبيلين غير
الريح لان بخروج الريح لا يكون على السبيل شيء فليس منه بل هو بدعة كما في
المجتبى وكلمس النوم والفصد اليه اشار في شرح الوقاية لكن يرد عليه
الحصى الخارج من احد السبيلين فانه يدخل تحت ضابطه والحال انه لا يسن
الاستنجا له صرح به في السراج الوهاج وافاد ان الاستنجا لا يكون الا سنة وصرح
في النهاية بانه سنة موكدة فلا يكون فرضا وعلى هذا فما ذكره في السراج الوهاج
من ان الاستنجا خمسة انواع اربعة فريضة وواحد سنة فالاول من الحيض
والنفاس والجنابة واذا تجاوزت النجاسة مخرجها وواحد سنة وهو ما
اذا كانت النجاسة مقدار المخرج فتسامح فان الثلاثة الاول من باب ازالة
الحدث ان لم يكن شيء على المخرج وان كان شيء فهو من باب ازالة النجاسة
الحقيقية من البدن غير السبيلين فلا يكون من باب الاستنجا وان كان على احد
السبيلين شيء فهو فرض واما الرابع فهو من باب ازالة النجاسة عن البدن
وقد علمت انه ليس من باب الاستنجا فلم يبق الا القسم المسنون واشار بقوله
منق الى ان المقصود هو الانقا والى انه لا حاجة الى التقييد بكيفية من
المذكورة في الكتب نحو اقباله بالحجر في الشتا وادباره به في الصيف
لاسترخا الخصيتين فيه لا في الشتا وفي المجتبى المقصود الانقا فيختار ما
هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلويث انتهى فالاولى ان يقعد مسترخيا
كل الاسترخا الا ان يكون صايما وكان الاستنجا بالماء ولا يتنفس اذا كان صايما
ويحترز من دخول الاصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم وفي كتاب
الصوم من الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع الحقنة وقلما يكون
ذلك انتهى وفي الخانية ينبغي ان ينشف المحل قبل ان يقوم ويستحب لغير
الصايم حفظ الثوب من الماء المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجا وبعده
وينبغي ان يخطو قبله خطوات والمقصود ان يستبري وفي المبتغى وللاستبراء
والاستبرا واجب ولو عرض له الشيطان كثيرا لا يلتفت اليه بل ينضح فرجه بماء

او سراويله حتي اذا شك حمل البلل على ذلك النضح ما لم يتيقن خلافه وبالما البارد
في الشتا افضل بعد تحقق الازالة به ولا يدخل الاصبع فيما يورث الباسور والمراة كالرجل
تغسل ما ظهر منها ولو غسلت براحتها كفاها كذا في فتح القدير ولا تدخل المراة اصبعها
في قبلها للاستنجا كما في الخانية واراد المصنف بالسنة السنة الموكدة كما هو مذكور في
الاصل ولو تركه صحت صلاته ولكن في الخلاصة بناء علي ان النجاسة القليلة
عفو عندنا وعلماونا فصلوا بين النجاسة التي علي موضع الحدث والتي علي غيره في غير
موضع الحدث اذا تركها يكره وفي موضعه اذا تركها لا يكره وما في انس كان رسول
الله صلي الله عليه وسلم يدخل الخلا فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ما وعنزة
فيستنجي بالما متفق عليه ظاهر في المواظبة في الما ومقتضاه كراهة تركه كذا
في فتح القدير وهو مبني علي ان صيغة كان يفعل مفيدة للتكرار وفيه خلاف بين
الاصوليين والمختار الذي عليه الاكثرون والمحققون من الاصوليين ان لفظة كان
لا يلزم منها الدوام ولا التكرار وانما هي فعل ماض تدل علي وقوعه فان دل دليل
علي التكرار عمل به والا فلا يقتضيه بوضعها وقد قالت عايشة رضي الله
عنها كنت اطيب رسول الله صلي الله عليه وسلم لحله قبل ان يطوف ومعلوم انه
صلي الله عليه وسلم لم يحج بعد ان صحبته عايشة الا حجة واحدة وهي حجة الوداع
فاستعملت كان في مرة واحدة ولا يقال لعلها طيبته في احرامه لان المعتمر
لا يحل له التطيب قبل الطواف بالاجماع فثبت انها استعملت كان في مرة واحدة
كما قال الاصوليون ذكره النووي في شرح مسلم من باب الوتر واختار
المحقق في التحرير فانه اختار انها تفيد التكرار من جهة الاستعمال لا من جهة
الوضع لكن الاستعمال مختلف كما رايت وقد علم مما ذكرنا ان التقييد بالانقاء
انما هو لحصول السنة حتي لو لم ينق فان السنة قد فاتت لانه قيد للجواز
واطلق الخارج ولم يقيده بكونه معتادا ليفيد ان غير المعتاد اذا اصاب المحل
كالدم وليفيد انه لا فرق بين ان يكون الغايط رطبا او لم يقم من موضعه او قام
من موضعه او جف الغايط فان الحجر كاف فيه وفي الاخيرين خلاف ذكره في السراج
الوهاج ويطهر بالحجارة علي الصحيح سوا كان خارجا منه او لا واراد بنحو الحجر
ما كان عينا طاهرة مزيلة لا قيمة له كالمدر والتراب والعود والخرقة
والقطن والجلد الممتهن فخرج الزجاج والثلج والاجر والخزف والفحم قوله
وما سن فيه عدد اي في الاستنجا لما قدمناه من ان المقصود انما هو الانقا
وشرط الشافعي الثلاث بنا علي ان الاستنجا فرض ولا نقول به فذكر الثلاث
في بعض الاحاديث خرج مخرج العادة لان الغالب حصول الانقا بها او محمول
علي الاستحباب انه لو استنجي بحجر له ثلاثة احرف جاز عندهم فبدليل انه
لما اتي له عليه السلام بحجرين وروثة القي الروثة واقتصر علي الحجرين كذا
ذكره ايمتنا وتعقبه شيخ الاسلام ابن حجر في فتح الباري بان الاصل ولا باتيان

بدليل صر

م

ثلاثة احجار يعني عن طلب ثالث بعد القا الروثة وبانه ورد في بعض الروايات
الصحيحة انه طلب منه ثالثا واتي له به وبما قررناه علم ان المراد في السنة الموكدة
والا فقد صرحوا بالاستحباب كما قدمناه قوله وغسله بالما احب اي غسل المحل
بالما افضل لانه قالع للنجاسة والحجر مخفف لها فكان الما اولي كذا ذكره الشارح الزيلعي
وهو ظاهر في ان المحل لم يطهر الا بالحجر ويتفرع عليه انه يتنجس السبيل باصابة
الما وفيه الخلاف المعروف في مسيلة الارض اذا جفت بعد التنجس ثم اصابها ما
وكذا في نظايرها وقد اختاروا في جمع الجواهر عدم عود النجاسة كما قدمناه فمنهم
فليكن كذلك هنا ويدل علي ذلك من السنة ما رواه الدارقطني وصححه عن ابي
هريرة انه صلي الله عليه وسلم نهي ان يستنجي بروث او عظم وقال انهما لا يطهران
فعلم ان ما اطلق الاستنجا به يطهر اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجا به بحكم هذه العلة وفي فتح
القدير واجمع المتاخرون انه لا ينجس بالعرق حتي لو سال العرق منه واصاب الثوب
والبدن اكثر من قدر الدرهم لا يمنع وظاهر ما في الكتاب يدل علي ان الما مندوب
سوا كان قبله الحجر او لا فالحاصل انه اذا اقتصر علي الحجر كان مقيما للسنة
واذا اقتصر علي الما كان مقيما لها ايضا وهو افضل من الاول واذا جمع بينهما كان
افضل من الكل وقيل الجمع سنة في زماننا وقيل سنة علي الاطلاق وهو الصحيح وعليه
الفتوي كذا في السراج الوهاج وفي فتح القدير هذا والنظر الي ما تقدم اول الفصل
من حديث انس وعايشة يفيد ان الاستنجا بالما سنة موكدة في كل زمان لافاد
المواظبة وفيه ما قدمناه من البحث اطلق الغسل بالما ولم يقيده بعدد
ليفيد ان الصحيح تفويضه الي رايه فيغسل حتي يقع في قلبه انه طهر كذا في
الخلاصة بعد نقل الخلاف فمنهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط
السبع ومنهم من شرط العشر والمراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة
والا فترك الكل لا يضره عندهم كما قدمناه وفي فتاوي قاضي خان والاستنجا
بالما افضل ان امكنه ذلك من غير كشف العورة وان احتاج الي كشف العورة
يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالما قالوا من كشف العورة للاستنجا يصير فاسقا
وفي فتح القدير ولو كان علي شط نهر ليس فيه سترة لو استنجي بالما قالوا
يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصريين في الميضاة فضلا عن شاطي النيل انتهي
وقد قدمنا الكلام عليه اول الباب قوله ويجب ان جاوز النجس المخرج
اي ويجب غسل المحل بالما ان تعدت النجاسة المخرج لان للبدن حرارة جاذبة
اجزا النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجا الا انه
ترك فيه للنص علي خلاف القياس فلا يتعداه وفسرنا فاعل يجب بالغسل
دون الاستنجا كما فعل الشارح الزيلعي لان غسل ما عدا المخرج لا يسمي استنجا
ولما قدمنا من ان الاستنجا لا يكون الا سنة واراد بالما هنا كل مايع طاهر مزيل
بقرينة تصريحه اول الباب وهو اولي من حمله علي رواية محمد للعينية لما

ثم يطهر

ته

بة

اشار اليه في الكافي لانها ضعيفة في المذهب كما علمت سابقا وان اراد بالمجاوز ان يكون اكثر
من الدرهم بقرينة ما بعده وحينيذ فالمراد بالوجوب الفرض قوله ويعتبر القدر
المانع وراء موضع الاستنجا اي ويعتبر في منع صحة الصلاة ان تكون النجاسة اكثر من
قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجا حتى اذا كان المجاوز للمخرج مع ما على المخرج اكثر
من قدر الدرهم فانه لا يمنع لان ما على المخرج ساقط شرعا ولهذا لا تكره الصلاة معه
فيجب المجاوز غيرها بع وهذا عندهما خلافا لمحمد بناء على ان ما على المخرج في حكم الباطن
عندهما وفي حكم الظاهر عنده وهذا بعمومه يتناول ما اذا كانت مقعدته كبيرة
وكان فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يتجاوز المخرج فانه ينبغي ان يعفى عنه
اتفاقا لاتفاقهم على ان ما على المقعدة ساقط وانما خلاف محمد فيما اذا جاوزت النجا
المخرج وكان قليلا وكان لو جمع مع ما على المخرج كان كثيرا فعلى هذا فالاختلاف المنقول
في الشرح وغيره بين الفقيه ابي بكر القايل بانه لا يجزيه الا بالاحجار وبين ابن
شجاع القايل بالجواز مشكل الا ان يخص هذا العموم بالمقعدة المعتادة التي قدرها
الدرهم الكبير المثقال واما الكبيرة التي جاوز ما عليها الدرهم فليست ساقطة
فله وجه مع بعده وفي السراج الوهاج هذا حكم الغائط اذا تجاوز واما البول اذا
تجاوز عن راس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزي فيه الحجر
عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجزي فيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم
انتهى وفي الخلاصة ولو اصاب طرف الاحليل من البول اكثر من قدر الدرهم
لا تجوز صلاته هو الصحيح انتهى وتعبير المصنف بموضع الاستنجا اولى من
تعبير صاحب النقاية وغيرها بالمخرج لانه لا يجب الغسل بالما الا اذا تجاوز
ما على نفس المخرج وما حوله من موضع الشرج وكان المتجاوز اكثر من قدر الدرهم
كما في المجتبى وذكر في الغاية معزيا الى القنية انه اذا اصاب موضع الاستنجا
نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر
الا بالغسل وقد قدمناه انه يطهر بالحجر وقد نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة
التمريض فالظاهر خلافه والله اعلم قوله لا بعظم وروث وطعام ويمين
اي لا يستنجي بهذه الاشيا والمراد انه يكره بها كما صرح به الشارح والظاهر
انها كراهة تحريم للنهي الوارد في ذلك لما روى البخاري من حديث ابي
هريرة في بدء الخلق ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ابغني احجارا
استنفض بها ولا تاتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام
والروثة قال هما من طعام الجن وروى اصحاب الكتب الستة عن ابي قتادة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بال احدكم فلا يمس ذكره بيمينه
واذا اتى الخلا فلا يتمسح بيمينه واذا شرب فلا يشرب نفسا واحدا وفي القنية
في شرح السنة جمع الحديث النهي عن الاستنجا باليمين ومس الذكر باليمين
ولا يمكنه الا بارتكاب احدهما فالصواب ان ياخذ الذكر بشماله فيمره على جدار او

موضع

موضع ناتي من الارض وان تعذر يقعد ويمسك الحجر بين عقبيه ويمر العضو عليه بشماله
فان تعذر ياخذ الحجر بيمينه ولا يحركه ويمر العضو عليه بشماله قال مولانا نجم الدين
وفيما اشار اليه من امساك الحجر بيمينه لحرج وتقشير وتكلف بل يستنجي بجدار ان امكن
والا ياخذ الحجر بيمينه ويستنجي بيساره انتهى وليس مراده القصر على هذه الاشيا فان
ما يكره الاستنجا به ثلاثة عشر كما في السراج الوهاج العظم والروث والرجيع
والطعام واللحم والزجاج والورق والخزف والقصب والشعر والقطن والخرقة
وعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره فان استنجى بها اجزاه مع الكراهة لحصول
المقصود والروث وان كان نجسا عندنا بقوله عليه السلام فيها ركس او رجس لكن
لما كان يابسا لا ينفصل منه شي صح الاستنجا به لانه يخفف ما على البدن من النجاسة
الرطبة والرجيع العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجي به وفي فتح القدير
ولا يجزيه الاستنجا بحجر استنجي به مرة الا ان يكون له حرف اخر لم يستنج به
انتهى والورق قيل انه ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر واي ذلك
كان فانه مكروه واما الطعام فلانه اسراف واهانة واذا كرهوا وضع المملحة
على الخبز للاهانة فهذا اولى وسواء كان مايعا او لا كاللحم واما الخزف والزجاج
والفحم فانه يضر بالمقعدة واما باليمين فللنهي المتقدم فان كان باليسرى عذر
يمنع الاستنجا بها جاز ان يستنجي بيمينه من غير كراهة واما باقي هذه الاشياء
فقيل ان الاستنجا بها يورث الفقر وقد قدمنا التحقيق ان الاستنجا
لا يكون الا سنة فينبغي انه اذا استنجى بالمنهي عنه ان لا يكون مقيما لسنة الاستنجا
اصلا فقولهم بالاجزا مع الكراهة تسامح لان مثل هذه العبارة تستعمل
في الواجب وليس به والله الموفق للصواب فروع اذا اراد الانسان
دخول الخلا وهو بيت التغوط يستحب له ان يدخل بثوب غير ثوبه الذي
يصلي فيه ان كان له ذلك والا فيجتهد في حفظ ثوبه عن اصابة النجاسة
والما المستعمل ويدخل مستور الراس ويقول عند دخوله بسم الله اللهم اني
اعوذ بك من الخبث والخبايث واعوذ بك من الرجس الخبيث المخبث الشيطان
الرجيم والخبث بسكون البا بمعنى الشر وبضمها جمع الخبيث وهو الذكر من
الشياطين والخبايث جمع الخبيثة وهي الانثى من الشياطين ويكره ان يدخل الخلا
ومعه خاتم مكتوب عليه اسم الله تعالى او شي من القران ويبدا برجله اليسرى
ويقعد ولا يكشف عورته وهو قايم ويوسع بين رجليه ويميل على اليسرى ولا
يتكلم على الخلا فان الله يمقت على ذلك والمقت هو البغض ولا يذكر الله ولا يحمد
اذا عطس ولا يشمت عاطسا ولا يرد السلام ولا يجيب المؤذن ولا ينظر لعورته
الا لحاجة ولا ينظر الى ما يخرج منه ولا يبزق ولا يمخط ولا يتنحنح ولا يكثر الالتفات
ولا يعبث بيديه ولا يرفع بصره الى السما ولا يطيل القعود على البول والغايط
لانه يورث الباسور او وجع الكبد كما روي عن لقمان عليه السلام فاذا فرغ قام

ويقول الحمد لله الذي اذهب عني الاذي وعافاني وابقا في شي من الطعام لانه لو خرج
كله هلك ويكره البول والغايط في الما ولو كان جاريا ويكره على طرف نهر او بير او حوض
او عين او تحت شجرة مثمرة او في زرع او في ظل ينتفع بالجلوس فيه ويكره بجنب المسجد
ومصلى العيد وفي المقابر وبين الدواب وفي طرق المسلمين ومستقبل القبلة
ومستدبرها ولو في البنيان فاذا جلس مستقبل القبلة ثم ذكره بعده ان امكنه
الانحراف انحرف والا فلا باس وكذا يكره للمرأة ان تمسك ولدها للبول والغايط
نحو القبلة واختلفوا في الاستقبال للتطهير فاختار التمرتاشي انه لا يكره وكذا يكره
استقبال الشمس والقمر لانهما من ايات الله الباهرة ويكره ان يقعد في اسفل الارض
ويبول في اعلاها وان يبول في مهب الريح وان يبول في جحر فارة او حية او نملة
او ثقب ويكره ان يبول قايما او مضطجعا او متجردا من ثوبه من غير عذر فان كان
لعذر فلا باس لانه عليه السلام بال قايما لوجع في صلبه ويكره ان يبول في موضع
ويتوضأ او يغتسل فيه للنهي كذا في السراج الوهاج

جد

ناسيا

كتاب الصلوة

هي لغة الدعا وشرعا الافعال المخصوصة من القيام والقراءة والركوع والسجود وقول
الشارح وفيها زيادة مع بقا معنى اللغة فيكون تغييرا لا نقلا فيه نظر اذ الدعا
ليس من حقيقتها شرعا وان اريد به القراءة فبعيد فالظاهر انها منقولة
كما في الغاية لا لما علل به من وجودها بدون الدعا في الامي بل لما ذكرناه
وسياتي بيان اركانها وشرايطها وواجباتها وحكمها سقوط الواجب عن ذمته
بالادا في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الاخرة ان كان واجبا والا فالثاني
وسببها اوقاتها عند الفقها وعند الاصوليين هي علامة وليست باسباب
والفرق بينهما ان السبب هو المفضي الى الحكم بلا تاثير والعلامة هي الدال على الحكم
من غير توقف ولا افضا ولا تاثير فهو علامة على الوجوب والعلة في الحقيقة
النعم المتوادفة في الوقت وهو شرط صحة متعلقة بالمزون كما يفيد كونه
ظرفا ثم عامة مشايخنا السبب هو الجز الاول ان اتصل به الادا وان لم يتصل به
انتقلت كذلك الى ما يتصل به والا فالسبب الجز الاخير وبعد خروجه يضاف
الى جملته وتمامه في كتابنا المسمى بلب الاصول وفي شرح النقاية
وكان فرض الصلوات الخمس ليلة المعراج وهي ليلة السبت لسبع عشرة
خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا من مكة الى السما وكانت الصلوة
قبل الاسرا صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى
وسبح بحمد ربك قبل طلوع بالعشي والابكار ثم بدا بالاوقات لتقدم السبب على
المسبب والشرط وان كانت كذلك لكن السبب اشرف منه ولكونه شرطا ايضا
وقدم الفجر لانه اول النهار او لانه لا خلاف في اوله ولا اخره او لان اول من
صلاها ادم عليه السلام حين اهبط من الجنة وانما قدم الظهر في الجامع الصغير

لانها

لانها اول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى امته كذا في غاية البيان ولهذا
اندفع السوال المشهور كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسرا
فيحتاج الى الجواب واجاب عنه العراقي انه كان نايما وقت الصبح والنايم غير مكلف قوله
وقت الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس لحديث امامة جبريل عن ابن عباس رضي
الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امني جبريل عند البيت مرتين
فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفي مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شي
مثل ظله ثم صلى المغرب حين غربت الشمس وافطر الصايم ثم صلى العشا حين غاب الشفق
ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصايم وصلى المرة الثانية الظهر حين
كان ظل كل شي مثله كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شي مثليه
ثم صلى المغرب لوقته الاول ثم صلى العشا الاخيرة حين ذهب ثلث الليل ثم
صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبيا
من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين وبرق اي بزغ وهو اول طلوعه
وقيد بالصادق احترازا عن الكاذب فانه من الليل وهو المستطيل الذي يبدو
كذنب الذيب ثم يعقبه الظلام والاول المستطير وهو الذي ينتشر ضوءه في الافق
وهي اطراف السما وفي السراج الوهاج اعني قبيل طلوع الشمس وفي المجتبى واختلف
المشايخ في ان العبرة لاول طلوعه او لاستطارته او لانتشاره انتهى والظاهر
الاخير لتعريفهم الصادق به قال في النهاية الصادق هو البياض المنتشر في الافق
قوله والظهر من الزوال الى بلوغ الظل مثليه سوى الفي اي وقت الظهر
فاخر وقت الظهر اما اوله فمجمع عليه لقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس
اي لزوالها وقيل لغروبها واللام للتاقيت ذكره البيضاوي واما اخره ففيه
روايتان عن ابي حنيفة الاولى رواها محمد عنه ما في الكتاب والثانية
رواية الحسن اذا صار ظل كل شي مثله سوى الفي وهو قولهما والاولى قول
ابي حنيفة قال في البدايع انها المذكورة في الاصل وهو الصحيح وفي النهاية
انها ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وفي غاية البيان وبها اخذ ابو حنيفة
وهو المشهور عنه في المحيط والصحيح قول ابي حنيفة وفي الينابيع وهو
الصحيح عن ابي حنيفة وفي تصحيح القدوري للعلامة قاسم ابن برهان الشريف
المحبوبي اختاره وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله
وفي الغياثية وهو المختار وفي شرح المجمع للمصنف انه مذهب ابي حنيفة
واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب ابي حنيفة
فقول الطحاوي وبقولهما ناخذ لا يدل على انه المذهب مع ما ذكرناه وما
ذكره الكركي في الفيض من انه يفتى بقولهما في العصر والعشا مسلم في العشا
فقط على ما فيه ايضا كما سنذكره لها امامة جبريل في اليوم الاول في هذا
الوقت وله قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم

واشد الحر في ديارهم كان في هذا الوقت واذا تعارضت الاثار لا ينقضي الوقت
بالشك وذكر الشيخ الاسلام ان الاحتياط ان لا يوخر الظهر الي المثل وان لا يصلي العصر حتي
يبلغ المثلين لتكون مؤديا للصلاة في وقتها بالاجماع كذا في السراج وفي المغرب
الفيء بوزن الشيء ما نسخ الشمس وذلك بالعشي والجمع افيا وفيوء والظل ما نسخته
الشمس وذلك بالغداة وفي السراج الوهاج والفيء في اللغة اسم للظل بعد الزوال
سمي به لانه فاء من جهة المغرب الي جهة المشرق اي رجع وبه اندفع ما قيل ان
الفيء هو الظل الذي يكون للاشيا وقت الزوال وفي معرفة الزوال روايات
اصحها ان تغرز خشبة مستوية في ارض مستوية وتجعل عند منتهي ظلها علامة
فاذا كان الظل ينقص عن العلامة فالشمس لم تزل وان كان الظل يطول وتجاوز
الخط علم انها زالت وان امتنع الظل من النقص والطول فهو وقت الزوال كذا في
الظهيرية وفي المجتبي فان لم يجد ما يغرزه لمعرفة الفيء والامثال فليعتبر
بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوي وعامة
المشايخ سبعة اقدام ويمكن الجمع بينهما بان يعتبر سبعة اقدام من طرف سمت
الساق وستة ونصف من طرف الابهام واعلم ان لكل شي ظلا وقت الزوال
الا بمكة والمدينة في اطول ايام السنة لان الشمس فيها تاخذ الحيطان الاربعة
كذا في المبسوط قوله والعصر منه الي الغروب اي وقت العصر من بلوغ
الظل مثليه سوي الفيء الي غروب الشمس والخلاف في اخر وقت الظهر جار
في اول وقت العصر وفي اخره خلاف ايضا فان الحسن ابن زياد يقول
اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر ولنا رواية الصحيحين من ادرك
ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر قوله والمغرب
منه الي غروب الشفق اي وقت المغرب من غروب الشمس الي غروب
الشفق لرواية مسلم وقت صلاة المغرب ما لم يسقط ثور الشفق وضبطه
النووي بالثا المثلثة المفتوحة وهو ثوران حمرته قوله وهو البياض
اي الشفق هو البياض عند الامام وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر ومعاذ
وعايشة رضي الله عنهم وعندهما وهو رواية عنه هو الحمرة وهو قول
ابن عباس وابن عمر وطرح في المجمع بان عليها الفتوي ورده المحقق في فتح
القدير بانه لا تساعده رواية ولا دراية اما الاول فلانه خلاف
الرواية الظاهرة عنه واما الثاني فلما في حديث ابن فضيل وان اخر
وقتها حين يغيب الافق الشفق وغيبوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة
والا كان باديا ويجي ما تقدم اعني اذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت
بالشك ورجحه ايضا تلميذه قاسم في تصحيح القدوري وقال في اخره
فثبت ان قول الامام هو الاصح انتهي وبهذا ظهر انه لا يفتي ويعمل الا بقول
الامام الاعظم ولا يعدل عنه الي قولهما او قول احدهما او غيرهما الا لضرورة

من

من ضعف دليل او تعامل بخلافه كالمزارعة وان صرح المشايخ بان الفتوي علي
قولهما كما في هذه المسيلة وفي السراج الوهاج فقولهما اوسع للناس وقول
ابي حنيفة احوط قوله والعشا والوتر منه الي الصبح اي وقتهما من غروب
الشفق علي الخلاف فيه وكون وقتهما واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر
بعد صلاة العشا له حديث ابي داود ان الله امركم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم
وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشا الي طلوع الفجر ولهما ما في بعض طرقه فجعلها
لكم فيما بين صلوة العشا الي طلوع الفجر والخلاف فيهم مبني علي انه فرض او سنة
قوله ولا يتقدم علي العشا للترتيب اي لا يقدم الوتر علي العشا لوجوب الترتيب
بين العشا والوتر لانهما فرضان عند الامام وان كان احدهما اعتقادا والاخر عملا
فافاد انه عند التذكر حتي لو قدم الوتر ناسيا فانه تجوز وعندهما يعيده
عند النسيان ايضا لانه سنة العشا تبعا لها فلا يثبت حكمه قبلها كالركعتين بعد
العشا وقول الشارح وعندهما لا يجوز فيه نظر لانه سنة عندهما يجوز تركه
اصلا فاشار الي ان الترتيب بينه وبين غيره واجب عنده كما سيصرح به
في باب النوافل وعندهما ليس بواجب لسنيته وفي النهاية ثم انهما
يوافقان ابا حنيفة في وجوب القضا فلو كانت سنة لما وجب القضا عندهما
كما في ساير السنن ومراده من الوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لان ادا
عندهما سنة فلا يكون القضا واجبا عندهما والا فهو مشكل والله سبحانه
اعلم قوله ومن لم يجد وقتهما لم يجبا اي العشا والوتر كما لو كان في بلد
يطلع فيه الفجر قبل ان يغيب الشفق كبلغار في اقصر ليالي السنة فيما
حكاه صاحب معجم البلدان لعدم السبب وافتي به البقالي كما يسقط غسل
اليدين من الوضو عن مقطوعهما من المرفقين وافتي بعضهم بوجوبهما واختاره
المحقق في فتح القدير لثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه
الجعلي الذي جعل علامة علي الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز
تعدد المعرفات للشي فانتفا الوقت انتفا المعرف وانتفا الدليل علي الشي
لا يستلزم انتفاوه لجواز دليل اخر وهو ما تواطيت اخبار الاسرا من
فرض الله الصلوة خمسا الي اخره والصحيح انه لا ينوي القضا لفقد وقت
الادا ومن افتي بوجوب العشا يجب علي قوله الوتر ايضا وحكي مسكين
في شرحه ان اهل بلغار ارسلوا بالفتوي الي شمس الايمة الحلواني فانهم
هم بوجوب قضا العشا فبلغ البقالي فافتي بعدمه فارسل اليه الحلواني في
درسه بجوازهم من قال لهما تقول فيمن انكر فرضا من الخمس فاحس
به الشيخ فقال ما تقول فيمن قطعت يداه مع المرفقين او رجلاه مع الكعبين
كم فرايض وضوئه قال ثلاث لفوات محل الرابع قال فكذلك
فوات الصلاة الخامسة فبلغ شمس الايمة الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه

فيه انتهى وفي القاموس بالضم على وزن قرقط والعامة تقول بلغار وهي بلد الصقالبة وهم جيل بين بلغر وقسطنطينية انتهى قوله وندب تاخير الفجر لما رواه اصحاب السنن الاربعة وصحح الترمذي اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر بحمله على تبين طلوعه يابا ه ما في صحيح ابن حبان كلما اصبحتم بالصبح فهو اعظم للاجر اطلقه فشمل الابتدا والانتها فيستحب البداة بالاسفار والختم به خلافا للطحاوي فانه نقل عن الاصحاب استحباب البداة بالغلس والختم بالاسفار والاول ظاهر الرواية كما في العناية وقالوا يسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلوته يمكنه ان يعيدها في الوقت بقراءة مستحبة وقيل يوخرها جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله وهو ظاهر اطلاق الكتاب لكن لا يوخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس وفي السراج انه حد الاسفار ان يصلي في النصف الثاني ولكن الحاج بمزدلفة لا يوخرها وفي المبتغي بالغين المعجمة الافضل للمراة في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة قوله وظهر الصيف اي ندب تاخيره لرواية البخاري كان اذا اشتد البرد بكر بالصلوة واذا اشتد الحر ابرد بالصلاة والمراد الظهر لانه جواب السوال عنها وحده ان يصلي قبل المثل اطلقه فافاد انه لا فرق بين ان يصلي بجماعة اولا وبين ان يكون في بلاد حارة اولا وبين ان يكون في شدة الحر اولا ولهذا قال في المجمع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا فما في السراج الوهاج من انه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط ففيه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهر اصلا واستحبابا في الزمانين كذا ذكر الاسبيجابي قوله والعصر ما لم تتغير اي ندب تاخيره ما لم تتغير الشمس لرواية ابي داود كان يوخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية اطلقه فشمل الصيف والشتا لما في ذلك من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر والمراد بالتغير ان تكون الشمس بحال لا تحار فيها العيون على الصحيح فان تاخيرها اليه مكروه لا الفعل لانه مامور بها منهي عن تركها فلا يكون الفعل مكروها كذا في السراج ولو شرع فيه قبل التغير فمد اليه لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلوة متعذر فجعل عفوا كذا في غاية البيان وحكم الاذان حكم الصلاة في الاستحباب تعجيلا وتاخيرا صيفا وشتا كما سنذكره في بابه ان شا الله قوله والعشا الى الثلث اي ندب تاخيرها الى ثلث الليل لما رواه الترمذي وصححه لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا الى ثلث الليل او نصفه وفي مختصر القدوري الى ما قبل الثلث لرواية البخاري كانوا يصلون العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل ومقتضاه انه لا يستحب تاخيرها الى الثلث بخلاف الاول ووفق بينهما في شرح المجمع لابن الملك بحمل الاول على الشتا والثاني على

الصيف لغلبة النوم انتهى واطلقه فشمل الصيف والشتا وقيل يستحب تعجيل العشا في الصيف لئلا تتقلل الجماعة وافاد ان التاخير الى نصف الليل ليس بمستحب وقالوا انه مباح والى ما بعده مكروه وقيل الى ما بعد الثلث مكروه وروى الامام احمد وغيره انه عليه الصلاة والسلام كان يستحب ان يوخر العشا وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وقيد الطحاوي كراهة النوم قبلها بمن خشي عليه فوت وقتها او فوت الجماعة فيها والا فلا وقيد الشارح كراهة الحديث بعدها بغير الحاجة اما لها فلا وكذا قراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وفي الظهيرية ويكره الكلام بعد انفجار الصبح واذا صلى الفجر جاز له الكلام وفي القنية تاخير العشا الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم قوله والوتر الى اخر الليل لمن يثق بالانتباه اي وندب تاخيره لرواية الصحيحين اجعلوا اخر صلاتكم وترا والامر للندب لرواية الترمذي من خشي منكم ان لا يستيقظ من اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع منكم ان يوتر في اخر الليل فليوتر من اخر الليل فان قراءة القرآن في اخر الليل محضورة وهي افضل وهو دليل مفهوم قوله لمن يثق واذا اوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولكنه ترك الافضل للفاد حديث الصحيحين قوله وتعجيل ظهر الشتا اي وندب تعجيل ظهر الشتا لما رويناه في ظهر الصيف وفي الخلاصة من اخر الايمان ان كان عندهم حساب يعرفون به الشتا والصيف فهو على حسابهم وان لم يكن فالشتا ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما يشتد فيه الحر على الدوام فعلى قياس هذا الربيع ما ينكسر فيه البرد على الدوام والخريف ما ينكسر فيه الحر على الدوام ومن مشايخنا من قال الشتا ما يحتاج اليه الناس الى شيئين الى الوقود ولبس الحشو والصيف ما يستغنى فيه عنهما والربيع والخريف ما يستغنى عن احدهما انتهى والمراد ان من تكلم على حكم صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتا في هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف فيه قوله والمغرب اي وندب تعجيلها لحديث الصحيحين كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب ويكره تاخيرها الى اشتباك النجوم لرواية احمد لا تزال امتي بخير ما لم يوخروا المغرب والمذهب حتى تشتبك النجوم ذكره الشارح وفيه بحث اذ مقتضاه الندب لا الكراهة لجواز الاباحة وفي المبتغي بالمعجمة ويكره تاخير المغرب في رواية وفي رواية وفي اخرى لا ما لم يغب الشفق الاصح هو الاول الا من عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف انتهى وفي الاسرار التعجيل

الصلوة اداؤها في النصف الاول من وقتها وفي فتح القدير تعجيلها هو ان لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة او سكتة على الخلاف الذي سياتي وتاخيرها لصلاة ركعتين مكروهة وما روي الاصحاب عن ابن عمر انه اخرها حتى بدا النجم فاعتق رقبة يقتضي ان ذلك القليل الذي لا يتعلق به كراهة ما هو قبل ظهور النجم وفي المنية لا يكره للسفر وللمائدة او كان يوم غيم وذكر الاسبيجابي اذا جيء بجنازة بعد الغروب بدؤا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب انتهى وقد تقدم ان كراهة تاخيرها تحريمية قوله وما فيها عين يوم غيم اي ويندب تعجيل كل صلاة في اولها عين يوم الغيم وهي العصر والعشا لان في تاخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تاخير العشا تقليل الجماعة على احتمال المطر والطين الغين لغة في الغيم وهو السحاب كذا في الصحاح وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد اخر في هذا اليوم وكذا المغرب وبهذا اندفع ما رجح به في غاية البيان رواية الحسن ان التاخير افضل في ساير الصلوات يوم الغيم بانه اقرب الى الاحتياط لجواز الاداء بعد الوقت لا قبله قوله ويوخر غيره فيه اي ويوخر غير ما في اوله عين يوم غيم وهي الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتهما فلا يضر التاخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس قوله ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الطلوع والاستوا والغروب الا عصر يومه لما روي الجماعة الا البخاري من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضيف للغروب ومعنى تضيف تميل وهو بالمثناة الفوقية المفتوحة فالضاد المعجمة المفتوحة فالمثناة التحتية المشددة واصله متضيف حذف منه احدى التاءين والمراد بقوله وان نقبر صلاة الجنازة كناية لانها ذكر الرديف وارادة المردوف اذ الدفن غير مكروه خلافا لابي داود لما رواه ابن دقيق العيد في الامام عن عقبة قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند طلوع الشمس واطلق الصلاة فشمل فرضها ونفلها لان الكل ممنوع فالمكروه من قبيل الممنوع لانها تحريمية لما عرف من ان النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان قطعيا افاد التحريم فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه في رتبة المندوب والنهي في حديث عقبة من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم فان كانت الصلاة فرضا او واجبة فهي غير صحيحة لانها نقصان في الوقت بسبب الاداء تشبيها

مطلب في مراتب الكراهة

بعبارة الكفار المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطا وهذا هو المراد بنقصان الوقت والا فالوقت لا نقص فيه نفسه بل هو وقت كساير الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتادى بها ما وجب كاملا فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة يتادى بها الكامل لان ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي هي المفهومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات واما جواز الفعل في ارض الغير وان كان النهي ثم لمعنى في غيره ايضا لان النهي ثم ورد للمكان وهنا للزمان واتصال الفعل بالزمان اكثر لانه داخل في ماهيته ولهذا فسد صوم يوم النحر وان ورد النهي فيه لمعنى في غيره لان النهي فيه باعتبار الوقت والصوم يقوم به ويطول بطوله ويقصر بقصره لانه معياره فازداد الاثر فصار فاسدا وان كانت الصلاة نفلا فهي صحيحة مكروهة حتى وجب قضاؤه اذا قطعه وتجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو اتمه خرج عن عهدة ما لزمه بذلك الشروع وفي المبسوط القطع افضل والاول هو مقتضى الدليل وفي نواقض الخانية لو شرع في فريضة عند طلوع الشمس او غروبها سوى عصر يومه لم يكن داخلا في الصلاة فلا ينتقض طهارته بالقهقهة ولو شرع في التطوع عند الطلوع او الغروب او الاستوا ثم قهقه كان عليه الوضوء انتهى والوتر داخل في الفرض لانه فرض عملي او في الواجب فلا يصح في هذه الاوقات كما في الكافي والمنذر المطلق الذي لم يتقيد بوقت الكراهة داخل فيه ايضا كما صرح به الاسبيجابي والنفل اذا شرع فيه في وقت مستحب ثم افسده داخل فيه ايضا فلا يصح في هذه الاوقات كما في المحيط بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه ما قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه حيث يخرجه عن العهدة وان كان اثما لان وجوبه ضرورة صيانة المؤدي عن البطلان ليس غير والصون عن البطلان يحصل مع النقصان كما لو نذر ان يصلي في الوقت المكروه فادى فيه يصح ويأثم ويجب ان يصلي في غيره وقول الشارح فيهما والافضل ان يصلي في غيره ضعيف كما قدمناه ويدخل في الواجب ركعتا الطواف فلا تصح في هذه الاوقات الثلاثة اعتبرت واجبة في حق هذا الحكم ونفلا في كراهتها بعد صلاة الفجر والعصر احتياطا فيهما وعبارة الكتاب اولى من عبارة اصله الوافي حيث قال لا تصح صلاة الى اخره لما علمت ان عدم الصحة انما هو في الفرايض والواجبات لا في النوافل بخلاف المنع فانه يعم الكل واراد بسجدة التلاوة وصلاة الجنازة ما وجبت قبل هذه الاوقات

مطلب في اتصال الفعل بالزمان والمكان

مطلب لو شرع في فريضة عند طلوع الشمس او غروبها وقهقه لم ينتقض وضوءه

اما اذا تلاها فيها او حضرت الجنازة فيها فاداها فانه يصح من غير كراهة اذ الوجوب
بالتلاوة والحضور لكن الافضل التاخير فيهما وفي التحفة الافضل ان يصلي على الجنازة
اذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يوخرها بخلاف الفوايت وظاهر التسوية
بين صلوة الجنازة وسجدة التلاوة انه لو حضرت الجنازة في غير وقت مكروه
فاخرها حتى صلى في الوقت المكروه فانها لا تصح وتجب اعادتها كسجدة التلاوة
فذكر الاسبيجابي لو صلى صلاة الجنازة فانه يجوز مع الكراهة ولا يعيد ولو سجد سجدة
التلاوة يتطرا اذا قراها في هذا الوقت تجوز مع الكراهة وتسقط عن ذمته وان
قراها قبل ذلك ثم سجدها في هذا الوقت لا يجوز ويعيد انتهى وسجدة السهو
كسجدة التلاوة كذا في المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو
فانه لا يسجد لسهوه ويسقط عنه لانه لجبر النقصان المتمكن في الصلاة فيجري
ذلك مجرى القضا وقد وجب ذلك كاملا فلا يتادى بالناقص كذا في شرح المنية
وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس قدر رمح فهي في حكم الطلوع واختار الفضلي
ان الانسان ما دام يقدر على النظر الى قرص الشمس في الطلوع فلا تحل الصلوة
فاذا عجز عن النظر حلت وهو مناسب لتفسير التغير المصحح كما قدمناه واراد
بالغروب التغير كما صرح به قاضيخان في فتاواه قال وعند احمرار الشمس
الى ان تتغير والشافعي رحمه الله لخرج من النهي في حديث عقبة الفوايت عملا
بقوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه
والجواب عنه ان كونه مخصصا لعموم النهي متوقف على المقارنة فلما لم يثبت
فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تنزلنا الى
طريقتهم في كون الخاص مخصصا كيف ما كان فهو خاص في الصلاة عام في
الاوقات فان وجب تخصيص عموم الصلاة في حديث عقبة وجب تخصيص
حديث عقبة عموم الوقت لانه خاص في الوقت وتخصيص عموم الوقت هو
اخراجه الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذكر في حق الصلاة الفايتة
كما ان تخصيص الاخر هو اخراج الفوايت عن عموم منع الصلاة في الاوقات
الثلاثة وحينئذ فيتعارضان في الفايتة في الاوقات المكروهة اذ تخصيص
حديث عقبة يقتضي اخراجها عن الحل في الثلاثة وتخصيص حديث التذكر
للفايتة من عموم الصلاة فيقتضي حلها فيها ويكون اخراج حديث عقبة
اولى لانه محرم واخرج ايضا النوافل بمكة لعموم قوله صلى الله عليه وسلم
يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة شاء من
ليل او نهار وجوابه انه عام في الصلاة والوقت فيتعارض عمومهما في الصلاة
ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت اذ الخاص يعارض العام
عندنا وعلى اصولهم يجب ان يخص منه حديث عقبة في الاوقات الثلاثة لانه
خاص فيه واخرج ابو يوسف منه النفل يوم الجمعة وقت الزوال لما رواه

الشافعي

الشافعي في مسنده نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وجوابه
ان الاستثنا عندنا تكلم بالباقي فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة
فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم وبحث فيه المحقق بن الهمام بانه
يحمل المطلق على المقيد لاتحادهما حكما وحادثة ولم يجب عنه فظاهره ترجيح قول
ابي يوسف فلذا قال في الحاوي وعليه الفتوى كما عزاه له ابن امير حاج في
شرح المنية وفي الغاية ان حديث ابي يوسف منقطع او معناه ولا يقوم
الجمعة واستثنى المصنف من المنع عصر يومه فافاد انه لا يكره اداوه وقت
التغير وقد قدمنا ان المكروه انما هو تاخيره لا اداوه لانه اداه كما وجب
لان سبب الوجوب اخر الوقت ان لم يود قبله والا فالجزء المتصل بالادا
والا فجميع الوقت وعلله المصنف في الكافي بانه لا يستقيم اثبات الكراهة
للشي لانه مامور به وقيل الادا مكروه ايضا انتهى وعلى هذا مشى في
شرح الطحاوي والتحفة والبدايع والحاوي وغيرها على انه المذهب من غير
حكاية خلاف وهو الاوجه للحديث السابق الثابت في صحيح مسلم وغيره
وقيد بعصر يومه لان عصر امسه لا يجوز وقت التغير لان الاجزا الصحيحة
اكثر فيجب القضا كاملا ترجيحا للاكثر الصحيح على الاقل الفاسد وقد ورد عليه
عليه ان من بلغ او اسلم في الجزء الناقص لا يصح منه في ناقص غيره مع تعذر
الاضافة في حقه الى الكل لعدم الاهلية واجيب بان لا رواية فيها فتلزم
الصحة والصحيح ان النقص لازم الادا في ذلك الجزء واما الجزء فلا نقص فيه
غير ان تحمل ذلك النقص لوادي فيه العصر ضروري لانه مامور بالادا
فيه فاذا لم يود لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت
في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهدته الا بكامل وبهذا اندفع ما ذكره
السراج الهندي في شرح المغني من ان السبب لما كان ناقصا في الاصل كان
ما ثبت في الذمة ناقصا ايضا فعند مضي الوقت لا يتصف بالكمال لما علمت
انه لا نقص في الوقت اصلا واشار الى ان فجر يومه يبطل بالطلوع
والفرق بينهما ان السبب في العصر اخر الوقت وهو وقت التغير وهو
ناقص فاذا اداها كما وجبت وفي وقت الفجر كله كامل فوجبت كاملة فتبطل
بطرو الطلوع الذي هو وقت فساد لعدم الملايمة بينهما كما فاته فسد ودي
الجماعة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها ومن ادرك
ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح اجيب بان التعارض
لما وقع بين هذا الحديث وبين النهي عن الصلوة في الاوقات الثلاثة
رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض فرجحنا حكم هذا الحديث في صلاة
العصر وحكم النهي في صلاة الفجر كذا في شرح النقاية وظاهره ان ترجيح

فيه اداها صح

المحرم على المبيح انما هو عند عدم القياس اما عنده فالترجيح له وفي القنية كسالى العوام
اذا صلوا الفجر وقت الطلوع لا ينكر عليهم لانهم لو منعوا لتركوها اصلا ظاهرا ولو
صلوها تجوز عند اصحاب الحديث والاداء الجائز عند البعض اولى من الترك اصلا
وفي البغية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الاوقات التي تكره فيها الصلاة
والدعاء والتسبيح افضل من قراءة القران انتهى ولعله لان القراءة ركن الصلاة وهي
مكروهة فالاولى ترك ما كان ركنا والتعبير بالاستواء اولى من التعبير بوقت
الزوال لان وقت الزوال لا تكره فيه الصلاة اجماعا كذا في شرح منية المصلي
قوله وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضا فائتة وسجدة تلاوة
وصلاة جنازة اي منع عن التنفل في هذين الوقتين قصدا لا عن غيره
لرواية الصحيحين لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر
حتى تطلع الشمس وهو بعمومه متناول للفرايض فاخرجوها منه بالمعنى وهو ان
الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعنى في الوقت
فلم تظهر في حق الفرايض وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام بان هذا الاعتبار لا دليل
عليه ثم النظر اليه يستلزم نقيض قولهم العبرة في المنصوص عليه لعين النص
لا لمعنى النص لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر الى النصوص صريح
يفيد منع القضا تقديما للنهي العام على حديث التذكر نعم يمكن اخراج
صلاة الجنازة وسجدة التلاوة بانهما ليستا بصلاة مطلقة ويكفي في اخراج
القضا من الفساد العلم بان النهي ليس بمعنى في الوقت وذلك هو الموجب
للفساد واما من الكراهة ففيه ما سبق انتهى والحاصل ان الدليل يقتضي
ثبوت الكراهة في كل صلاة وتخصيصه بلا مخصص شرعي لا يجوز الحق في الفائتة
فشملت الوتر لانه واجب على قوله واما على قولهما فهو سنة فينبغي ان لا يقضى
بعد طلوع الفجر بالاجماع بخلاف ساير السنن انتهى ولا يخفى ما فيه واقتصر على التلاوة
ليفيد ان بقية الواجبات من الصلوة داخل في النفل فيكره فيهما كالمنذور
خلافا لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم افسده وركعتي الطواف لان ما التزم
بالنذر نفل لان النذر سبب موضوع لا لتزامه بخلاف سجود التلاوة لانها ليست
بنفل لان التنفل بالسجدة غير مشروع فيكون واجبا بايجاب الله تعالى ولانه
تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وسجدة التلاوة بايجابه تعالى وان كانت
التلاوة فعله كجمع المال فعله ووجوب الزكاة بايجاب الشرع وفي فتح القدير
وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا التلاوة
وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والشروع
فعله ولولاه لكانت الصلوة نفلا انتهى وهو قاصر على السامع للتلاوة لان
السبب في حقه السماع على خلاف فيه واما التالي فاتفقوا على ان السبب في حقه
انما هو التلاوة لا السماع واطلق في التنفل فشمل ما له سبب وما ليس له سبب

مطلب الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الاوقات المكروهة افضل من قراءة القران

ما تكره فيه النفل فيه يكره في القضية الا ان تقضي بعد طلوع الفجر

فتكره تحية المسجد فيهما للعموم وهو مقدم على عموم قوله صلى الله عليه وسلم من دخل
المسجد فليركع ركعتين لانه مبيح وذلك حاظر واشار الى انه لو شرع في النفل في
وقت مستحب ثم افسده ثم قضاه فيهما فانه لا يسقط عن ذمته كما في المحيط والى
انه لو افسد سنة الفجر ثم قضاها بعد صلاة الفجر فانه لا يجوز على الاصح وقيل يجوز
والاحسن ان يشرع في السنة ويكبر للفريضة فلا يكون مفسدا للعمل ويكون منتقلا
من عمل الى عمل كذا في الظهيرية وفيه نظر لانه اذا كبر للفريضة فقد افسد السنة
كما صرحوا به في باب ما يفسد الصلاة وفي شرح المجمع لابن الملك ما قاله بعض الفقهاء
من انه اذا اقيم للفجر وخاف رجل فوت الفرض يشرع في السنة فيقطعها فيقضيها
قبل الطلوع مردود لكراهة قضا النفل الذي افسده فيه على ان الامر بالشروع
للقطع قبيح شرعا واشار الى انه لا يكره التنفل قبل صلاة العصر في وقته واراد بالصلاة
العصر مدخلا في كراهة النوافل فينشا عنه كراهة التطوع بعد العصر المجموعة
الى الظهر في وقت الظهر بعرفات فيما يظهر ولم اقف على التصريح به لاحد من
اهل المذهب كذا في شرح منية المصلي واعلم ان قضا الفائتة وما معها لا تكره بعد
صلاة العصر الى غاية التغير لا الى الغروب كما هو ظاهر كلامه قوله وبعد
طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر اي ومنع عن التنفل بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر
باكثر من سنته قصدا لما رواه احمد وابو داود لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين
وفي رواية الطبراني اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتين قيدنا بكونه
قصدا لما في الظهيرية ولو شرع في التطوع قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعة
طلع الفجر قيل يقطع الصلاة وقيل يتمها والاصح انه يتمها ولا تنوب عن سنة
الفجر على الاصح ولو اقتصر المصنف وقال وعن التنفل بعد طلوع الفجر باكثر
من سنته وبعد صلاة العصر لاغناه عن التطويل كما لا يخفى وانما اتى بالفجر ثانيا
ظاهرا ولم يقل بسنته مضمرا لانها ليست سنة الفجر بمعنى الزمن وانما هي سنة
صلاة الفجر فهو على حذف مضاف اي باكثر من سنة صلاة الفجر وفي المجتبى يخفف
القراءة في ركعتي الفجر وقيد بالتنفل لان قضا الفائتة بعد طلوع الفجر ليس
بمكروه لان النهي عن التنفل فيه لحق ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول بها لان
الوقت متعين لها حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر من غير تعيين منه
فلا يظهر في حق الفرض لانه فوقها والبحث المتقدم لابن الهمام يجري هنا في
النهي الذي ذكرناه في المسئلة الثانية وفي العناية والحاصل ان ما كان
النهي فيه لمعنى في الوقت اثر في الفرايض والنوافل جميعا وما كان لمعنى
في غيره اثر في النوافل دون الفرايض وما هو في معناه انتهى قوله
وقبل المغرب اي ومنع عن التنفل بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب
لما رواه ابو داود سئل ابن عمر رضي الله عنهما عن الركعتين قبل المغرب فقال
ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما وهو يقتضي نفي

قضا الفائتة بعد طلوع الفجر ليس بمكروه

المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تاخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثنا القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما وفي صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب ركعتين وهو امر ندب وهو الذي ينبغي اعتقاده في هذه المسئلة والله الموفق وما ذكروه في الجواب لا بد فيه قيدنا بالتنفل لانه يجوز قضا الفايته وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت كما صرح به غير واحد كقاضيخان وصاحب الخلاصة يعني من غير كراهة وقد قدمنا انه يبدا بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنازة ثم ياتون بالسنة ولعله لبيان الافضل وفي شرح المنية معزيا الى حجة الدين البلخي ان الفتوى على تاخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة وهي سنت فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها اكد

قوله ووقت للخطبة اي ومنع عن التنفل وقت الخطبة لان الاستماع فرض والامر بالمعروف حرام وقتها لرواية الصحيحين اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت فكيف بالتنفل واما ما رواه الجماعة عن جابر ان رجلا جا الى الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال اصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوز فيهما وسماه النسائي سليك الغطفاني فالجواب انه صلى الله عليه وسلم امسك له حتى فرغ من صلاته كما صرح به الدارقطني من رواية انس او كان ذلك قبل الشروع في الخطبة كما ذكره النسائي كذا في شرح النقاية واقتصر الشارح على الاول وفي كل منهما نظر اذ التنفل مكروه بعد خروج الامام للخطبة قبل الخطبة ووقتها سوا امسك الخطيب عنها اولا واطلق الخطبة فشملت كل خطبة سوا كانت خطبة جمعة او عيد او كسوف او استسقا كما في الخانية او حج وهي ثلث او ختم اي ختم القران كما في المجتبى وخطبة نكاح فهي مندوبة كما في شرح منية المصلي والى هنا صارت الاوقات التي تكره الصلاة فيها ثمانية على ما ذكر المصنف وسياتي انه اذا خرج الامام الى الخطبة فلا صلاة ولا كلام فلذا لم يذكره هنا ومنها اذا اقيمت الصلاة فان التطوع الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة ومنها التنفل قبل صلاة العيدين مطلقا وبعدها في المسجد لا في البيت ومنها التنفل بين صلاتي الجمع بعرفة ومزدلفة ومنها وقت المكتوبة اذا ضاق يكره اداء غير المكتوبة فيه ومنها وقت مدافعة الاخبثين ومنها وقت حضور الطعام اذا كانت النفس تايقة اليه والوقت الذي يوجد فيه ما يشغل البال عن افعال الصلاة ويخل بالخشوع كاينا ما كان ذلك الشاغل كذا في شرح المنية وذكر في غاية البيان من الاوقات المكروهة ما بعد نصف الليل لادا العشا الاخير وفيه نظر اذ ليس هو وقت كراهة وانما الكراهة في التاخير فقط قوله وعن الجمع بين الصلاتين في وقت بعذر اي منع عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر للنصوص القطعية

مطلب ان الفتوى على تاخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة ولا عن سنة المغرب

بتعيين الاوقات فلا يجوز تركه الا بدليل مثله ولرواية الصحيحين قال عبد الله ابن مسعود والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الا لوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشا بجمع واما ما روي من الجمع بينهما فمحمول على الجمع فعلا بان صلى الاولى في آخر وقتها والثانية في اول وقتها ويحمل تصريح الراوي بالوقت على المجاز لقربه منه والمنع عن الجمع المذكور عندنا مقتض للفساد ان كان جمع تقديم وللحرمة ان كان جمع تاخير مع الصحة كما لا يخفى وذهب الشافعي وغيره من الايمة الى جواز الجمع للمسافر بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا وقد شاهدت كثيرا من الناس في الاسفار خصوصا في سفر الحج ماشين على هذا تقليدا للامام الشافعي في ذلك الا انهم يخالفونه بما ذكره الشافعية في كتبهم من الشروط له فاحببت ايرادها ليعلم فعله على وجهه لمريده اعلم انهم بعد ان اتفقوا على ان فعل كل صلاة في وقتها افضل الا للحاج في الظهر والعصر بعرفة وفي حق المغرب والعشا بالمزدلفة قالوا شروط التقديم ثلاثة البداة بالاولى ونية الجمع بينهما ومحل هذه النية عند التحرم اعني في الاولى ويجوز في اثنايها في الاظهر ولو نوى مع السلام منها جاز على الاصح والموالاة بان لا يطول بينهما فصل فان طال وجب تاخير الثانية الى وقتها ولا يضر فصل يسير وما عده العرف فصلا طويلا فهو طويل يضر وما لا فلا ولكن التيمم الجمع على الصحيح ولا يشترط على الصحيح في جواز تاخير الاولى الى الثانية سوى تاخيرها بنية الجمع بينهما والاصح انه ان نوى وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة كفى على ما في الرافعي والروضة واعتبر في شرح المهذب قدر الصلاة فان لم ينو كما ذكرنا ولم يعص في التاخير وكانت صلاته قضا قالوا واذا كان سايرا وقت الاولى فتاخيرها الى وقت الثانية افضل وان كان نازلا فتقديم الثانية الى وقت الاولى افضل ذكره ابن امير حاج في مناسكه

باب الاذان

هو لغة الاعلام ومنه قوله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس وشرعا اعلام مخصوص في وقت مخصوص وسببه الابتدا اذان جبريل عليه السلام ليلة الاسرا واقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم اماما بالملا يكة وارواح الانبيا ثم رؤيا عبد الله بن زيد الملك النازل من السما في المنام وهو مشهور وصححه الاسبيجابي واختلف في هذا الملك فقيل جبريل وقيل غيره كذا في الغاية وابقاي دخول الوقت ودليله الكتاب اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة والسنة والاجماع وصفته ستاتي وركنه الالفاظ المخصوصة وكيفيته معلومة واما سننه فنوعان سنن في نفسه الاذان وسنن في صفات المؤذن اما الاول فسياتي واما الثاني فانه يكون

جواز جمع الصلوتين في الوقت عند الشافعي

رجلا عاقلا ثقة عالما بالسنة واوقات الصلاة فاذان الصبي العاقل ليس بمستحب
ولا مكروه في ظاهر الرواية فلا يعاد وتشهد له الحديث وليؤذن لكم خياركم وصرحوا
بكراهة اذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالما او غيره ثم يدخل في كونه
خيارا ان لا ياخذ على الاذان اجرا فانه لا يحل للمؤذن ولا للامام لحديث ابي داود
واتخذ مؤذنا لا ياخذ على الاذان اجرا لكن لو كانوا يتعاهدونهم على شي لكن عرفوا حاجته
فجمعوا له في وقت شيا كان حسنا ويطيب له وعلى هذا المعنى لا يحل له اخذ شي
على ذلك لكن ينبغي للقوم ان يهدوا اليه كذا في فتح القدير وهو مبني على قول المتقدمين
اما على المختار للفتوى في زماننا فيجوز اخذ الاجر للامام والمؤذن والمعلم والمفتي كما صرحوا
به في كتاب الاجارات وفي فتاوى قاضيخان المؤذن اذا لم يكن عالما باوقات
الصلوة لا يستحق ثواب المؤذنين قال في فتح القدير ففي اخذ الاجر اولى
انتهى وقد يمنع لما انه في الاول للجهالة الموقعة في الغرور بخلافه في
الثاني وهل يستحق للعلوم المقرر في الوقت للمؤذن لبراءته في كلام ائمتنا وصرح
النووي في شرح المهذب بانه لم يصح اذانه فيمن يولي ويرتب للاذان
واختلف هل الاذان افضل ام الامامة قيل بالاول للاية ومن
احسن قولا ممن دعي الى الله فسرته عايشة بالمؤذنين وللحديث المؤذنون اطول
الناس اعناقا يوم القيامة واختلف في معناه على اقوال قيل اطول الناس رجا يقال
طال عنقي الى وعدك اي رجاي وقيل اكثر الناس اتباعا يوم القيمة لانه
يتبعهم كل من يصلي باذانهم يقال جاني عنق من الناس اي جماعة وقيل اعناقهم
يوم القيامة وقيل اعناقهم بكسر الهمزة اي هم اشد الناس اسراعا في السير
وقيل الامامة افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا من بعده
كانوا ائمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا افضلها وقيل
هما سوا وذكر الفخر الرازي في تفسير سورة المؤمنين ان بعض العلما اختار
الامامة فقيل له في ذلك فقال اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني
الشافعي وان قراتها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة فاخترت الامامة
طلبا للخلاص من هذا الخلاف انتهى وقد كنت اختارها لهذا المعنى بعينه
قبل الاطلاع على هذا النقل والله الموفق واختار المحقق ابن الهمام انها افضل
لما ذكرناه وقول عمر لولا الخليفي لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده
لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن
وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة كما علم من اخباره انتهى وفي القنية
وينبغي ان يكون المؤذن مهيبا ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجما
ولا يؤذن لقوم اخرين اذا صلى في مكانه ويسن الاذان في موضع عال
والاقامة على الارض وفي اذان المغرب اختلاف المشايخ انتهى والظاهر
انه يسن المكان العالي في اذان المغرب ايضا كما سياتي وفي السراج وينبغي

للمؤذن

للمؤذن ان يؤذن في موضع يكون اسمع للجيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه
يتضرر بذلك وفي الخلاصة ولا يؤذن في المسجد وفي الظهيرية وولاية الاذان
والاقامة لمن بنى المسجد وان كان فاسقا والقوم كارهون له وكذا الامامة
الا ان هاهنا استثنى الفاسق انتهى يعني في الامامة قوله سن للفرايض اي
سن الاذان للصلوات الخمس والجمعة سنة مؤكدة قوية قريبة من الواجب
حتى اطلق بعضهم عليه الوجوب ولهذا قال محمد لو اجتمع اهل بلد على تركه
قاتلناهم عليه وعند ابي يوسف يحبسون ويضربون وهو يدل على تاكد
لا على وجوبه لان المقاتلة لما يلزم من الاجتماع على تركه من استخفاف ظاهر
بالدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين كذلك واختار في فتح القدير
وجوبه لان عدم الترك مرة دليل الوجوب ولا يظهر كونه على الكفاية
والا لم ياثم اهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا
ولم يحبسوا واستشهد على ذلك بما في معراج الدراية عن ابي حنيفة وابي
يوسف صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطاوا السنة
واثموا انتهى والجواب ان المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما
اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله كانت دليل السنية لا الوجوب كما صرح
به في فتح القدير في باب الاعتكاف والظاهر كونه على الكفاية بمعنى
انه اذا فعل في بلد سقطت المقاتلة عن اهلها لا بمعنى انه اذا اذن واحد
في بلد سقط عن ساير الناس من غير اهل تلك البلدة اذ لم يحصل به
اظهار اعلام الدين ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة في
حق كل احد وليس كذلك اذ اذان الحي يكفينا كما سياتي والاستدلال بالاثم
على تركه لا يدل على الوجوب عندنا لانه مشترك بين الواجب والسنة المؤكدة
ولهذا كان الصحيح انه ياثم اذا ترك سنن الصلوات المؤكدة كما سياتي في
باب النوافل ان شا الله تعالى ولعل الاثم مقول بالتشكيك بعضه اقوى من
بعض ولهذا صرح في الرواية بالسنية حيث قال اخطاوا السنة وفي غاية
البيان والمحيط والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب في حق
لحوق الاثم لتاركهما انتهى وخرج بالفرايض ما عداها فلا اذان للوتر ولا للعيد
ولا للجنائز ولا للكسوف والاستسقا والتراويح والسنن الرواتب لانها اتباع
للفرايض والوتر وان كان واجبا عنده لكنه يودى في وقت العشا فاكتفي باذانه
لا لان الاذان لهما على الصحيح كما ذكره الشارح قوله بلا ترجيع اي ليس فيه ترجيع
وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته لان بلالا كان لا يرجع
وابو محذورة رجع بامره صلى الله عليه وسلم للتعليم كما كان عادته في تعليم
اصحابه لا لانه سنة ولان المقصود منه الاعلام ولا يحصل بالخفا فصار كساير
كلماته والظاهر من عباراتهم ان الترجيع عندنا مباح فيه ليس بسنة ولا مكروه

هو الحجاج ظاهر الرواية

عات

ح

الصحيح انه اذا ترك المؤكدة ياثم

ولكن ذكر الشارح وغيره انه لايحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه فالظاهر ان الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التغني وفي غاية البيان معزيا الى ابن سعد في الطبقات كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وابو محذورة وعمرو بن ام مكتوم فاذا غاب بلال اذن ابو محذورة فاذا غاب ابو محذورة اذن عمرو قال الترمذي ابو محذورة اسمه سمرة بن معير ه
قوله ولحن اي ليس فيه لحن اي تلحين وهو كما في المغرب التطريب والترنم يقال لحن في قراءته تلحينا طرب فيها وترنم واما اللحن فهو الفطنة والفهم لما لا يفطن له غيره ومنه الحديث لعل بعضكم الحن بحجته من بعض وفي الصحاح ه اللحن الخطأ في الاعراب والتلحين التخطية فالمناسب هنا المعنى الاول والثالث ولهذا فسره ابن الملك بالتغني بحيث يؤدي الى تغيير كلماته وقد صرحوا بانه لايحل فيه وتحسين الصوت لا باس به من غير تغن كذا في الخلاصة وظاهره ان تركه اولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وفي الحاوي بما هو ذكر فلا باس بادخال المد في الحيعلتين وفي الحركات والسكنات او زيادة شي فيها واشار الى انه لايحل سماع المؤذن اذا لحن كما صرحوا به ودل كلامه انه لايحل في القراءة ايضا بل اولى قراءة او سماعا وقيد بالتلحين لان التفخيم لا باس به لانه احد اللغتين كذا في المبسوط وفي المغرب انه تغليظ اللام في اسم الله تعالى وهو لغة اهل الحجاز ومن يليهم من العرب وذكر في الكافي خلافا فيه بين القراء وصرح الشارح بكراهة الخطا في اعراب كلماته قوله ويزيد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم لحديث بلال حيث ذكرها حين وجد النبي صلى الله عليه وسلم نايما فلما انتبه اخبره به فاستحسنه وقال اجعله في اذانك وهو للندب بقرينة قوله ما احسن هذا وانما خص الفجر به لانه وقت نوم وغفلة تخص بزيادة الاعلام دون العشا لان النوم قبلها ه مكروه ونادر وانما كان النوم مشاركا للصلاة في اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية اولان النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الاخرة فتكون الراحة في الاخرة افضل وفي قوله بعد فلاح اذان الفجر رد على من يقول ان محلها بعد الاذان بتمامه وهو اختيار الفضلي كذا في المستصفى قوله والاقامة مثله اي مثل الاذان في كونه سنة الفرائض فقط وفي عدد كلماته وفي ترتيبها لحديث الملك النازل من السما فانه اذن مثنى مثنى واقام مثنى ولحديث الترمذي عن ابي محذورة علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة وانما كان تسع عشرة كلمة لاجل الترجيع والاذان عندنا خمس عشرة كلمة وهذا فلا

الحديث لم يعمل بمجموعه الفريقان فان الشافعية لايقولون بتثنية الاقامة والحنفية لا يقولون بالترجيع واما ما رواه البخاري امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة فمحمول على ايتار صوتها بان يحدر فيها كما هو المتوارث ليوافق ما رويناه من النص الغير المحتمل لا ايتار الفاظها ويدل عليه ان الشافعية لايقولون بايتار التكبير بل هو مثنى في الاقامة عندهم وقد قال الطحاوي تواترت الاثار عن بلال انه كان يثني الاقامة حتى مات وفي الخلاصة واما اذن رجل واقام اخر باذنه لا باس به فان لم يرض به الاول يكره وهذا اختيار الامام خواهر زاده وجواب الرواية انه لا باس به مطلقا ويدل عليه الملاق ما في المجمع حيث قال ولا نكرههما من غيره كما ذكره ابن الملك في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا فيه نظر وفي الفتاوى الظهيرية والافضل ان يكون المقيم هو المؤذن ولو اقام غيره جاز والظاهر ان الاقامة اكد في السنية من الاذان كما صرح به في فتح القدير ولهذا قال يكره تركها للمسافر دون الاذان وقالوا ان المراة تقيم ولا تؤذن وفي الخلاصة والاقامة افضل من الاذان وفي القنية ذكر في الصلاة انه كان محمد ثم تقدم رجلا جالسا عنده لاتسن اعادة الاقامة ويدخل في المثلية تحويل وجهه بالصلاة والفلاح فيها كالاذان ورفع الصوت بها لكن كما صرح به في القنية الا ان الاقامة اخفض منه كما في غاية البيان فقول الشارح في عدد الكلمات فيه نظر قوله ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين لحديث ابي محذورة وفي روضة الناطفي اكره للمؤذن ان يمشي في اقامته وفي الخلاصة اذا انتهى المؤذن الى قد قامت الصلاة ان شاء اتمها في مكانه وان شاء مشى الى مكان الصلاة اماما كان المؤذن او غيره وفي السراج الوهاج ان كان المؤذن غير الامام اتمها في موضع ه البداية من غير خلاف وفي الظهيرية ولو اخذ المؤذن في الاقامة ودخل رجل في المسجد فانه يقعد الى ان يقوم الامام في مصلاه وفي القنية ولا ينتظر المؤذن ولا الامام لواحد بعينه بعد اجتماع اهل المحلة الا ان يكون شريرا وفي الوقت سعة فيعذر وقيل يوخر قوله ويترسل فيه ويحدر فيها اي يتمهل في الاذان ويسرع في الاقامة وحده ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف الاقامة للتوارث ولحديث الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا اذنت فترسل في اذانك ه واذا اقمت فاحدر فكان سنة فيكره تركه ولان المقصود من الاذان الاعلام والترسل حال البعيد ومن الاقامة الشروع في الصلاة والحدر حال القريب وفسر الترسل في الفوايد بالاطالة كلمات الاذان والحدر قصرها وايجازها وفي الظهيرية ولو جعل الاذان اقامة يعيد الاذان ولو جعل

الاقامة اذانا لا يعيد لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة لما ذكره المصنف
في الكافي من انه لو ترسل فيهما او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان
جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ما هو حسنة لا يضر يدل على عدم الكراهة
والاعادة وفي فتاوى قاضيخان اذن ومكث ساعة ثم اخذ في الاقامة فظنها اذانا
فصنع كالاذان فعرف يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل
ترك سنة الاقامة وصار كانه اذن مرتين انتهى لكن قال في المحيط لو جعل الاذان
اقامة لا يستقبل ولو جعل الاقامة اذانا يستقبل لان في الاقامة التغير وقع
من اولها الى اخرها لانه لم يات بسنتها وهو الحدر وفي الاذان التغيير من اخره لانه
اتى بسنته في اوله وهو الترسل فلهذا لا يعيد انتهى وهو مخالف لما في الظهيرية
لكن تعليله يفيد ان المراد بجعل الاذان اقامة انه اتى فيه بقوله قد قامت
الصلاة فليكن هو المراد بما في الظهيرية وتصير مسالة اخرى غيرها
في الخانية والكافي وهو الظاهر ويسكن كلمات الاذان والاقامة لكن في الاذان
ينوي الحقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف ذكره الشارح وفي المبتغى والتكبير
جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبيرات ان شاء ذكره بالرفع وان شاء
ذكره بالجزم وان كرر التكبير سواء فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر اكبر
فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفي المرة الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع
وان شاء ذكره بالجزم قوله ويستقبل بهما القبلة اي بالاذان والاقامة
لفعل الملك النازل من السما وللتوارث عن بلال ولو ترك الاستقبال جاز لحصول
المقصود ويكره لمخالفة السنة كذا في الهداية والظاهر انها كراهة تنزيه
لما في المحيط واذا انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه يمنة ويسرة ولا يحول
قدميه لانه في حالة الذكر والثناء على الله تعالى والشهادة بالوحدانية
وله بالرسالة فالاحسن ان يكون مستقبلا فاما الصلاة والفلاح دعا الى
الصلاة واحسن احوال الداعي ان يكون مقبلا على المدعوين ويستثنى من
سنية الاستقبال ما اذا اذن راكبا فانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا كان
ماشيا ذكره في الظهيرية عن محمد قوله ولا يتكلم فيهما اي في الاذان
والاقامة لما فيه من ترك الموالاة ولانه ذكر معظم كالخطبة اطلقه فشمل
كل كلام فلا يحمد لو عطس هو ولا يشمت عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام وفيه
خلاف والصحيح ما عن ابي يوسف انه لا يلزمه الرد لا بعده ولا قبله في
نفسه وكذا لو سلم على المصلي او القاري او الخطيب واجمعوا ان المتغوط لا يلزمه
الرد في الحال ولا بعده لان السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام اذا كان بمئزر
وفي فتاوى قاضيخان اذا سلم على القاضي والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد انتهى
ومثله ذكر في سلام المكدي ولو تكلم المؤذن في اذانه استانفه كذا في
فتح القدير وفي الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال وفي الظهيرية

والتنحنح في الاذان مكروه اذا لم يكن لتحصيل الصوت وفي الخلاصة وكذا في اقامته
وان تقدم في اذانه او اقامته شيئا بان قال اولا اشهد ان محمدا رسول الله ثم
قال اشهد ان لا اله الا الله فعليه ان يعيد الاول قوله ويلتفت يمينا وشمالا
بالصلاة والفلاح لما قدمناه ولفعل بلال رضي الله عنه على ما رواه الجماعة اطلقه
فشمل ما اذا كان وحده على الصحيح لكونه سنة الاذان فلا يتركه خلافا للحلواني لعدم
الحاجة اليه وفي السراج الوهاج انه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشيء منها
حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول انتهى ويتمد باليمين فالشمال
لانه لا يحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه لحصول المقصود وهو
الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان وقوله بالصلاة والفلاح
لف ونشر مرتب يعني انه يلتفت يمينا بالصلاة وشمالا بالفلاح والصحيح
خلافا لمن قال ان الصلاة باليمين والشمال والفلاح كذلك وفي فتح القدير
انه الاوجه ولم يبين وجهه وقيد بالالتفات لانه لا يحول قدميه لما رواه
الدارقطني عن بلال قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذنا او
اقمنا ان لا نزيل اقدامنا عن مواضعها واطلقه في الالتفات ولم يقيده بالاذان
وقد قدمنا عن القنية انه يحول في الاقامة ايضا وفي السراج الوهاج لا يحول
فيها لانها الاعلام للحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام للغائبين وقيل يحول
اذا كان الموضع متسعا قوله ويستدير في صومعته ان لم يتم الاعلام
بتحويل وجهه مع ثبات قدميه فانه يستدير في المئذنة ليحصل
التمام والصومعة المنارة وهي في الاصل متعبد الراهب ذكره العيني ولم يكن
في زمنه صلى الله عليه وسلم مئذنة لكن روى ابو داود من حديث عروة بن
الزبير عن امراة من بني النجار قالت كان بيتي من اطول بيت حول المسجد
فكان بلال يأتي بسحر فيجلس عليه ينظر الى الفجر فاذا راه اذن وفي القنية
يؤذن المؤذن فتعوي الكلاب فله ضربها ان كان انها تمتنع بضربه
والا فلا وفي الخلاصة ومن سمع الاذان فعليه ان يجيب وان كان جنبا
لان اجابة المؤذن ليست باذان وفي فتاوى قاضيخان اجابة المؤذن
فضيلة وان تركها لا يأثم واما قوله عليه السلام من لم يجب الاذان
فلا صلاة له فمعناه الاجابة بالقدم لا باللسان فقط وفي المحيط على
السامع للاذان الاجابة ويقول مكان حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله
ومكان حي على الفلاح ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لان اعادة ذلك يشبه
الاستهزاء لانه ليس بتسبيح ولا تهليل وكذا اذا قال الصلاة خير من النوم
فانه يقول صدقت وبررت ولا يقرأ السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا
يشتغل بشيء سوى الاجابة ولو كان السامع يقرأ يقطع القراءة ويجيب وقال
الحلواني الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد

لايكون مجيبا ولو كان في المسجد حين يسمع الاذان ليس عليه الاجابة وفي الظهيرية
ولو كان الرجل في المسجد يقرا القران يسمع الاذان لا يترك القراة لان الاجابة بالحضور
ولو كان في منزله يترك القراة ويجيب ولعله متفرع على قول الحلواني والظا
هر ان الاجابة باللسان واجبة لظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا
سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر
استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي شرح النقا
ية ومن سمع الاقامة لا يجيب ولا باس ان يشتغل بالدعا عندها وفي فتح القدير
ان اجابة الاقامة مستحبة وفي غيره انه اذا سمع قد قامت الصلاة يقول
اقامها الله وادامها وفي التفاريق اذا كان في المسجد اكثر من مؤذن اذنوا واحدا
بعد واحد فالحرمة للاول وسئل ظهير الدين عن من سمع في وقت من جهات
ماذا عليه اجابة اذان مسجده بالفعل وفي فتح القدير وهذا ليس مما نحن فيه
اذ مقصود السايل اي مؤذن يجيب باللسان استحبابا او وجوبا والذي ينبغي
اجابة الاول سوا كان مؤذن مسجده او غيره لانه حيث سمع الاذان
ندب له الاجابة او وجبت على القولين وفي القنية سمع الاذان وهو يمشي
فالاولى ان يقف ساعة ويجيب وعن عايشة اذا سمع الاذان فما عمل بعده
حرام وكانت تضع مغزلها وابراهيم الصايغ كان يلقي المطرقة من ورايه
ورد خلف لنا هذا الاشتغال بالتسبيح حالة الاذان وعن السامانى كان
الامرا يوقفون افراسهم لهم ويقولون كفوا انتم والحوقلة عند الحيعلة فهو
وان خالف ظاهر قوله عليه السلام فقولوا مثل ما يقول لكنه ورد فيه
حديث مفسر كذلك رواه مسلم واختار المحقق في فتح القدير الجمع بين الحوقلة
والحيعلة عملا بالاحاديث لانه ورد في بعض الصور طلبها صريحا في سند
ابي يعلى اذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة الى اخره وقولهم انه
يشبه الاستهزا لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب بهما داعيا لنفسه محركا
منها السواكن مخاطبا لها وقد اطال رحمه الله الكلام فيه ولهذا اظهر ان ما في
غاية البيان من ان سامع الحيعلة لا يقول مثل ما يقول المؤذن لانه
يشبه الاستهزا وما يفعله بعض الجهال فذاك ليس بشي لانه كيف ينسب فاعله
الى الجهل مع ورود في بعض الاحاديث والاصول تشهد له لان عندنا المخصص
خبر الاول ما لم يكن متصلا لا يخصص بل يعارض او يقدم العام وقال
به بعض المشايخ كما في الظهيرية وفي فتح القدير وقد راينا من مشايخ
السلوك من كان يجمع بينهما فيدعوا نفسه ثم يتبرا عن الحول والقوة ليعمل
بالحديثين وفي حديث عمر وابي امامة التنصيص على انه لا يسبق المؤذن بل
يعقب كل جملة منه بجملة منه انتهى ولم ار حكم ما اذا فرغ المؤذن ولم يتابعه
السامع هل يجب بعد فراغه وينبغي انه ان طال الفصل لا يجيب وفي المجتبى في

ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يجيب في الصلاة واستماع خطبة الجمعة وثلاث
خطب الموسم والجنازة وفي تعلم العلم وتعليمه والجماع والمستراح وقضا الحاجة
والتغوط قال ابو حنيفة لا يثني بلسانه وكذا الحايض والنفسا لا يجوز اذا نهما
وكذا اتيانهما انتهى والمراد بالثنا الاجابة وكذا لا يجب الاجابة عند الاكل كما صرح
به وفي صحيح البخاري عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال
حين يسمع الندا اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القايمة ات محمدا الو
سيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيا
مة وفي المجتبى من كتاب الشهادات من سمع الاذان وانتظر الاقامة في بيته
لا تقبل شهادته قوله ويجعل اصبعيه في اذنيه لقوله صلى الله عليه
وسلم اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك والامر للندب بقرينة
التعليل فلهذا لو لم يفعل كان حسنا وكذا لو جعل على اذنيه فان قيل ترك السنة كيف
يكون حسنا قلنا لان الاذان معه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا كذا في الكافي
فالحسن راجع الى الاذان وانما كان ذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت يبدا من مخارج
النفس فاذا سد اذنيه اجتمع النفس فخرج الصوت عاليا في غير ضرورة وفيه
فايدة اخرى وهي ربما لم يسمع انسان صوته لصمم او بعد او غيرهما فيستدل
باصبعيه على اذنيه ولا يستحب وضع الاصبع في الاذن في الاقامة لما قدمناه
ان الاقامة اخفض من الاذان قوله ويثوب اي المؤذن والتثويب العود
الى الاعلام بعد الاعلام ومنه التثيب لان مصيبها عاد اليها والثواب لانه
منفعة عمله تعود اليه والمثابة لان الناس يعودون اليه ووقته بعد
الاذان على الصحيح كما ذكره قاضيخان وفسره في رواية الحسن بان يمكث
بعد الاذان قدر عشرين اية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم وهو نوعان
قديم وحادث فالاول الصلاة خير من النوم وكان بعد الاذان الا ان علما
الكوفة الحقوه بالاذان والثاني احدثه علما الكوفة بين الاذان والا
قامة حي على الصلاة مرتين حي على الفلاح مرتين ا طلق في التثويب فافاد
انه ليس له لفظ مخصوص يخصه بل تثويب كل بلد على ما تعارفوه
اما بالتنحنح او بقوله الصلاة الصلاة او قامت قامت لانه للمبالغة
في الاعلام وانما يحصل بما تعارفوه فعلى هذا اذا احدث الناس اعلاما مخالفا
لما ذكر جاز كذا في المجتبى وافاد انه لا يخص صلاة بل هو في ساير الصلوات
وهو اختيار المتاخرين لزيادة غفلة الناس وقلما يقومون عند سماع الاذان
وعند المتقدمين هو مكروه في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه النووي
في شرح المهذب لما روي ان عليا راى مؤذنا يثوب في العشا فقال
اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وعن ابن عمر مثله والحديث الصحيح من
احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وافاد انه لا يخص شخصا دون اخر

فالامير وغيره سوا وهو قول محمد لان الناس سواسية في امر الجماعة وخص ابو يوسف الامير وكل من كان مشتغلا بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي والمدرس بنوع اعلام بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله واختاره قاضيخان وغيره لكن ذكر ابن الملك ان ابا حنيفة مع محمد وعاب عليه محمد فقال اف لابي يوسف حيث خص الامرا بالذكر والتثويب وقال ايهم ولكن ابا يوسف رحمه الله انما خص امرا زمانه لانهم كانوا مشغولين بامور الرعية اما اذا كان مشغولا بالظلم والفسق فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه ولا التثويب لهم الا على وجه الامر بالمعروف والنصيحة كما في السراج الوهاج وغيره وقيد بكون المثوب هو المؤذن لما في القنية معزيا للملتقط لا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال لنفسه فرع في شرح المهذب للشافعية يكره ان يقال في الاذان حي على خير العمل لانه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم والزيادة في الاذان مكروهة انتهى وقد سمعنا الان عن الزيدية به ببعض البلاد قوله ويجلس بينهما الا في المغرب اي ويجلس المؤذن بين الاذان والاقامة على وجه السنة الا في المغرب فلا يسن الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث ايات قصار او اية طويلة او مقدار ثلاث خطوات وهذا عند ابي حنيفة وقالا يفصل ايضا في المغرب بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهي مقدار ان تتمكن مقعدته من الارض بحيث يستقر كل عضو منه في موضعه والاصل ان الوصل بينهما في ساير الصلوات مكروه اجماعا لحديث بلال اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله غير ان الفصل في ساير الصلوات بالسنة او ما يشبهها لعدم كراهية التطوع فيها وفي المغرب كره التطوع قبله فلا يفصل به ثم قالا الجلسة تحقق الفصل كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكتة لانها توجد بين كلمات الاذان ولم تعد فاصلة وقال ابو حنيفة ان الفصل بالسكتة اقرب الى التعجيل المستحب والمكان هنا مختلف لان السنة ان يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد وكذا النغمة والهيئة بخلاف خطبتي الجمعة لاتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل الا بالجلسة وفي الخلاصة ولو فعل المؤذن كما قالا لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما يعني ان الاختلاف في الافضلية وبما تقرر علم انه يستحب التحول للاقامة الى غير موضع الاذان وهو متفق عليه وعلم ان تاخير المغرب قدر اداء ركعتين مكروه وقد قدمنا عن القنية ان التاخير القليل لا يكره فيجب حمله على ما هو اقل من قدرهما اذا توسط فيهما ليتفق كلام الاصحاب كذا في فتح القدير ولم يذكر المصنف رحمه الله مقدار الجلوس بينهما لانه لم يثبت في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة في الفجر قدر ما يقرا عشرين اية ثم يثوب وان صلى ركعتي الفجر

مطلب قول الزيدية في الاذان

بين الاذان والتثويب فحسن وفي الظهر يصلي بينهما اربع ركعات يقرا في كل ركعة نحو عشر ايات والعشا كالظهر وان لم يصل فيجلس قدر ذلك ولم يذكروا انما انه يجلس بينهما بقدر اجتماع الجماعة مع انه قالوا ينبغي للمؤذن مراعاة الجماعة فاذا راهم اجتمعوا اقام والا انتظرهم ولعله والله اعلم انما لم يذكر في ظاهر الروايات مقدارا لهذا لانه غير منضبط قوله ويؤذن للفائتة ويقيم لان الاذان سنة للصلاة لا للوقت فاذا فاتته صلاة تقضي باذان واقامة لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم امر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب ولان القضا يحكي الادا ولهذا يجهر الامام بالقراءة ان كانت يجهر فيها والاخافت بهما وذكر الشارح ان الاذان بطريقه انا ان كل فرض اداء كان او قضا يؤذن له ويقام سوا ادى منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن علي انتهى ويستثنى ايضا كما في الفتح ما تؤديه النسا او تقضيه بجماعة لان عائشة امتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال مشروعية الجماعة كان حال الانفراد اولى طلقة فيحمل ما انا قضاها في بيته او في المسجد وفي المجتبى معزيا الى الحلواني انه سنة القضا في البيوت دون المساجد فان فيه تشويشا وتغليطا انتهى واذا كانوا قد صرحوا بان الفائتة لا تقضى في المسجد لما فيه من اظهار التكاسل في اخراج الصلاة عن وقتها فالواجب الاخفا فالاذان للفائتة في المسجد اولى بالمنع وحكم الاذان للوقتية قد علم من قوله اول الباب سن للفرائض وسياتي اخر الباب انه لا يكره تركهما لمن يصلي في بيته فتعين ان تكون السنة في الادا انما هو اذا صلى في المسجد بجماعة او منفردا والا وعليه يحمل كلام الشارح المتقدم وعلى هذا اذا فقوله ويؤذن للفائتة احترازا عن الوقتية فانه اذا صلى في بيته بغير اذان ولا اقامة لم يكره كما قدمنا وصرح به في السراج الوهاج فتحرر من هذا ان القضا مخالف للادا في الاذان لانه يكره تركهما في القضا ولا يكره في الادا وكلاهما في بيته لا في المسجد وسياتي فيه زيادة ايضاح اخر الباب وهل يرفع صوته باذان الفائتة فينبغي انه ان كان القضا بالجماعة يرفع وان كان منفردا فان كان في الصحرا يرفع للترغيب الوارد في الحديث في رفع صوت المؤذن لا يسمع مدى صوت المؤذن انس ولا جن ولا مدر الا شهد له يوم القيامة وان كان في البيت لا يرفع ولم اره في كلام ايمتنا قوله وكذا الاولى الفوايت وخير فيه للباقي اي في الاذان ان شا اذن وان شا تركه لما روى ابو يوسف بسنده انه صلى الله عليه وسلم حين شغله الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشا قضاهن

صلاة صح

بين

علي الولا وامر بلالا ان يوذن ويقيم لكل صلاة منهن ولان القضا علي حسب الادا وله الترك
لما عدا الاولي لان الاذان للاستحضار وهم حضور وعن محمد في غير رواية الاصول
ان الباقي بالاقامة لاغير قال الراوي انه قوله الكل عـ المذكور في ظاهر الرواية
انما هو حكم الفوائت صريحا فكيف يحمل علي الواحدة وكيف يصح مع هذا الحمل ان
يقال يوذن لاول الفوائت ويخير فيه للباقي قيد بالفائتة احترازا عن الفاسدة
اذا اعيدت في الوقت فانه لا يعاد الاذان ولا الاقامة فلهذا قال في
المجتبي قوم ذكروا فساد صلاة صلوها في المسجد في الوقت قضوها بجماعة
فيه ولا يعيدون الاذان ولا الاقامة وان قضوها بعد الوقت قضوها في غير ذلك
المسجد باذان واقامة وفي المستصفي التخيير في الاذان للباقي انما هو اذا قضاها
في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس فانه يشترط كلاهما انتهي قوله
ولا يوذن قبل وقت ويعاد فيه اي في الوقت اذا اذن قبله لانه يراد للاعلام
بالوقت فلا يجوز قبله بلا خلاف في غير الفجر وعبر بالكراهة في فتح القدير
والظاهر انها تحريمية واما فيه فجوزه ابو يوسف ومالك والشافعي لحديث
الصحيحين ان بلالا يوذن بليل فكلوا واشربوا حتي يوذن ابن ام مكتوم ووقته
عند ابي يوسف بعد ذهاب نصف الليل وهو الصحيح في مذهب الشافعي
كما ذكره النووي في شرح المهذب والسنة عنده ان يوذن للصبح مرتين
احدهما قبل الفجر والاخري عقب طلوعه وكذا لابي يوسف وعند ابي حنيفة
ومحمد لا يوذن في الفجر قبله لما رواه البيهقي انه عليه السلام قال يا بلال
لا توذن حتي يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات ولرواية
مسلم كان النبي صلي الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر اذا سمع الاذان ويخففهما
ويحمل ما رواه علي ان معناه لا تعتمدوا علي اذانه فانه يخطي فيوذن بليل
تحريضا له علي الاحتراس عن مثله واما ان المراد بالاذان التسحير بنا علي
ان هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال فكلوا واشربوا
والتذكير المسمي في هذا الزمان التسبيح ليوقظ النائم ويرجع القائم
كما قيل ان الصحابة كانوا حزبين حزبا يجتهدون في النصف الاول
وحزبا في الاخير وكان الفاصل عندهم اذان بلال يدل عليه ما روي عنه
عليه السلام لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال فانه يوذن ليوقظ نايمكم ويرقد
قايمكم فلو وقع بعض كلمات الاذان قبل الوقت وبعضها في الوقت فينبغي
ان لا يصح وعليه استيناف الاذان كله وظهر من كلامه ان الاقامة قبل الوقت
لا تصح بالاولي كما صرح به ابن الملك في شرح المجمع وانه متفق عليه
لكن بقي اذا اقام في الوقت ولم يصل علي فوره هل تبطل اقامته لم اره
في كلام ائمتنا وينبغي انه ان طال الفصل تبطل والا فلا ثم رايت بعد ذلك
في القنية حضر الامام بعد اقامة الموذن بساعة او صلي سنة الفجر بعدها

في الظاهر محمول علي صلاة واحدة وبهذا للكل لا يصح لان صح

لا

لا يجب عليه اعادتها انتهي وفي المجتبي معزيا الي المجرد قال ابو حنيفة يوذن للفجر بعد طلوع
وفي الظهر في الشتاء حين تزول الشمس وفي الصيف يبرد وفي العصر يوخره ما لم يخف
تغير الشمس والعشا يوخر قليلا بعد ذهاب البياض انتهي قوله وكره اذان الجنب
واقامته واقامة المحدث واذان المراة والفاسق والقاعد والسكران اما اذان
الجنب فمكروه رواية واحدة لانه يصير داعيا الي ما لا يجيب اليه واقامته اولي
بالكراهة قيد بالجنب لان اذان المحدث لا يكره في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان
للاذان شبها بالصلاة حتي يشترط له دخول الوقت وترتيب كلماته كما ترتب
اركان الصلاة وليس هو بصلاة حقيقة فاشترط له الطهارة عن اغلظ الحدثين
دون اخفهما عملا بالشبهين ولحديث الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلي الله عليه لا يوذن الا متوضي واما اقامة المحدث فانها لم تشرع الا
متصلة بصلاة من يقيم ويروي عدم كراهتها كالاذان والمذهب الاول واما اذان
المراة فلانها منهية عن رفع صوتها لانه يودي الي الفتنة وينبغي ان يكون الخنثي
كالمراة واما الفاسق فلانا قوله لا يوثق به ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم
وهو مقيد بما اذا لم يوذن لنفسه واما قاعدا فانه لا يكره لعدم الحاجة الي الاعلام
ويفهم منه كراهته مضطجعا بالاولي واما السكران فلعدم الوثوق بقوله وهو داخل
في الفاسق لكن قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقا فلذا افرده بالذكر
واشار به الي كراهة اذان المجنون والصبي الذي لا يعقل بالاولي لما ذكرنا ولم
يتعرض المصنف لاعادة اذان من كره اذانه وفيه تفصيل قالوا يعاد اذان
الجنب لا اقامته علي الاشبه كذا في الهداية وهو الاصح كما في المجتبي لان تكرار
مشروع كما في اذان الجمعة لانه لاعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم
سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع ويفهم منه عدم اعادة اقامة
المحدث بالاولي وظاهر كلام الشارح ان الاعادة لاذان الجنب مستحبة لا واجبة
لانه قال وان لم يعد اجزاه الاذان والصلاة وصرح به في الظهيرية
باستحباب اعادته وصرح قاضي خان بانه يجب الطهارة فيه عن اغلظ
الحدثين دون اخفهما وظاهره كفي ان كراهة اذان الجنب تحريمية لترك
الواجب وان كانت اعادته مستحبة ويعاد اذان المراة والسكران والمجنون
والمعتوه والصبي الذي لا يعقل لعدم الاعتماد علي اذان هولا فلا يلتفت اليهم
فربما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال انه معتبر فيودي الي تفويت الصلاة
او الشك في صحة المودي او ايقاعها في وقت مكروه وهذا لا ينتهض في الجنب
وغايته ما يمكن ان ينتهض فسقه وصرح بكراهة اذان الفاسق ولا يعاد فالا
عادة فيه ليقع علي وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان
والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي علي الموذن في احدهما ومات او سبقه حدث
فذهب وتوضا او حصر ولا ملقن او خرس تجب الاستقبال وفي فتاوي قاضي خان

قيل يكره صح

احدا لم يوجد الاعلام ولما القاعد يلزم ترك سنة الاذان من القيام الحلبي صح

كانه اتوي لنفسه صح

معناه فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان واستقباله بعد الشروع
فيه وتحقق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع يبادر الى ظن السامعين
ان قطعه للخطا فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة
ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل تراقب كل
منهم وقت الصلاة بنفسه او ينصبون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة
في من ذكرناهم انفا الا الجنب كذا في فتح القدير والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته
بل بمعنى الثبوت لما في المجتبى واذا غشي عليه في اذانه او احدث فتوضا او مات
او ارتد فالاحب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب في فتح القدير والظهيرية
وفي السراج الوهاج وفي القنية وقف في الاذان لتنحنح او سعال لا يعيد وان
كانت الوقفة كثيرة يعيد انتهى وذكر الشارح ان اعادة اذان المراة والسكران
مستحبة فقط والحاصل على هذا ان العدالة والذكورة والطهارة صفات كمال
للمؤذن لا شرائط صحة فاذان الفاسق والمراة والجنب صحيح حتى يستنى المؤذن
وظيفة الاذان المقررة في الوقف ويصح تقرير الفاسق فيها وفي صحة تقرير
المراة في الوظيفة تردد لكن ذكر في السراج الوهاج اذا لم يعيدوا اذان المراة
فكانهم صلوا بغير اذان فلهذا كان عليهم الاعادة وهو يقتضي عدم صحته وينبغي
ان لا يصح اذان الفاسق بالنسبة الى قبول خبره والاعتماد عليه لما قدمناه من
انه لا يقبل قوله في الامور الدينية كما صرح به الشارح واما العقل
فينبغي ان يكون شرط صحة فلا يصح اذان الصبي الذي لا يعقل والمجنون والمعتوه
اصلا واما الصبي الذي يعقل فاذانه صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية
الا ان اذان البالغ افضل كذا في السراج الوهاج وفي المجمع ويكره اذان الصبي
فتجزي والطفل فعلى هذا يصح تقريره في وظيفة الاذان واما الاسلام فينبغي
ان يكون شرط صحة فلا يصح اذان كافر على اي ملة كان لكن هل يكون
بالاذان مسلما قال البزازي في فتاواه من باب السير وان شهدوا على
الذمي انه كان يؤذن ويقيم كان مسلما سواء كان الاذان في السفر او الحضر وان
قالوا سمعناه يؤذن في المسجد فلا شيء حتى يقولوا هو مؤذن فان قالوا ذلك
فهو مسلم لانهم اذا قالوا هو مؤذن كان ذلك عادة له فيكون مسلما انتهى
فالحاصل انه لا يكون بالاذان مسلما الا اذا صار عادة له مع اتيانه بالشهادتين
وينبغي ان يكون ذلك في غير العيسوية وهم طائفة من اليهود ينسبون الى ابي عيسى
اليهودي الاصبهاني يعتقدون اختصاص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم
الى العرب فهذا لا يصير بالاذان مسلما فاما غيرهم فينبغي ان يكون مسلما
بنفس الاذان والله الموفق للصواب وفي السراج الوهاج اذا ارتد المؤذن
بعد الاذان لا يعاد اذانه وان اعيد فهو افضل قوله لا اذان العبد
وولد الزنا والاعمى والاعرابي اي لا يكره اذان هؤلاء لان قولهم مقبول في

الامور

الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق وفي الخلاصة وغيرهم
اولى منهم واما ابن ام مكتوم الاعمى فان بلالا كان يؤذن قبله في اذانها ثانية
ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه اوقات الصلاة يكون حينئذ تاذينه وتاذين
البصير سواء وانما كرهت امامتهم لان الناس ينفرون عن الصلاة خلفهم ولان
العبد مشغول بخدمة مولاه فلا يتفرغ للعلم كالاعرابي وهو ليس بموجود في
الاذان لعدم احتياجه الى العلم وينبغي ان العبد ان اذن لنفسه لا يحتاج الى
اذن سيده وان اراد ان يكون مؤذنا للجماعة لم يجز الا باذن سيده لان فيه
اضرارا بخدمته لاحتياجه الى مراعاة الاوقات ولم اره في كلامهم قوله
وكره تركهما للمسافر اي ترك الاذان والاقامة لما رواه البخاري ومسلم عن
مالك بن الحويرث اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما
اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنا ثم اقيما وليؤمكما
اكبركما واذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما مترافقين الى استحضار
احد علم ان المنفرد ايضا يسن له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد احاديث
في ابي داود والنسائي يعجب ربك من راعي غنم في راس شظية يؤذن بالصلاة
ويصلي فيقول الله عز وجل انظروا الى عبدي هذا يؤذن للصلاة ويقيم للصلاة
يخاف مني قد غفرت لعبدي وادخلته الجنة وعن سلمان الفارسي قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بارض فلاة فحانت الصلاة
فليتوضا فان لم يجد الماء فليتيمم فان اقام صلى معه ملكاه وان اذن واقام
صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا ونحوه
عرف ان المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان
بهذا الذكر نشرا لذكر الله ودينه في ارضه وتذكيرا لعباده من الجن والانس
الذين لا يرى شخصهم في الفلوات من العباد فيكره تركهما لانه لو ترك
الاذان واتى بالاقامة لا يكره لاثر علي رضي الله عنه ولو عكس يكره
كما في شرح النقاية قوله لا لمصل في بيته في المصر اي لا يكره
تركهما له والفرق بينهما ان المقيم اذا صلى بدونهما حقيقة فقد صلى بهما حكما
لان المؤذن نائب عن اهل المحلة فيهما فيكون فعله كفعلهم واما المسافر
فقد صلى بدونهما حقيقة وحكما لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه
اصلا لتلك الصلاة كذا في الكافي ومفهومه انه لو لم يؤذن في الحي
فانه يكره تركهما للمصلي في بيته وقد صرح به في المجتبى انه
لو اذن بعض المسافرين سقط عن الباقين كما لا يخفى الطائف في المصلي
في بيته فافاد انه لا فرق بين الواحد والجماعة وعن ابي حنيفة
قوم صلوا في المصر في منزله واكتفوا باذان الناس اجزاهم وقد اساؤوا
ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية والتقييد بالبيت

ليس لاحد ثانيا على المصلي في المسجد اذا صلي بعد صلاة الجماعة لا يكره له تركهما بل
ليس له ان يوذن وفي السراج الوهاج واذا دخل مسجد المصلي فانه لا يوذن
ولا يقيم فان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يوذنوا ويعيدوا الجماعة
ولكن يصلوا وحدانا وان كان المسجد على الطريق فلا باس ان يوذنوا فيه ويقيموا
انتهي وفي الخلاصة جماعة من اهل المسجد اذنوا في المسجد على وجه المخافتة
بحيث لم يسمع غيرهم ثم حضر من اهل المسجد قوم وعلموا فلهم ان يصلوا بالجماعة
على وجهها ولا عبرة بالجماعة الاولى والتقييد بالمصر ليس احترازيا ايضا بل
القرية كالمصر ان كان في القرية مسجد فيه اذان واقامة وان لم يكن
فيها مسجد فحكمه حكم المسافر كذا في شرح النقاية للشمني فالحاصل
ان الاذان والاقامة كل منهما سنة في حق اهل المسجد يكره ترك واحد منهما
الا ان الاقامة واما غيرهم فلا يكونان سنة موكدة قوله وندب لهما اي
اي الاذان والاقامة للمسافر وللمصلي في بيته في المصر ليكون الاداء على
هيئة الجماعة وفي السراج اولو اذن المسافر راكبا فلا باس ويصلي غير كرا
هة وينزل للاقامة وفي الظهيرية بيت ليس له مسجد يكره ان
يصلي فيه ويترك الاقامة قوله لا للنساء اي لا يندب للنساء
اذان ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة المستحبة قيد بالنساء اي جماعة
النساء لان المنفردة تقيم ولا تؤذن كما قدمناه وظاهر ما في السراج انها لا تقيم
ايضا فاشار الى ان العبيد لا اذان لهم ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة
عليهم وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقيبها ايام
التشريق ذكر الشارح

باب شروط الصلاة

هي جمع شرط على وزن فعل واصله مصدر واما الشرائط فواحدها شريطة
كذا في ضياء الحلوم مختصر شمس العلوم في اللغة فمن عبر هنا بالشرائط
فمخالف للغة كما عرفت وللقاعدة التصريفية فان فعلا لم يحفظ
جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين بخلاف التعبير بالفرائض فانه
صحيح لان مفرده فريضة كصحائف جمع صحيفة وهو في اللغة العلامة
كذا في فتح القدير واما في الصحاح الشرط معروف والشرط بالتحريك العلامة
وقوله تعالى فقد جاء اشراطها اي علاماتها وفي الشريعة ما يتوقف عليه
وجود الشيء ولا يكون داخلا فيه وقد قسم الاصوليون الخارج المتعلق بالحكم
الى موثر فيه ومفض اليه بلا تاثير فالاول العلة والثاني سبب فالاول
ان توقف عليه الوجود فالشرط والا فان دل عليه فالعلامة والشرط حقيقي
وجعلي فالاول ما يتوقف عليه الشيء في الواقع والثاني شرعي اي بجعل
الشرع فيتوقف شرعا كالشهود للنكاح فالطهارة للصلاة وغير شرعي
اي بجعل المكلف بتعلق تصرفه عليه مع اجازة الشرع كان دخلت كذا

فكذا

كذا ذكره الشمني ان المراد بالشرط هنا ما لا يكون المكلف بحصولها شارعا في الصلاة
احترازا عن التحريمة فانها شرط عندنا ولا تذكر في هذا الباب انتهي واطلق الشرط ولم
يقيدها بالتقدم كما في مختصر القدوري لانه لا حاجة اليه لانها صفة كاشفة لانه
اذ الشرط لا يكون الا متقدما وما ذكره الشارحون بخلاف ذلك فقد رده في فتح القدير
قوله هي طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه اما طهارة بدنه
من الحدث فبآية الوضوء والغسل ومن الخبث فبقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا
من البول فان عامة عذاب القبر منه وحديث فاطمة بنت ابي حبيش اغسلي عنك
الدم وصلي والحدث مانعية شرعية بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل والخبث
عين مستقذرة شرعا وقدم الحدث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث
وفي غاية البيان وفيه نظر لان القطرة من الخمر والدم او البول اذا وقعت في
البير تنجس والخبث او المحدث اذا ادخل يده في الاناء لا ينجس والاولى ان يقال
ليس فيه تقديم لان الواو لمطلق الجمع انتهي وقد تقدم في الانجاس شيء منه واما
طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر فان الاظهر ان المراد ثيابك
الملبوسة وان معناه طهرها من النجاسة وقد قيل في الاية غير هذا
لكن الارجح ما ذكرنا وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح
المهذب ولعموم الحديثين السابقين واذا وجب التطهير بما ذكرناه في الثوب
وجب في المكان والبدن بالاولى لانهما الزم للمصلي لتصور انفصاله بخلافهما فلا
بالخبث القدر المانع الذي قدمه في باب الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق
واشار باشتراط طهارة الثوب الى انه لو حمل نجاسة مانعة فان صلاته
باطلة فكذا لو كانت النجاسة في طرف عمامة او منديل المقصود ثوب هو
لابسه فالقى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز
والا يجوز لانه بتلك الحركة ينسب لحمل النجاسة وفي الظهيرية الصبي اذا كان
ثوبه نجسا او هو نجس فجلس على حجر المصلي وهو يستمسك او الحمام النجس اذا وقع
على راس المصلي وهو يصلي كذلك جازت الصلاة وكذلك الجنب والمحدث
اذا حمله المصلي لان الذي على المصلي مستعمل له فلم يصر المصلي حاملا للنجاسة
انتهي ودل كلامه انه لو صلى وراسه تصل الى سقف نجس او في كلة متنجسة
او خيمة كذلك فانها لا تصح لكونه حاملا للنجاسة ولهذا قال في القنية
اذا صلى في الخيمة ورفع سقفها لتمام قيامه جاز اذا كانت طاهرة والا فلا
انتهي وفي المحيط لو صلى وفي يده حبل مشدود على عنق الكلب تجوز صلاته
لان الحبل لما سقط على الارض فقد انقطع حكم الاتصال به فصار كالعمامة
الطويلة انتهي وكذا لو كان الحبل مشدودا في وسطه وكذا لو كان مربوطا
في سفينة فيها نجاسة ومذهب الشافعي ان الصلاة لا تصح في هذه المسائل لانه
حامل للنجاسة كما نقله النووي ولو صلى ومعه جرو كلب او كلبا لا يجوز

بثوبنا بسورة قيل لم يجز والاصح انه ان كان فمه مفتوحا لم يجز لان لعابه يسيل
في كمه فيصير مبتلا بلعابه فيتنجس كمه فيمنع الجواز ان كان اكثر من قدر الدرهم
وان كان فمه مسدودا بحيث لا يصل لعابه الي ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان
طاهر ولا يتنجس الا بالموت ونجاسته باطنه في معدنه فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن
المصلي ولو صلي وفي كمه قارورة مضمومة فيها بول لم تجز صلاته لانه في غير معدنه
ومكانه ولو صلي وفي كمه قارورة مضمومة فيها بيضة مذرة قد صار محها دما جازت
لانه في معدنه والشي ما دام في معدنه لا يعطي له حكم النجاسة انتهي كلامه في المحيط
واراد بالمكان موضع القدم والسجود فقط اما طهارة موضع القدم فباتفاق الروايات
بشرط ان يضعهما علي النجاسة اما ان رفع القدم التي موضعها نجس وصلي جاز واما
طهارة موضع السجود ففي اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قولهما واما ان كانت
النجاسة في موضع يديه وركبتيه واحدي ابطيه وصدره جازت صلاته
لان الوضع علي النجاسة كلا وضع والسجود علي اليدين والركبتين غير واجب فكانه
لم يسجد عليهما وهذا ظاهر الرواية واختار ابو الليث ان صلاته تفسد
وصحح في العيون ولو صلي علي مكان طاهر الا انه اذا سجد يقع ثيابه علي ارض نجسة
جازت صلاته بالطريق الاولي لان ثيابه علي مكان طاهر ولو صلي علي بساط وعلي
طرف منه نجاسة فالاصح انه يجوز كبيرا او صغيرا لانه بمنزلة الارض فلا يكون
مستعملا للنجاسة وهو بالطريق الاولي لان النجاسة اذا كانت لا تمنع في موضع
الركبتين واليدين فهنا اولي وفي الخلاصة ولو بسط بساطا رقيقا علي الموضع
النجس وصلي ان كان البساط بحال يصلح ساترا للعورة يجوز الصلاة وان كانت
رطبة فالقي عليها ثوبا وصلي ان كان ثوبا يمكن ان يجعل من عرضه ثوبا يجوز عند
محمد وان كان لا يمكن لا يجوز وكذا لو القي عليها لبدا فصلي عليه يجوز وقال
الحلواني لا يجوز حتي يلقي علي هذا الطرف الاخر فيصير بمنزلة ثوبين وان كانت
النجاسة يابسة جازت تبعي اذا كان يصلح ساترا انتهي ولو صلي علي ما له
بطانة متنجسة وهو قايم علي ما يلي موضع النجاسة من الطهارة عن محمد
يجوز وعن ابي يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد في غير المضرب فيكون
حكمه حكم ثوبين وجواب ابي يوسف في المضرب فحكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف
بينهما قال في التجنيس والاصح ان المضرب علي الخلاف ذكره الحلواني ولو
قام علي النجاسة وفي رجليه نعلان او جوربان لم تجز صلاته لانه قام علي
مكان نجس ولو افترش نعليه وقام عليهما جازت الصلاة بمنزلة ما لو بسط
الثوب الطاهر علي الارض النجسة وصلي عليه جاز وفي المبسوط من كتاب التحري
يجوز لبس الثوب الطاهر علي الارض النجسة وصلي عليه جاز وفي المبسوط
النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب وذكر في البغية تلخيص القنية
خلافا فيه قوله وستر عورته للاجماع علي انه فرض في الصلاة

كما

كما نقله غير واحد من ايمة النقل الي ان حدث بعض المالكية فخالف فيه كالقاضي اسماعيل
وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع وبقوله قوله تعالي يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد
اي صلاة والمراد ما يواري عورته عند كل صلاة اطلاقا لاسم الحال علي المحل في الاول
وعكسه في الثاني وقوله صلي الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حايض الا بخمار اي البالغة
لانها سميت حايضا لانها بلغت سن الحيض والتقييد بالحايض يخرج التي دون البلوغ لما
قال في المحيط مراهقة صلت بغير وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة وان
صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله عليه السلام لا تصلي حايض
بغير قناع فلا يتناول غير الحايض ولان ستر عورة الراس لما سقط بعذر الرق
فبعذر الصبا اولي لانه يسقط بعذر الصبا الخطاب بالفرايض بخلاف غيره
من الشرايط لا يسقط بعذر الصبا انتهي قال اهل اللغة سميت العورة عورة
لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها ماخوذة من العور وهو النقص والعيب
والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة اطلق فيما يستر به فشمل
ما يباح لبسه وما لا يباح فلو سترها بثوب حرير وصلي صحت واثم كالصلاة
في الارض المغصوبة ولو لم يجد غيره يصلي فيه لا عريانا وحد الستر ان لا يري
ما تحته حتي لو سترها بثوب رقيق يصف ما تحتها لا يجوز وشمل ما اذا كان
بحضرته احد او لم يكن حتي لو صلي في بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر
لا يجوز اجماعا لان الستر مشتمل علي حق الله وحق العباد وان كان مرايي في
الجملة بسبب استتاره عنهم لحق الله تعالي ليس كذلك فان قيل الستر لا يحجب
عن الله تعالي لانه سبحانه يري المستور كما يري المكشوف اجيب
بانه يري المكشوف تاركا للادب والمستور متادبا وهذا الادب
واجب مراعاته عند القدرة عليه وان صلي في الماء عريانا ان كان كدرا
صحت صلاته وان كان صافيا يمكن روية عورته لا يصح كذا في السراج
الوهاج وصورة الصلاة في الماء الصلاة علي جنازة والا فلا يتصح التصوير واراد
بسترها الستر عن غيره لا عن نفسه حتي لو راي فرجه من زيقه او كان
بحيث يراه لو نظر اليه فانها صحيحة عند العامة وهو الصحيح كما في المحيط
وغيره لكن في السراج الوهاج اذا صلي في قميص واحد بغير ازار فعليه
ان يزره لما روي عن سلمة بن الاكوع قال قلت يا رسول الله اصلي في قميص
واحد فقال زره عليك ولو بشوكة والمستحب ان يصلي في ثلاثة اثواب
قميص وازار وعمامة والمكروه ان يصلي في سراويل واحد كذا في المحيط
وبهذا اعلم ان لبس السراويل في الصلاة ليس بواجب لان الستر من اسفل
ليس بلازم بل انما يلزم من جوانبه واعلاه ولذا قال في منية المصلي ومن
صلي في قميص ليس له غيره فلو نظر انسان من تحته راي عورته فهذا
ليس بشي واعلم ان ستر العورة خارج الصلاة بحضرة الناس واجب اجماعا

الا في مواضع وفي الحاوية فيه خلاف والصحيح وجوبه اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كذا في شرح المنية قوله وهي من تحت سرته الى تحت ركبته اي ما بينهما فالسرة ليست بعورة والركبة عورة فالغاية هنا لم تخت للغيا لما رواه الحاكم من غير تعقيب ما بين السرة والركبة عورة ولرواية الدارقطني ما تحت السرة الى الركبة عورة ولرواية البيهقي الفخذ عورة واما انكشاف فخذه صلى الله عليه وسلم في زمان خيبر فلم يكن قصدا ولان الركبة ملتقى عظم الساق والفخذ والتمييز بينهما متعذر فاجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم احتياطا كذا في الكافي وقد يقال ان هذا يقتضي ان تكون السرة عورة كما هو رواية عن ابي حنيفة فانه تعارض في السرة المحرم والمبيح ولا يجاب عنه بانه لم يكن محرما لدليل اقتضاه وهو ما اخرج احمد في مسنده عن ابن اسحاق قال كنت امشي مع الحسن بن علي في بعض طرق المدينة فلقينا ابو هريرة فقال للحسن اكشف لي عن بطنك جعلت فداك حتى اقبل حيث رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله قال فكشف عن بطنه فقبل سرته كذا في شرح المنية وكان محمد بن الفضل يقول من السرة الى موضع نبات شعر العانة ليس بعورة لتعامل العمال في ابداء ذلك الموضع عند الاتزار وفي سرته نوع حرج وهذا القول ضعيف لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر كذا في السراج وفي الظهيرية وحكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ حتى لو راى رجل غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وان راه مكشوف الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه ان لج وان راه مكشوف السرة امره بستر العورة وادبه على ذلك ان لج انتهى وهو يفيد ان لكل مسلم التعزير بالضرب فانه لم يقيده بالقاضي وسياتي ان شاء الله تعالى قوله وبدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها وقدميها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال ابن عباس وجهها وكفيها وقدميها وان كان ابن مسعود فسره بالثياب لما رواه اسمعيل القاضي من حديث ابن عباس مرفوعا بسند جيد ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المحرمة عن لبس القفازين والنقاب فلو كانا عورة لما حرم سترهما ولان الحاجة تدعو الى ابراز الوجه للبيع والشراء والى ابراز الكف للاخذ والاعطاء فلا يجعل ذلك عورة وعبر بالكف دون اليد كما وقع في المحيط للدلالة على انه مختص بالباطن وان كان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ ورجح في شرح المنية بما اخرج ابو داود في المراسيل عن قتادة مرفوعا ان المراة اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويداها الى المفصل ولان الظاهر ان اخراج الكف عن كونه عورة معلول بالابتلاء بالابداء بسبب انه كونه

عورة مع هذا الابتلاء موجب للحرج وهو مدفوع بالنص وهذا الابتلاء كما هو متحقق في باطن الكف متحقق في ظاهره انتهى والمذهب خلافه للتنصيص على ان الذراع عورة وعن ابي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح في المبسوط انه عورة وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب ما في المتون لانه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح المنية واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك في الشهوة ولا عورة وفي شرح المنية قال مشايخنا تمنع المراة الشابة من كشف وجهها بين الرجال في زماننا للفتنة وشمل كلامه الشعر المسترسل وفيه روايتان وفي المحيط الاصح انها عورة واما غسله في الجنابة فموضوع على الصحيح واستثنى المصنف القدم للابتلاء في ابدائه خصوصا الفقيرات وفيه اختلاف الرواية عن ابي حنيفة والمشايخ وصحح في الهداية وشرح الجامع الصغير لقاضيخان انه ليس بعورة واختاره في المحيط وصحح الاقطع وقاضيخان في فتاواه على انه عورة واختاره الاسبيجابي والمرغيناني وصحح صاحب الاختيار انه ليس بعورة في الصلاة وعورة خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا باحاديث منها ما رواه ابو داود والحاكم عن ام سلمة انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم اتصلي المراة في درع وخمار وليس عليها ازار قال ان كان الدرع سابغا يغطي ظهور قدميها وظاهر الاية على ما تقدم من تفسيرها عن عايشة وابن عباس موقوفا ومرفوعا وصحح في النوازل بان نغمة المراة عورة وبنى عليه ان تعلمها القران من المراة احب الي من تعلمها من الاعمى ولهذا قال صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يجوز ان يسمعها الرجل ومشى عليه المصنف في الكافي فقال ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ومشى عليه صاحب المحيط في باب الاذان وفي فتح القدير وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها انتهى وفي شرح المنية الاشبه ان صوتها ليس بعورة وانما يودي الى الفتنة كما علل به صاحب الهداية وغيره مسئلة التلبية ولعلهن انما منعن من رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الاجانب ان يكون عورة كما قدمناه وفي الظهيرية الصغيرة جدا لا تكون عورة ولا باس بالنظر اليها ومسها وفي السراج الوهاج واما عورة الصبي والصبية فما دام لم يشتهيا فالقبل والدبر ثم تتغلظ بعد ذلك الى عشر سنين ثم يكون كعورة البالغين لان ذلك زمان يمكن بلوغ المراة فيه وكل عضو هو عورة من المراة اذا انفصل عنها هل يجوز النظر اليه فيه روايتان احداهما يجوز كما يجوز النظر الى ريقها ودمعها والثانية لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته اذا حلق لان قليل الانكشاف

معفو عندنا للضرورة فانه ثياب الفقراء لا تخلو عن قليل خرق كالنجاسة القليلة والكثير
مفسد لعدمها فاعتبر الربع واقيم مقام الكل احتياطا لان للربع شبها بالكل كما في حلق ربع
الراس فانه يجب به الدم كما لو حلق كله واما ما وقع في الهداية من التشبيه بمسح
الراس ففيه اشكال فانه لم يكن الواجب فيه مسح جميع الراس لان النص لم يتناول
الا البعض اما في الاحرام فالنص تناوله كله قال تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم فاقيم
ربعه مقام كله اطلق في الشعر فشمل ما على الراس والمسترسل وفي الثاني خلاف
وقدمنا ان الصحيح انه عورة واراد بالغليظة القبل والدبر وما حولهما والخفيفة ما عدا
ذلك من الرجل والمراة ونص على النجاسة المغلظة قال المصنف في الكافي وهذا
ليس بقوي لانه قصد به التغليظ في الغليظة وهو في الحقيقة تخفيف لانه
اعتبر في الدبر اكثر من قدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر منه فهذا يقتضي جواز
الصلاة وان كان الكل مكشوفا وهو نقض وقد اجاب عنه في فتح القدير بانه
قد تقدم ان الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اكثر ذلك فلا يرد
عليه ما قالوا انتهى وهو عجيب لانه لا يفهم مما قيل ان المجموع عضو واحد بل بيان
العورة الغليظة كيف وقد صرحوا بان كلا من الذكر والخصيتين عضو مستقل
وصحح في الهداية والخانية لان كلا منهما يعتبر عضوا على حدة في الدية فكذا
هنا للاحتياط وفي رواية ان الكل عضو واحد وعلى كل تقدير لم يقل احد بان
القبل والدبر عضو واحد الا ان يقال ان مراده ان القبل مع ما حوله عضو واحد
والدبر مع ما حوله عضو واحد واما الركبة مع الفخذ فالاصح انه عضو واحد كذا
في التجنيس وهو المختار كذا في الخلاصة لان الركبة ملتقى عظم الساق والفخذ
فليست بعضو مستقل في الحقيقة وانما جعلت عورة تبعا للفخذ احتياطا كما
نص على هذا لو صلى وركبتاه مكشوفتان والفخذ مغطى فانه يجوز كذا في المنية
وفي شرحها والصحيح ان الكعب ليس بعضو مستقل بل هو مع الساق عضو واحد
فعلى هذا انما يعتبر ربع الساق مع ربع الكعب او مقدار ربعهما والذكر عضو واحد
وكل اليته عضو واحد وهو الاصح وكل اذن عضو على حدة وثدي المراة ان كانت
ناهدة فهي تبع لصدرها وان كانت منكسرة فهي اصل بنفسها والثدي هو ثدي
المراة في الصدر غير مسترخية والثدي يذكر ويؤنث والتذكير اشهر
ولم يذكر في المغرب سوى التذكير وما بين السرة والعانة عضو والمراد
منه حول جميع البدن كذا في المحيط وفي الزيادات امراة صلت فانكشف
شيء من صدرها وشيء من فخذها وشيء من ساقها وشيء من عورتها الغليظة
ولو جمع بلغ ربع عضو صغير منها لم تجز صلاتها لان جميع الاعضاء عند الانكشاف
كعضو واحد يجمع كالنجاسة المتفرقة في مواضع والتطيب للمحرم في مواضع بخلاف
الخروق كما قدمناه في المسح على الخفين وذكر الشارح انه ينبغي ان يعتبر بالاجزاء ولا
يمنع القليل فلو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع

الاذن

الاذن او اكثر لا ربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل وحاصله انه ينظر الى مجموع الاعضاء
المنكشف بعضها والى مجموع المنكشف فان بلغ مجموع المنكشف ربع مجموع الاعضاء منع
والا لا وهو ظاهر كلام محمد في الزيادات في موضع اخر حيث قال بخلاف لو جمع بلغ
الربع منع والا فلا قال الزاهدي ولم يذكر انه بلغ ربع اصغرها ام اكبرها وفي
شرح المجمع لابن الملك اعلم ان انكشاف ما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد
وان كان في عضوين او اكثر وجمع وبلغ ربع ادنى عضو منها يمنع جواز الصلاة انتهى وهو
تفصيل لا دليل عليه فان الدليل اقتضى اعتبار الربع سواء كان في عضو واحد او عضوين
واطلق في المنع وهو مقيد بما اذا كان في الزمن الكثير لما في فتح القدير الحاصل ان
الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير
ايضا لا يفسد والمفسد الانكشاف الكثير في الزمن الكثير وقدر الكثير ما يؤدي
فيه ركن والقليل دونه فلو انكشف فغطاها في الحال لا تفسد عندهم كذا في القنية
وهو تقييد غريب وهذا عند ابي يوسف ومحمد اعتبر اداء الركن حقيقة وعلى
هذا الخلاف لو قام في صف النساء للازدحام او قام على نجاسة مانعة واما تعبير
المصنف بالمنع دون الفساد ليشمل ما اذا احرم مكشوف العورة فانه مانع من
الانعقاد وما اذا انكشف بعد الاحرام فانه يمنع صحتها وحكم النجاسة المانعة
كالانكشاف المانع وتفرع على ما ذكرناه ما في المحيط امة صلت بغير قناع
فرعفت ثم اعتقت فتوضات ثم تقنعت وعادت الى الصلاة جازت لانها ما ادت
شيئا من الصلاة مع كشف العورة وان عادت ثم تقنعت فسدت
لانها ادت شيئا من الصلاة مع الكشف قوله والامة كالرجل وظهرها
وبطنها عورة لانها محل الشهوة دونه وكل من الظهر والبطن موضع مشتهى وما
عدا هذه الجملة منها ليس بعورة سواء كان راسا او كتفا او ساقا للحرج وقد اخرج
عبد الرزاق باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه ضرب امة متقنعة وقال
اكشفي راسك لا تتشبهي بالحرائر ثم في توضيح المالكية فان قيل لم منع
عمر الاماء من التشبه بالحرائر فجواب ان السفهاء جرت عادتهم بالتعرض
للاماء فخشي عمر ان يلتبس الامر فيتعرض السفهاء للحرائر فتكون الفتنة اشد وهو
معنى قوله عز وجل ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين اي يتميزن بعلامتهن
عن غيرهن وظاهره انه يكره للامة ستر جميع بدنها ولا يخفى ما فيه وعلى كل تقدير
ينبغي ان يقال يستحب لها ذلك في الصلاة ونحوه لا يمنعنا بل هو منقوض
من النساء فيه كما ذكره الجوهري والامة في اللغة خلاف الحرة كذا في الصحاح فلهذا
اطلقها لتشمل القنة والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة وام الولد وعندهما المستسعاة
المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر فهي حرة اتفاقا وقد وقع تردد في
بعض الدروس في الجنب هل هو عورة او لا فذكرت انه عورة ثم رايته في القنية
قال الجنب تبع للبطن والاوجه ان ما يلي البطن تبع له انتهى ودون المتن وفي في

قال الفاضل بانه يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم فيما ساوى النجاسة المغلظة صح

اذا صلت والكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها ان كان

لا تفسد ان لم يكن بفعله وان كان بفعله فسدت في الحال صح

حرة والمراد بالمستسعاة معتقة البعض وان المستسعاة صح

الصلاة مكشوفة الراس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بكثير او بعد ركن كذا في كثير من الكتب وقيده الشارح بان تودي ركنا بعد العلم بالعتق فشرط علمها تبعا لما في الظهيرية والمصرح به في المجتبي انها لو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها وفي فتاوي قاضي خان اذا انكشفت عورته وادى ركنا معه فسدت علم بذلك او لم يعلم وذكر نحوه مسايل كثيرة وهذا ان المنطوقان اوجه من ذلك المفهوم المخالف وفي عدة الفتاوي رجل مات بمكة فلزم امراة ان تعيد صلاة سنة فقيل هو رجل علق عتق جاريته بموته فمات بمكة وهي لم تعلم بموته وصلت مكشوفة الراس فانها تعيد الصلاة من وقت موته انتهى وفي المحيط بخلاف العاري اذا وجد الكسوة في خلال الصلاة فانه يلزمه الاستقبال لانه لزمه الستر بسبب سابق على الشروع وهو كشف العورة وهو متحقق قبل الصلاة فلما توجه اليه الخطاب بالستر في الصلاة استند الى سببه فصار كانه توجه اليه قبل الصلاة وقد تركها بخلافها لان العتق سبب خطابها بالستر وقد وجد حالة الصلاة وقد سترت كما قدرت وظاهره انها لو كانت عاجزة عن الستر فلم تستتر كالحرة لا تبطل صلاتها وهو مصرح به في شرح منية المصلي معزيا الى البدايع وفي السراج الوهاج للخنثي اذا كان رقيقا فعورته عورة الامة وان كان حرا امرناه ان يستر جميع بدنه لجواز ان يكون امراة فان ستر ما بين سرته الى ركبته وصلى قال بعضهم تلزمه الاعادة لجواز ان يكون امراة وقال بعضهم لا تلزمه الاعادة لجواز ان يكون رجلا فرع حسن لدراية منقولا لايمتنا وهو مذكور في شرح المهذب اذا قال لامته ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها الصلاة وحينيذ لا تصح صلاتها مكشوفة قبلها فصلت مكشوفة الراس ان كان في حال عجزها عن ستره صحت صلاتها وعتقت وان كانت قادرة على الستر صحت صلاتها ولا تعتق لانها لو عتقت لصارت حرة قبل الصلاة وحينيذ لا تصح صلاتها مكشوفة الراس واذا لم تصح لا تعتق فاثبات العتق يودي الى بطلانه وبطلان الصلاة فبطل وصحت الصلاة انتهى وسياتي في الطلاق ان الراجح في مسيلة الدور وهي ان طلقتك فانت طالق ثلاثا قبله ان يلغو قوله قبله واذا طلقها وقع الثلاث كما في فتح القدير فمقتضاه هنا ان يلغو قوله قبلها ويقع العتق كما لا يخفى قوله ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عريانا لم يجز لان ربع الشي يقوم مقام كله فيجعل كان كله طاهر في موضع الضرورة فيفترض عليه الصلاة فيه ولا يخفى ان محله ما اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة ولا ما يقللها وان وجد في الصورتين وجب استعماله بخلاف ما اذا وجد ما يكفي بعض اعضا الوضو فانه يتيمم ولا يجب استعماله كما عرف في بابه وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربع طاهرا بالاولى قوله وخير ان طهر اقل من ربعه يعني بين ان يصلي فيه وهو الافضل لما فيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر العورة

وبين ان يصلي عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود وهو يلي الاول في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة وبين ان يصلي قايما عريانا بركوع وسجود وهو دونهما في الفضل وفي ملتقي البحار ان شا صلى عريانا بالركوع والسجود او موميا بهما اما قاعدا او قايما فهذا نص على جواز الايما قايما وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلى الاول المخير فيه اربعة اشيا وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر العورة فيه اكثر للاختلاف في صحته وهذا كله عندهما وعند محمد ليس بمخير ولا تجوز صلاته الا في الثوب لان خطاب التطهير سقط عنه لعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار كالطاهر في حقه وابهما ان الماموربه هو الستر بالطاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى ايهما شا ولم يذكر المصنف وخير ان طهر الاقل او كان كله نجسا لكان اولى اذ الحكم كذلك مذهبا وخلافا كما في النهاية وغيرها او اقتصر على الثاني لفهم منه الاول بالاولى لكان اولى وفي الاسرار قول محمد حسن بخلاف ما لو لم يجد الا جلد ميتة كله غير مدبوغ فانه لا يجوز ان يستر به عورته ولم تجز صلاته فيه لان نجاسة البول او الدم او نحوهما في الثوب تزول بالما ونجاسة الجلد لا يزيلها الما فكانت اغلظ واشار المصنف الى انه لو كان معه ثوبان ربع احدهما طاهر والاخر اقل من الربع فانه يصلي في الذي ربعه طاهر ولا يجوز عكسه لما ان طهارة الربع كطهارة الكل ويستفاد منه ان نجاسة احدهما لو كانت قدر الربع والاخر اقل وجب ان يصلي في اقلهما ولا يجوز عكسه لان للربع حكم الكل ولما دون الربع حكم العدم والى انه لو كان في كل واحد منهما قدر الربع او كان في احدهما اكثر لكن لا يبلغ ثلاثة ارباعه وفي الاخر قدر الربع فانه يصلي في ايهما شا لاستوايهما في الحكم وكذا لو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد منهما اكثر من قدر الدرهم يتخير ما لم يبلغ احدهما ربع الثوب لاستوايهما في المنع وفي المحيط ولو كان الدم في ناحية من الثوب والطاهر منه بقدر ما يمكن ان يتزر به لم يجز الا ان يصلي فيه لانه يمكنه ستر العورة بثوب طاهر ولم يفصل بينهما اذا تحرك الطرف الاخر ولم يتحرك انتهى وبهذا اعلم ان التفصيل المتقدم انما هو عند الاختيار اما عند الضرورة فلا تفصيل ثم الاصل في جنس هذه المسايل ان من ابتلي ببليتين وهما متساويتان ياخذ بايهما شا وان اختلفا فعليه ان يختار اهونهما ولهذا قالوا ان امراة لو صلت قايمة ينكشف من عورتها ما يمنع جواز الصلاة ولو صلت قاعدة لا ينكشف منها شي فانها تصلي قاعدة لما ان ترك القيام اهون ولو كان الثوب يغطي جسدها وربع راسها فتركت تغطية الراس لا يجوز ولو كان يغطي اقل من الربع لا يضر والستر افضل تقليلا للانكشاف ولو كان به جرح لو سجد سال جرحه وان لم يسجد لم يسل فانه يصلي قاعدا موميا لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث الا ترى ان

ترك السجود جايز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز بحال فان قام وقرأ وركع ثم قعد واوما للسجود جاز لما قدمنا والاول افضل ولذا الشيخ لا يقدر على القراءة قايما ويقدر عليها قاعدا يصلي قاعدا لانه يجوز حالة الاختيار في النفل ولا يجوز ترك القراة بحال ولو صلي في الفصلين قايما مع الحدث وترك القراة لم يجز قوله ولو عدم ثوبا صلي قاعدا موميا بركوع وسجود وهو افضل من القيام بركوع وسجود لما عن انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء اراد بالثوب ما يستر عورته ولو حريرا او حشيشا او نباتا او كلا او طينا يلطخ به عورته ويبقي عليه حتي يصلي لا الزجاج الذي يصف ما تحته والعدم المذكور يثبت بعدم الوجود في ملكه وبعدم الاباحة له حتي لو ابيح له ثوب ثبتت القدرة على الاصح فلو صلي عاريا لم يجز كالمتيمم اذا ابيح له الماء وعن محمد في العريان يعده صاحبه انه يعطيه الثوب اذا صلي فانه ينتظر ولا يصلي عريانا وان خاف خروج الوقت كذا في السراج الوهاج وفي القنية عن ابي حنيفة ينتظر ما لم يخف فوت الوقت فابو يوسف مع ابي حنيفة ٥ وينبغي ترجيحه قياسا على المتيمم اذا كان يرجو الماء في اخره واطلق في الصلاة قاعدا فشمل ما اذا كان نهارا او ليلا في بيت او صحرا وهو الصحيح كما في منية المصلي ومن المشايخ من خصه بالنهار اما في الليل فيصلي قايما لان ظلمة الليل تستر عورته قال في الذخيرة وهذا ليس بمرضي لان الستر الذي يحصل في ظلمة الليل لا عبرة به الا تري ان حالة القدرة على الثوب اذا صلي عريانا في ظلمة الليل ٥ لا يجوز فصار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة انتهي وتعقبه في شرح منية المصلي بان الاستشهاد المذكور غير منتج للفرق بين حالة الاختيار وحالة الاضطرار كما لا يخفي على ان نقال ويويده ما اخرجه عبد الرزاق سيل علي رضي الله عنه عن صلاة العريان فقال ان كان حيث يراه الناس صلي جالسا وان كان حيث لا يراه الناس صلي قايما وهو وان كان سنده ضعيفا فلا يقصر عن افادة الاستيناس فاما واقعة الصحابة المتقدمة فقد تطرق اليها احتمالات اما لانهم اختاروا الاولى لما فيه من تقليل الانكشاف او لانهم كانوا متراييين او لم يكن بيلا فسقط بها الاستدلال ولم يبين المصنف صفة القعود للاختلاف فيها ففي منية المصلي يقعد كما يقعد في الصلاة فعلي هذا تختلف في الرجل والمراة فهو يفترش وهي تتورك وفي الذخيرة يقعد ويمد رجليه الي القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة والثاني يظهر ترجيح الاول فانه اولي والثالث اولي لانه تحصل به من المبالغة في الستر ما يحصل بالهيئة المذكورة مع خلو هذه الهيئة عن فعل ما ليس باولي وهو مد رجليه الي القبلة من غير ضرورة والحاصل ان القعود على هيئة متعينة ليس بمتعين بل يجوز كيف ما كان وانما كان القعود افضل من القيام لان ستر العورة اهم من اداء الاركان لانه فرض مطلقا والاركان ٥

فرايض الصلاة لا غير وقد اتي ببدلها وانما كان القيام جديرا لانه وان ترك فرض الستر فقد كمل الاركان الثلاثة وبه حاجة الي تكميلها كما في البدايع ولقايل ان يقول ينبغي على هذا ان لا يكون الا قايما لانه يجوز ترك فرض الستر انما كان لاجل تكميل الاركان الثلاثة والمومي بهما قايما لم يحرزهما على وجه الكمال مع ان القيام انما شرع لتحصيلهما على وجه الكمال على ما صرحوا به في صلاة المريض انه لو قدر على القيام دون الركوع والسجود اوما قاعدا وسقط عنه القيام وفي المبتغي بالمعجمة وان كان عنده قطعة يستر بها اصغر العورات فلم يستر فسدت والا فلا وفي فتح القدير لو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستر القبل والدبر انتهي فان لم يجد ما يستر به الا احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القبلة ولانه لا يستر بغيره والدبر يستر بالاليتين انتهي وسياتي في باب الامامة ان العراة لا يصلون جماعة وفي الذخيرة واستر ما يكون ان يتباعد بعضهم عن بعض اذا صلوا قعودا والسبع وان صلوا جماعة صحت مع الكراهة ويقف الامام وسطهم وان تقدم جاز ويغضون ابصارهم سوي الامام ثم المصنف رحمه الله لم يذكر ان على العاري الاعادة اذا وجد ثوبا وقد افاد النووي في شرح المهذب انه لا خلاف بين المسلمين انه لا يجب عليه الاعادة اذا صلي عاريا للعجز عن السترة انتهي ٥ وينبغي ان تلزمه الاعادة عندنا اذا كان العجز من قبل العباد يلزمه الاعادة ثم اعلم انه اذا كان عاريا لا ثوب له وهو يقدر على شرا ثوب هل يلزمه شراؤه كالماء اذا كان يباع بثمن المثل وله ثمنه فانه لا يتيمم قوله والنية بلا فاصل يعني من شروط الصلاة لاجماع المسلمين على ذلك كما نقله ابن المنذر وغيره واما الاستدلال على اشتراطها بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين كما فعله السراج الهندي فليس بظاهر لان الظاهر ان العبادة بمعني التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة عليها واما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الهداية وغيرها فلا يصح لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض والنية ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص وقد قدمنا في الوضوء الكلام عليها وذكر الشارح ان المصلي يحتاج الي ثلاث نيات نية الصلاة التي يدخل فيها ونية الاخلاص لله تعالى ونية استقبال القبلة وفيه نظر بل المحتاج اليه نية واحدة وهي ما ذكرناه فقولنا على الخلوص يغني عن الثانية واما نية استقبال القبلة فليست شرطا على الصحيح كما ذكره في المبسوط سوا كان يصلي الي المحراب او في الصحرا والمراد بقوله بلا فاصل اي بين النية والتكبير الفاصل الاجنبي وهو عمل لا يليق في الصلاة كالاكل والشرب لان هذه الافعال ٥

قوله يمنع معني العبادة كما اذا غصب شيا به لا مرضوا به فيه ب التيمم لان المنع من العباد اذا كان من غير العباد وصح

تبطل الصلاة فتبطل النية وشرا الحطب والكلام واما للمشي والوضوء فليس باجنبي الا نري
ان من احدث في صلاته له ان يفعل ذلك ولا يمنعه من البنا وبهذا علم ان الصلاة تجوز
بنية متقدمة علي الشروع اذا لم يفصل اجنبي كما صرحوا به وظاهر اطلاقهم يفيد ان النية
قبل دخول الوقت صحيحة كالطهارة قبله لكن ذكر ابن امير حاج عن ابن هبيرة اشتراط
دخول الوقت للنية المتقدمة عند ابي حنيفة وهو مشكل وفي ثبوته تردد كما لا يخفي
لعدم وجوده في كتب المذهب وفي الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات
وهو الصحيح وعند ابي يوسف لا يجوز الا في الصوم انتهى وفي منية المصلي والاحوط ان
ينوي مقارنا للتكبير ومخالطا له كما هو مذهب الشافعي وبه قال الطحاوي لكن
عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعي شرط لان الحاجة الي النية
لتحقيق معني الاخلاص وذلك عند الشروع لا قبله قلنا النص مطلق فلا يجوز تخصيصه
بالراي علي ان قوله صلي الله عليه وسلم وانما لكل امري ما نوي يفيد انه يكون له ما
نوي اذا تقدمت النية فالقول بانه لا يكون له ما نوي خلاف النص ولان اشتراط القران
لا يخلو عن الحرج مع ما في التزامه من فتح باب الوسواس فلا يشترط كما في الصوم
والزكاة والحج حتي لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز ثم
نسب النووي القران بان ياتي بالنية مع اول التكبير ويستصحبها الي اخره وذكر
في شرح المهذب انه لا يجب التدقيق في تحقيق المقارنة وانه يكفي المقارنة
العرفية في ذلك بحيث يعد مستحضرا لصلاته غير غافل عنها اقتداء بالسلف
الصالحين في مسامحتهم في ذلك واشار المصنف الي انها لا تجوز بنية متاخرة
خلافا للكرخي قياسا علي الصوم وهو فاسد لان سقوط القران لمكان الحرج والحرج
يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الي التاخير بخلاف التاخير في الصوم للحرج وبهذا
علم ان ما في خزانة الفتاوي والفتاوي نسي النية فنوي عند قوله ولا اله
غيرك يصير شارعا مبني علي قول الكرخي وفي تخريج بعض المشايخ انه يجوز الي انتهاء
الثنا وقيل الي ان يركع وهو مروي عن محمد كذا في المجتبي وقيل الي ان يرفع
راسه من الركوع وقيل الي التعوذ وفي البدايع لو نوي بعد قوله الله قبل
اكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكانه نوي بعد التكبير وجعله في المحيط
مذهب ابي حنيفة وسياتي ان شا الله تعالي قوله والشرط ان يعلم بقلبه
اي صلاة يصلي اي الشرط في اعتبارها علمه اي صلاة يصلي اي التمييز والنية
هي الارادة للفعل وشروطها التعيين للفرايض كذا في فتح القدير وفيه بحث
لانه لو كان مرادهم من هذا الشرط اشتراط التعيين للفرايض لكان تكرارا لما
ذكروا بعده وللفرض شرط تعيينه وفي شرح المجمع لابن الملك المراد ان من قصد صلاة علم
انها ظهر او عصر او نفل او قضا يكون ذلك نية له فلا يحتاج الي نية اخري للتعيين
اذا وصلها بالتحريمة انتهى وفيه نظر لان النفل لا يشترط علمه والحق انهم انما ذكروا
العلم بالقلب لافادة ان النية انما هي عمل القلب وانه لا يعتبر باللسان لا انه شرط

زائد علي اصل النية واشتراط التعيين واما قول الشارح وادناه ان يصير بحيث لو سئل
عنها امكنه ان يجيب من غير فكرة فعزاه في منية المصلي الي الاجناس فانما هو قول محمد
ابن سلمة كما ذكره في البدايع والخانية والخلاصة والا فالمذهب انها تجوز بنية متقدمة
علي الشروع بشرطه المتقدم سواء كان بحيث يقدر علي الجواب من غير تفكر او لا ولهذا
قال في الخانية والخلاصة ولو نوي قبل الشروع فعن محمد انه لو نوي عند الوضوء
ان يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا
انه لما انتهي الي مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا
روي عن ابي حنيفة وابي يوسف وفي البدايع وقد روي عن ابي يوسف في من
خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة فلما انتهي الي الامام كبر ولم تحضره النية
في تلك الساعة انه يجوز قال الكرخي ولا اعلم احدا من علمائنا خالف ابا
يوسف في ذلك انتهى وهو يفيد انه يكفي تقدم اصل النية ونية التعيين للفرايض
ولا يشترط المقارنة ولا الاستحضار لما نواه في اثنائها بل كلام محمد بن سلمة يقتضي
انه لا يكفي مقارنة النية للتكبير بل لا بد من الاستحضار لها الي اخر الصلاة لانه قال
لو احتاج الي التفكر بعد السوال لا تصح صلاته وقد اجمع العلما علي انه لو نوي بقلبه
ولم يتكلم فانه يجوز كما حكاه غير واحد كما في الخانية وعند محمد الشافعي لا بد من
الذكر باللسان مردود وقد اختلف كلام المشايخ في التلفظ باللسان فذكر
في منية المصلي انه مستحب وهو المختار وصححه في المجتبي وفي الهداية والكافي
والتبيين انه يحسن لاجتماع عزيمته وفي الاختيار معزيا الي محمد بن الحسن انه
سنة وهكذا في المحيط والبدايع وفي القنية انه بدعة الا انه لا يمكنه اقامتها
في القلب الا باجرايها علي اللسان فحينئذ يباح ونقل عن بعضهم ان السنة
الاقتصار علي نية القلب فان عبر عنه بلسانه جاز ونقل في شرح المنية
عن بعضهم الكراهة وظاهر ما في فتح القدير اختيار انه بدعة فانه قال قال
بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلي الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا
ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين
بل المنقول انه صلي الله عليه وسلم كان اذا قام الي الصلاة كبر وهذا بدعة
انتهى وقد يفهم من قول المصنف لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد
وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عونا
علي جمعه ثم رايته في التجنيس قال والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لا معتبر
به ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته انتهى وزاد في شرح المنية انه
لم ينقل عن الايمة الاربعة ايضا فتحرر من هذا انه بدعة حسنة عند قصد
جمع العزيمة وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة
الامصار فلعل القايل بالسنية اراد بها الطريقة الحسنة لا طريقة النبي صلي الله
وسلم بقي الكلام في كيفية التلفظ بها في المحيط ينبغي ان يقول اللهم اني اريد

صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وهكذا في البدايع والحاوي وفي القنية اذا اراد النفل والسنة يقول اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني وفي المحيط الفرض اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي وتقبله مني وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لله وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني والمقتدي يقول اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني انتهى وهذا كله يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت او نوي كما عليه عامة المتلفظين بالنية من عامي وغيره ولا يخفى ان سؤال التوفيق والقبول شي اخر غير التلفظ بها على انه قد ذكر غير واحد من مشايخنا في وجه ما ذكره محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان مما يمتد ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة استحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعا في الصلاة لان اداها في وقت يسير انتهى وهو صريح في قياس الصلاة على الحج وفي المجتبى من عجز عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان انتهى والظاهر ان اللسان يكون بدلا عن فعل القلب ومن المعلوم ان نصب الابدال بالراي لا يجوز وفي القنية عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه نويت صلاة العصر يجزيه قوله ويكفيه مطلق النية للنفل والسنة والتراويح اما في النفل فمتفق عليه لان مطلق اسم الصلاة ينصرف الى النفل لانه الادنى فهو متيقن والزيادة مشكوك فيها ولا فرق بين ان ينوي الصلاة او الصلاة لله لان المصلي لا يصلي لغير الله واما في السنة والتراويح فظاهر الرواية ما في الكتاب كما في الذخيرة والتجنيس وجعله في الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة المشايخ وفي منية المفتي وخزانة الفتاوى انه المختار ورجحه في فتح القدير ونسبه الى المحققين بان معنى السنة كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة او قبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل ان وصف السنة يحصل بنفس الفعل الذي فعله صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعته فانه لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم ان وصف السنة يثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا لفعله المخصوص لا انه وصف يتوقف حصوله على نيته وذكر قاضي خان في فتاواه في فصل التراويح اختلاف المشايخ في السنن والتراويح والصحيح انه لا تتادى بنية الصلاة وبنية التطوع لانها صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او متابعة النبي صلى الله عليه وسلم وهل تحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي ويعين قال بعضهم تحتاج لان كل شفع صلاة والاصح انه لا تحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة انتهى فقد اختلف التصحيح فلذا قال في منية المصلي فالاحتياط

في

في التراويح ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي السنة انتهى اطلق المصنف في السنة فشمل سنة الفجر حتى لو صلى ركعتين تهجدا ثم تبين انه صلاهما بعد طلوع الفجر اجزاتا عن السنة وفي اخر العمدة للصدر الشهيد اذا صلى اربع ركعات تطوعا قبل الفجر فوقع ركعتان بعد الطلوع تحسب من ركعتي الفجر انتهى وفي الخلاصة وبه يفتى وفيه نظر لان السنة انما تكون بتحريمة مبتداة بعد الطلوع ولم تحصل وقد قالوا في سجود السهو انه انما تكون لو قام الى الخامسة بعد القعود على راس الرابعة ساهيا فانه يضم سادسة ولا ينوبان عن سنة الظهر لما قلنا فكذا في سنة الفجر اللهم الا ان يقال لما كان التنفل مكروها في الفجر جعلناهما سنة بخلافه في الظهر ولا يخفى ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة على انها اخر ظهر عليه للشك في الجمعة اذا تبين صحة الجمعة فانها تنوب عن سنتها على قول الجمهور لانه يلغوا الوصف ويبقى الاصل وبه تتادى السنة وعلى قول البعض لا تنوب لاشتراط التعيين قوله وللفرض شرط تعيينه كالعصر مثلا لاختلاف الفروض فلا بد من التعيين لقوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل امري ما نوى اطلقه فشمل ما اذا قرنه باليوم كعصر اليوم سوا خرج الوقت او لا لان غايته انه قضا بنية الادا وهو جائز على الصحيح بدليل على هذا مسالة الاسير اذا اشتبه عليه رمضان فتحرى شهرا وصام فوقع صومه بعد رمضان وهذا قضا بنية الادا كذا في الظهيرية وشمل ما اذا قرنه بالوقت كعصر الوقت او فرض الوقت وقيدهما في فتح القدير بعدم خروج الوقت فان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح وجعل هذا القيد الشارح قيدا في فرض الوقت فقط معللا بان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر فينبغي ان نية عصر الوقت صحيحة وان خرج الوقت ويكون الوقت كاليوم كما لا يخفى ويستثنى من فرض الوقت الجمعة فانها بدل فرض الوقت لا نفسه فلا تصح الجمعة بنية فرض الوقت الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت وشمل ما اذا نوى العصر بلا قيد وفيه خلاف في الظهيرية ولو نوى الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم اخر وقيل يجوز وهو الصحيح لان الوقت متعين له هذا اذا كان مؤديا فان كان قاضيا فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز ايضا وذكر شمس الائمة ينوي صلاة عليه فان كانت وقتية فهي عليه وان كانت قضا فهي عليه ايضا انتهى وهكذا صححه في فتح القدير معزيا الى فتاوى العتابي لكن جزم في الخلاصة بعدم الجواز وصححه السراج الهندي في شرح المغني فاختلف التصحيح كما ترى وينبغي في مسالة شمس الائمة ان لا يكون عليه صلاة غيرها والا فلا يعين وقتية كما اذا فاتته الظهر فنوى في وقت العصر الظهر والعصر فانه لا يصير شارعا في واحدة منهما وفي منية المصلي ولو نوى مكتوبتين فهي للتي دخل وقتها وعلله في المحيط بان الوقتية واجبة للحال وغيرها لا انتهى فهو يفيد انه

لبين بصاحب الترتيب والا فالفائتة اولي كما لا يخفي وفي المنية ايضا ولو نوي فائتة ووقتية
فهي للفائتة الا ان يكون في اخر وقت الوقتية انتهى وهو مخالف للاول وافاد في
الظهيرية ان فيها روايتين ولو جمع بين مكتوبتين فائتتين فمقتضاه انه لا يصح لكن
في الخلاصة انه يكون للاولي منهما واقره في فتح القدير وعلله في المحيط بان
الثانية لا تجوز الا بعد قضا الاولي وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا ولو
نوي الفرض والتطوع جاز عن الفرض عند ابي يوسف لان الفرض اقوي من النفل
فلا يعارضه فتلغو نية النفل وتبقي نية الفرض وقال محمد لا يكون داخلا في الصلاة
اصلا لتعارض الوصفين ولو نوي الظهر والجمعة جميعا بعضهم جوز ذلك ورجح نية
الجمعة بحكم الاقتدا ولو نوي مكتوبة وصلاة جنازة فهي عن المكتوبة ولو نوي نافلة
وصلاة جنازة فهي نافلة كذا في الظهيرية واطلق نية التعيين فشمل الفوائت
ايضا فلذا قال في الظهيرية ولو كانت الفوائت كثيرة فاشتغل بالقضا يحتاج الي
تعيين الظهر والعصر وينوي ايضا ظهر يوم كذا فان اراد تسهيل الامر ينوي
اول ظهر عليه او اخر ظهر عليه فرق بين الصلاة والصوم في الصوم لو كان عليه
قضا يومين فقضي يوما ولم يعين جاز لان في الصوم السبب واحد وهو الشهر فكان
الواجب عليه اكمال العدد اما في الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف
السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين حتي لو كان عليه قضا يومين من رمضانين
من يحتاج الي التعيين انتهى ويتفرع علي اشتراط التعيين للفرائض ما قاله
ابو حنيفة رحمه الله في رجل فاتته صلاة من يوم واشتبهت انها اية صلاة
فانه يصلي صلاة كل اليوم حتي يخرج عما عليه ويتفرع ايضا ما في الظهيرية
رجل لا يعرف ان الصلاة الخمس فرض علي العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها
لا يجزيه وعليه قضاوها لانه لم ينو الفرض وكذا اذا علم ان منها فريضة
ومنها سنة ولم يعلم الفريضة من السنة فان نوي الفرض في الكل جاز وان
كان لا يعلم ان بعضها فريضة وبعضها سنة فصلي مع الامام ونوي صلاة الامام جاز
فان كان يعلم الفرايض من السنن لكن لا يعلم ما في الصلاة من الفرايض والسنن
جازت صلاته ايضا وان ام هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الفرايض من النوافل
فان صلي وينوي الفرض في الكل جازت صلاته اما صلاة القوم فكل صلاة ليست
لها سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشا تجوز ايضا وكل صلاة قبلها سنة
مثلها كصلاة الفجر والظهر لا تجوز صلاة القوم انتهى فاراد المصنف بالفرض الفرض
العملي فيشمل الواجب فيدخل فيه قضا ما شرع فيه من النفل ثم افسده
والنذر والوتر وصلاة العيدين وركعتي الطواف فلا بد من التعيين لاسقاط
الواجب عنه وقالوا انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه وفي التوفيق من سجود
التلاوة فلا بد منه لدفع المزاحم من سجدة الشكر والسهو فاراد باشتراط
التعيين وجوده عند الشروع فقط لو نوي فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطو عا

فاتمه

فاتمه علي انه تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرانها بالجزء الاول ومثاله
اذا شرع بنية التطوع فاتمها علي ظن المكتوبة فهي تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي التطوع
في الاول او المكتوبة فهي تطوع في الثاني حيث يصير خارجا الي ما نوي ثانيا لقرانها بالنية
بالتكبير وسيأتي في المفسدات وقد علم مما ذكره انه لا بد من قطع النية لصحة المنوي فلو ورد
لا يصح وظاهره قيد بنية التعيين لان نية عدد الركعات ليست بشرط في الفرض والو
اجب لان قصد التعيين مغن عنه ولو نوي الظهر ثلاثا او الفجر اربعا جاز وقد علم مما
قدمناه من انه لا معتبر باللسان انه لو نوي الظهر وتلفظ بالعصر فانه يكون شارعا
كما صرحوا به قوله والمقتدي ينوي المتابعة ايضا لانه يلزمه الفساد من جهة
امامه فلا بد من التزامه والافضل ان ينوي الاقتدا عند افتتاح الامام وقول الشارح
الافضل ان ينوي بعد تكبير الامام فيه بحث لانه يلزم ان يكون تكبير المقتدي بعد
تكبير الامام لان التكبير انما قارن بالنية او متأخرا عنه وسيأتي ان الافضل ان يكبر
القوم مع الامام ذكره ملا خسرو وفي شرحه وقد يقال انه مبني علي قولهما ولو نواه
حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ وقيل لا يجوز لانه نوي الاقتدا
بغير المصلي فان نوي حين وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان نواه علي ظن انه شرع
فيه ولم يشرع بعد قال بعضهم لا يجوز كذا في الظهيرية مقتصرا عليه واشار
بقوله ايضا الي انه لا بد للمقتدي من ثلاث نيات اصل الصلاة ونية التعيين ونية
الاقتدا فان نية الاقتدا لا تكفيه عن التعيين حتي لو نوي الاقتدا بالامام او الشروع
في صلاة الامام ولم يعين الصلاة فانه لا يجوز وهو قول البعض والاصح الجواز كما نقله
الشارح وغيره وينصرف الي صلاة الامام وان لم يكن للمقتدي علم بها لانه جعل نفسه
تبعا لصلاة الامام فلو اسقط قوله ايضا لكان اولي بخلاف ما اذا نوي صلاة
الامام ولم ينو الاقتدا حيث لا يجزيه لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتداء به
ونظيره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه عن نية الاقتدا
لانه متردد وقد يكون بحكم العادة وقد يكون لقصد الاقتدا فلا يصير مقتديا
بالشك خلافا لما ذهب اليه بعض المشايخ من انه يكفيه عن نية الاقتدا وفي
في البدائع وغيره واطلق في اشتراط نية المتابعة فشمل الجمعة لكن في الذخيرة
وفتاوي قاضي خان ولو نوي الجمعة ولم ينو الاقتدا بالامام فانه تجوز
لان الجمعة لا تكون الا مع الامام ذكره في منية المصلي معزيا الي البعض وافاد ان
تعيين الامام ليس بشرط في صحة الاقتدا فلو نوي الاقتدا بالامام وهو يظن
انه زيد فاذا هو عمرو يصح الا اذا نوي الاقتدا بزيد فاذا هو عمرو فانه لا يصح لان
العبرة لما نوي ولو كبر تخصيصه فنوي الاقتدا بهذا الامام الذي هو زيد فاذا
هو خلافه ثم جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية ومثل ما ذكرنا في الخطا في
تعيين الميت عندما كبر ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام وفي قاعدة الشافعي
لو قال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب صح لان الشاب يدعي شيخا للتعظيم ولو

قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح انتهي وفي الظهيرية ويبنغي للمقتدي
ان لا يعين الامام عند كثرة القوم ولا يعين الميت وقيد بالمقتدي لان المقتدي لان
تعيين الامام لا يشترط في صحة اقتدا الرجال به الامامة لانه منفرد في حق نفسه الا
ترى انه لو حلف انه لا يؤم احدا فصلي ونوي ان لا يوم احدا فصلي خلفه جماعة
لم يحنث لان شرط الحنث ان يقصد الامامة ولم يوجد بخلاف ما لو حلف ان لا يوم
فلانا الرجل بعينه فصلي ونوي ان يوم الناس فصلي ذلك الرجل مع الناس خلفه فانه
يحنث وان لم يعلم به لانه لما نوي الناس دخل فيه هذا الواحد واما في حق النسا فانه
لا يصح اقتداوهن اذا لم ينو امامتهن لان في تصحيحه بلا نية الزاما عليه بفساد صلاته
اذا حاذته من غير التزام منه وهو منتف وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح اقتدا
النسا وان لم ينو الامام امامتهن في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة
والجمهور علي اشتراطها في حقهن لما ذكرناه واما صلاة الجنازة فلا يشترط صحة اقتدايها
به فيها نية امامتها بالاجماع كذا في الخلاصة قوله وللجنازة ينوي الصلاة لله
والدعا للميت لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واخلاصه لله تعالى فلا ينوي الدعا للميت
فقط نظرا الي انها ليست بصلاة حقيقة فان مطلق الدعا لا يحتاج الي نية قوله
واستقبال القبلة يعني من شروطها استقبال القبلة عند القدرة وهو استفعال
من قبلت الماشية الوادي بمعني قابلته وليس السين فيه للطلب لان طلب المقابلة
ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة فهو بمعني فعل كاستمر واستقر
والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشي غيره عليها كالجلسة للحالة التي تجلس عليها
والان قد صارت كالعلم للجهة التي تستقبل ها في الصلاة وسميت بذلك لان الناس
يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم وهو شرط بالكتاب لقوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واختلف في المراد بالمسجد
هنا فقيل المسجد الكبير الذي فيه الكعبة لان عين الكعبة يصعب استقبالها
وقيل الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به الحرم كما في قوله من المسجد الحرام
الي المسجد الاقصي والصحيح كما ذكره الامام نجم الدين في تفسيره والنووي في شرح
المهذب ان المراد به الكعبة وهي القبلة كما يدل عليه عامة الاحاديث منها ما في
شرح مسلم صحيح مسلم عن البرا صلينا مع رسول الله صلي الله عليه وسلم نحو بيت المقدس
ستة عشر او سبعة عشر شهرا ثم صرفنا نحو الكعبة والنكتة في ذكر المسجد الحرام
وارادة الكعبة كما في الكشاف وحواشيه الدلالة علي ان الواجب في حق الغايب
هو الجهة ومنها قوله صلي الله عليه وسلم للمسي صلاته اذا قمت الي الصلاة
فاسبغ الوضو ثم استقبل القبلة وكبر رواه مسلم وانعقد الاجماع عليه وفي
من الفتاوي والكعبة اذا رفعت عن مكانها لزيارة اصحاب الكرامة ففي تلك الحال
جازت صلاة المتوجهين الي ارضها قوله فللمكي فرضه اصابة عينها اي عين
القبلة بمعني الكعبة للقدرة علي اليقين الطاري في المكي فشمل من كان معاينها

السابع

مطلب اذا رفعت الكعبة عن مكانها جازت الصلاة الى ارضها

ومن لم يكن حتي لو صلي مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله
علي عين الكعبة لا محالة كذا في الكافي وهو ضعيف قال في الدراية من كان بينه وبين
الكعبة حايل الاصح انه كالغايب ولو كان الحايل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولي
ان يصعد ليصلي الي اليقين وفي التجنيس من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة
عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار وفي فتح القدير وعندي
في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الي الدليل الظني وترك القاطع مع
امكانه لا يجوز وما اقرب قوله في الكتاب والاستخبار فوق التحري فاذا امتنع
المصير الي الظني لامكان ظني اقوي منه فكيف يترك اليقين مع امكانه للظن قوله
ولغيره اصابة جهتها اي لغير المكي فرضه اصابة جهتها وهو الجانب الذي اذا توجه
اليه الشخص يكون مسامتا للكعبة او لهوايها اما تحقيقا بمعني انه لو فرض خط من تلقا وجهه
علي زاوية قايمة الي الافق يكون مارا علي الكعبة وهوايها واما تقريبا بمعني ان يكون ذلك
منحرفا عن الكعبة او هوايها انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية بان يبقي شي من سطح
الوجه مسامتا لها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما تزول به
من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد
وتبقي المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من تلقا وجه
المستقبل للكعبة علي التحقيق في بعض البلاد وخط اخر يقطعه علي زاويتين قايمتين
من جانب يمين المستقبل او شماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الي اليمين
والشمال علي ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولهذا وضع العلما قبلة بلد وبلدين وبلاد علي
سمت واحد وفي فتاوي قاضي خان وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار
والقري المحاريب التي نصبها الصحابة والتابعين رضي الله عنهم اجمعين فعلينا
اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة فان لم تكن فالسوال من الاهل اما
البحار والمفاوز فدليل القبلة النجوم الي اخره وفي المبتغي في معرفة الجهة اربعة
اوجه احدها في اقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند
مطلعها في اقصر يوم من الشتوات كطلوع الشمس راس اذنك اليسري فانك
تدركها وثانيها فاجعل عين الشمس علي موخر عينك اليسري عند الزوال
فانك تصيبها وثالثها فاجعل عين الشمس علي مقدم عينك اليمني مما يلي الانف
عند صيرورة ظل كل شي مثليه بعد زوالها فانك تدركها ورابعها فاجعل عين
الشمس علي موخر عينك اليمني عند غروب الشمس فانك تدركها واذا اجعلت بنات
نعش الصغري علي اذنك اليمني وانحرفت قليلا الي شمالك فانك تدركها
وذكر بعضهم ان اقوي الادلة القطب وهو نجم صغير في بنات نعش الصغري
بين الفرقدين والجدي اذا اجعله الواقف خلف اذنه اليمني كان مستقبل القبلة
ان كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان وقزوين وطبرستان وجرجان وما
والاها الي نهر الشاش ويجعله من بمصر علي عاتقه الايسر ومن بالعراق علي كتفه

معلم شرط الكعبة بخلاف الافاقي فانه لو ازيلت الموانع لا يشترط ان يقع استقباله علي عينها صح

ووجه آخر انه اذا كان قبل المهرجان بشهر فاستقبل الافق وقت صلاة العشاء الاخيرة فانك تدركها وهو صحيح

الايمن فيكون مستقبلا باب الكعبة وباليمن قبالة المستقبل ما يلي جانبه الايسر وبالشام
ودلائل معرفة الجهة افواد اخرى مذكورة في الخانية وغيرها الحلق في الاكتفا بالجهة
فافادا انه لا يشترط نية الكعبة وشرطها الجرجاني بناء على ان الفرض اصابة العين للقريب
والبعيد ولا يكون اصابة العين للبعيد الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها وذهب
العامة الى عدم اشتراط اصابة العين فلا يشترط نيتها لعدم الحاجة الى ذلك فان
اصابة الجهة تحصل من غير نية العين فالحاصل ان نية استقبال القبلة ليست
بشرط على الصحيح من المذهب سواء كان الفرض اصابة العين في حق المكي او اصابة
الجهة في حق غيره كما صحح في التحفة والتجنيس والخلاصة وغيرها حتى قال في البدايع
الافضل ان لا ينوي الكعبة لاحتمال ان لا تحاذي هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته
وانما كان هذا هو الصحيح لان استقبالها شرط من الشرايط فلا يشترط فيه
النية كالوضوء وغيره وعلى هذا فقولهم لو نوى بناء الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة
العرصة لا البناء الا ان يريد بالبناء جهة الكعبة فيجوز ذكره في المحيط وغيره
وقولهم لو نوى ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة كما
في الخانية وقولهم لو نوى مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة قيل لا يجوز الا ان
ينوي الجهة وقيل ان لم يكن الرجل في مكة اجزاه والا لا يجوز واختاره في
الخانية والبدايع والمحيط فمبني على الضعيف ان الشرط للنية اما على الصحيح فيجوز كما
ذكره ابن امير حاج وذكر عن بعضهم ان ثمرة الخلاف عند اصحابنا تظهر ايضا في
الانحراف قليلا فمن قال الفرض التوجه الى العين لم يصحح صلاته ومن قال
الجهة صححها وسياتي في باب الصلاة في الكعبة ان الصواب ان يقال القبلة هي
العرصة لا الكعبة لانها البناء وفي الفتاوي الانحراف المفسد ان يجاوز المشارق
الى المغارب وفي التجنيس واذا حول وجهه لا تفسد صلاته وتفسد بصدره
قيل هذا الذي يقولهما اما عنده فلا تفسد في الوجهين بناء على ان الاستدبار
اذا لم يكن على قصد الرفض لا تفسد ما دام في المسجد عنده خلافا لهما حتى لو انحرف
عن القبلة على ظن الاتمام فتبين عدمه بني ما دام في المسجد عنده خلافا لهما انتهى
وفي فتح القدير ولقايل ان يفرق بينهما بعذر هناك وتمرده هنا والحاصل ان
المذهب انه اذا حول صدره فسدت وان كان في المسجد ان كان من غير عذر كما
عليه عامة الكتب وفي الظهيرية ومن صلى الى غير جهة الكعبة متعمدا لا يكفر هو الصحيح
لان ترك جهة الكعبة جايز في الجملة بخلاف الصلاة بغير طهارة لعدم الجواز بغير طهارة بحال
واختاره الصدر الشهيد والحاصل ان حكم الفرض لزوم الكفر بجحوده لا بتركه
وانما قال ابو حنيفة بالكفر في هذه المسايل بمجرد الترك عمدا للزوم الاستهزاء به
والاستخفاف فهو يقتضي ان لا فرق في المسايل اذ لا اثر لعدم الجواز في شيء من
الاحوال بل الموجب للاكفار هو الاستهانة وهو ثابت في الكل والا فهو
منتف في الكل ولحق في فتح القدير الصلاة في الثوب النجس بالصلاة بغير طهارة

وهو مشكل فان بعض ايمة المالكية يقول بان ازالتها سنة لا فرض ولا يكفر بجحد المختلف فيه
فكيف بتركه من غير جحد كما اشار اليه قاضي خان في فتاواه وحكى في الذخيرة الاختلاف
فيما اذا صلى بغير طهارة ثم قال ولو ابتلي انسان بذلك لضرورة بان كان مع قوم
فاحدث واستحيى ان يظهر فكتم ذلك وصلى هكذا او كان بقرب العدو فقام يصلي
وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا لا يكون كافرا لانه غير مستهزي ومن ابتلي
بذلك لضرورة او لحيا ينبغي ان لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرا شيئا واذا
حتى ظهره لا يقصد الركوع ولا يسبح حتى لا يصير كافرا بالاجماع قوله فللخايف
يصلي الى اي جهة قدر لان استقبال القبلة شرط زايد يسقط عند العجز والنكتة
فيه ان المصلي في خدمة الله تعالى فلا بد من الاقبال عليه والله سبحانه وتعالى منزه
عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة لان العبادة لها ولهذا لو سجد للكعبة نفسها
كفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه
الى اي جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلاء وهو حاصل بذلك
واطلقه فشمل الخوف من عدو او سبع او لص وسوا خاف على نفسه او على دابته
واراد بالخايف من له عذر فشمل المريض اذا كان لا يقدر وخاف على نفسه او
عجز عن التوجه وليس عنده من يحوله اليها او كان التحويل يضره والتقييد
بعدم وجود من يحوله جرى على قولهما اما عنده فالقادر بقدرة غيره ليس بقادر
كما عرف في التيمم ويشمل ما اذا كان على لوح في السفينة يخاف الغرق ان انحرف
اليها وما اذا كان في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا او كانت
الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه
ان يركب الا بمعين ولا يجده فكما تجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا
وتسقط عنه الاركان كذلك يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه ولا
اعادة عليه اذا قدر فالحاصل ان الطاعة بحسب الطاقة قوله ومن
اشتبهت عليه القبلة تحرى اي اذا عجز عن تعرف القبلة بغير التحري لزمه
التحري وهو بذل المجهود لطلب المقصود لان الصحابة تحروا وصلوا وقيل
في قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله اي قبلته انها نزلت في الصلاة
حالة الاشتباه قيدنا بالعجز عن التعرف الا به لانه لو قدر على تعرف
القبلة بالسؤال من اهل ذلك الموضع ممن هو عالم بالقبلة فلا يجوز له التحري
لان الاستخبار فوقه لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزم له دون
غيره فلا يصار الى الادنى مع امكان الاعلى بخلاف ما اذا لم يكن من اهله فانه
لا يقبل لان حاله كحاله فان لم يخبره المستخبر حين ساله فصلى بالتحري ثم
اخبره لا يعيد ولو كان مخطيا وبني على هذا ما ذكر في التجنيس تحرى فاخطا
فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم فحول وجهه الى القبلة فدخل رجل في صلاته
وقد علم حالته الاولى لا تجوز صلاة الداخل لعلمه ان الامام كان على الخطا في اول

الصلاة انتهي وكذا اذا كان في المفازة والسما مصحية وله علم بالاستدلال بالنجوم
علي القبلة لا يجوز له التحري لان ذلك فوقه في الظهيرية رجل صلي بالتحري الي جهة
في المفازة والسما مصحية لكنه لا يعرف النجوم فتبين انه اخطا القبلة هل يجوز قال
رضي الله عنه قال استاذنا ظهير الدين المرغيناني يجوز وقال غيره لا يجوز لانه
لا عذر لاحد في الجهل بالادلة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك
اما دقايق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور في الجهل بها انتهي فالحاصل
ان محل التحري ان يعجز عن الاستقبال بانطماس الاعلام وتراكم الظلام وتظام الغمام
كما ذكره المصنف في كافيه وهو يرجح ما في الظهيرية من ان السما اذا كانت مصحية
لا يجوز التحري ولا يعذر بالجهل وذكر انه لا يجوز التحري مع المحاريب وفي
الظهيرية رجل اشتبهت عليه القبلة في المسجد ولم يكن احد يعرفه القبلة قال
في الاصول يجوز له التحري لانه عجز عمن يساله فصار كالمفازة وقال ايمة
بلخ منهم الفقيه ابو جعفر لا يجوز له الصلاة بالتحري فقد دان هذه نايبة العقبي
فتعتبر بنايبة الدنيا فلو حدث به نايبة الدنيا فانه يستغيث بجيران المسجد
كذلك هاهنا يجب ان يستغيث بهم وان كان في مسجد نفسه قال بعضهم هو كالبيت
لا يجوز له التحري وقال بعضهم مسجده ومسجد غيره سوا وروي ابو جعفر
عن سلام بن حكيم انه قال محاريب خراسان كلها منصوبة الي الحجر الاسود الي
ميسرة الكعبة ومن توجه الي الكعبة ومال بوجهه الي الكعبة ميسرة
القبلة وقع وجهه الي جبل ابي قبيس ومن مال بوجهه الي يمينها وقع وجهه
الي الكعبة ولهذا قيل يجب ان يميل الي يمينها قال ومحاريب الدنيا كلها نصبت بالتحري
حتي منا ولم يرد عليه شيا وهذا خلاف ما ذكر عن ابي بكر الرازي في محراب المدينة
انه مقطوع به فانه انما نصبه رسول الله صلي الله عليه وسلم بالوحي بخلاف ساير
البقاع حتي قيل ان محراب مني نصب بالتحري والعلامات وهو اقرب المواضع الي
مكة انتهي وبهذا تبين ان قولهم ولغير المكي اصابة جهتها ليس علي اطلاقه
بل في غير المدني فان المدني كالمكي يفترض عليه اصابة عينها كما صرح به في السراج
الوهاج ايضا واطلق في الاشباه فشمل ما اذا كان بمكة او بالمدينة بان كان
محبوسا ولم يكن في حضرته من يساله فصلي بالتحري ثم تبين انه اخطا روي
عن محمد انه لا اعادة عليه وكان الرازي يقول تلزمه الاعادة لانه تيقن
بالخطا اذا كان بمكة او بالمدينة والاول اقيس كذا في الظهيرية وفتاوي قاضي
خان رجل في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتبين انه صلي الي غير القبلة
جازت صلاته لانه ليس له ان يقرع ابواب الناس للسوال عن القبلة ولا يعرف
القبلة بمس الجدران والحيطان لان الحايط لو كانت منقوشة لا يمكنه تمييز
المحراب من غيره وعسي يكون ثمة هامة موذية فجاز له التحري انتهي وقيد
بالاشتباه لانه لو صلي في الصحرا الي جهة من غير شك ولا تحر ان تبين انه اصاب

اوكان

مطلب في التحري

وعلامه

محاريب الدنيا كلها نصبت بالتحري

صلي

اوكان اكبر رايه او لم يظهر من حاله شي حتي ذهب عن الموضع فصلاته جايزة وان
تبين انه اخطا او كان اكبر رايه فعليه الاعادة وقيد بالتحري لان من صلي ممن
اشتبه عليه بلا تحر فعليه الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه اصاب لان ما افترض
لغيره يشترط حصوله لا تحصيله وان علم في الصلاة انه اصاب يستقبل خلافا لابي
يوسف لما ذكرنا قلنا حالته قويت بالعلم وبنا القوي علي الضعيف لا يجوز اما لو
تحري وصلي الي غير جهة التحري ففي الخلاصة والخانية عن ابي حنيفة انه يخشي عليه
الكفر لاعراضه عن القبلة وفي الذخيرة اختلف المشايخ في كفره لانه صارت
قبلة في حقه وفي الظهيرية وظن بعض اصحابنا ان الجهة التي ادي اليها التحري قبلة
علي الحقيقة وعندنا هذا غير مرضي فيه قول بان كل مجتهد مصيب للحق لا محالة
ولا نقول به لكن المجتهد يخطي مرة ويصيب اخري انتهي واما صلاته فلا تجزيه
وان اصاب مطلقا خلافا لابي يوسف وفي فتح القدير هي مشكلة علي تعليلهما
لان تعليله في هذه وهو ان القبلة في حقه جهة التحري وقد تركها يقتضي
الفساد مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة التحري تصدق مع ترك التحري
وتعليلهما في تلك بان ما فرض لغيره يشترط مجرد حصوله كالسعي يقتضي الصحة
في هذه وعلي هذا لو صلي في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر او صلي
وعنده انه محدث فظن انه متوضي او صلي الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل
فظهر انه كان قد دخل لا يجزيه لانه لما حكم بفساد صلاته بناء علي دليل شرعي
وهو تحريه فلا ينقلب جايزا اذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في
مسيلة العدول عن جهة التحري اذا ظهر صوابه وبه يندفع الاشكال الذي
اوردناه لان دليل الشرع علي الفساد هو التحري او اعتقاد الفساد عن
التحري فاذا حكم بالفساد دليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة ترك
التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب انما هو لمجرد اعتقاد
الفساد فيواخذ باعتقاده الذي ليس بدليل اذا لم يكن عن تحر وفي
القنا بي تحري فلم يقع تحريه علي شي قيل يوخر وقيل يصلي الي اربع جهات
وقيل يخير وفي الظهيرية ولو تحري رجل واستوي الحالان عنده ولم
يتيقن بشي ولكن صلي الي جهة ان ظهر انه اصاب القبلة جاز وان ظهر انه
اخطا فكذلك وان لم يظهر له شي جاز صلاته وفي الخلاصة وعن محمد لو صلي
اربع ركعات الي اربع جهات جاز واختلف المتاخرون فيما اذا تحول رايه
الي الجهة الاولي بالتحري فمنهم من قال يتم الصلاة ومنهم من قال يستقبل
انتهي وفي المجتبي لو صلي الي جهة بتحر ثم تحول رايه في الركعة الثانية
الي جهة اخري فتحول ثم تذكر سجدة من الركعة الاولي فسدت صلاته
وفي الظهيرية ويجوز التحري بسجدة التلاوة كما يجوز للصلاة قوله
وان اخطا لم يعد لانه اتي بالواجب في حقه وهو الصلاة الي جهة تحريه بخلاف

تحري

دي

من توضأ بهما او صلى في ثوب على ظن انه طاهر ثم تبين انه نجس حيث يعيد الصلاة لانه ترك ما امر به وهو الصلاة في ثوب طاهر وعلى طهارة وهو قد اتى بما امر به وهو التحري وفي الثاني ما يدل على الجواز التحري في الاواني والثياب وفيه تفصيل مذكور في الظهيرية قال ويجوز التحري في الثوب الواحد حالة الضرورة والثوبين والثيابا وان كان النجس غالبا وفي الاناين لا يجوز الا رواية عن ابي يوسف لكنه اذا توضأ بهما واحدا بعد واحد وصلى ينظر ان توضأ بالاول وصلى جاز لان وضوء من الاول تم منه انه طاهر كما قال لامراتيه احداكما طالق ثم وطي احداهما تعينت الاخرى للطلاق فلما توضأ بالثاني ثم صلى ينبغي ان لا يجوز صلاته لانه توضأ بما نجس وان لم يحدث ولم يصل بعد ما توضأ من الاول حتى توضأ من الثاني قال عامتهم لا يجوز لان اعضاءه صارت نجسة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لانه لما لم يجز التحري عندنا لغلبة النجاسة او لاستواء الطاهر بالنجس يريق المياه كلها ويتيمم فيصلي او يخلط المياه كلها حتى يصير المياه كلها نجسا ثم يتيمم احترازا عن اضاعة الماء ولم يهرقها جاز له التيمم قالوا وهذا اقول ابي حنيفة وقالوا لا يجوز تيممه الا بعد الاراقة وقال ابن زياد يخلطها ثم يتيمم وان كان عنده ثلاثة اوان احداها نجسة وقع تحري كل واحد منهم على اناء جازت صلاتهم فرادى ولو كان احدهما سور حمار والاخر طاهر يتوضأ بهما ولا يتيمم انتهى قوله وان علم به في صلاته استدار اي ان علم بالخطأ لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد روي ان قوما من الانصار كانوا يصلون بمسجد قبا الى بيت المقدس فاخبروا بتحول القبلة فاستداروا كهيئتهم وفيه دليل على جواز نسخ الكتاب بالسنة اذ لا نص على بيت المقدس في القران فعلم انه كان ثابتا بالسنة ثم نسخ بالكتاب وعلم ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل كذا ذكره الشارح وفي كون بيت المقدس ثبت التوجه اليه بالسنة فقط بحث بل في القران العظيم ما يدل عليه فانه قال للمشرقين وهي بيت المقدس ثم مسائل جنس التحري في القبلة على عشرين وجها لانه لا يخلو اما ان لم يشك ولم يتحر او شك وتحرى او شك ولم يتحر او تحرى ولم يشك وكل وجه على خمسة لانه اما ان يظهر انه اصاب في الصلاة او بعد الفراغ او اخطأ في الصلاة او بعدها او لم يظهر شيء اما الاول فان ظهر انه اخطأ لزمه الاستقبال سواء كان في الصلاة او بعد الفراغ منها فان ظهر انه اصاب قبل الفراغ ففيه اختلاف فذهب الامام محمد بن الفضل الى انه يلزمه الاستقبال لان افتتاحه كان ضعيفا وقد قوي حاله بظهور الصواب فلا يبنى القوي على الضعيف والصحيح كما في المبسوط والخانية انه لا يلزمه الاستقبال لان صلاته كانت جائزة ما لم يظهر الخطأ فاذا تبين انه اصاب لا يتغير حاله وان تبين بعد الفراغ انه اصاب بيقين او باكبر

رايه او لم يظهر من حاله شيء بان غاب عن ذلك الموضع فصلاته جائزة لان الاصل الجواز ولم يوجد ما يرفعه واما الثاني وهو ما اذا شك وتحرى فحكمه ما ذكر في الكتاب وهو المعني في الوجوه الخمسة واما الثالث وهو ما اذا شك ولم يتحر فهي فاسدة في الوجوه كلها الا اذا تبين له بعد الفراغ انه اصاب القبلة بيقين فان كان اكبر رايه انه اصابها قال قاضي خان لختلفوا فيه قال شمس الائمة السرخسي الصحيح انه لا يجوز صلاته واما الرابع فهو فاسد الوضع لان التحري انما يكون عند الشك فاذا لم يشك لم يتحر فلذا لم يذكره وفي الظهيرية ولو صلى بالتحري وخلفه لاحق ومسبوق فبعد فراغ الامام تحول رايهما الى جهة اخرى فالمسبوق يتحول الى الجهة التي وقع تحريه اليها واللاحق تفسد صلاته لانه مقيد بتحول الراي في امر القبلة لانه لو تحرى في الثوبين فصلى في احدهما بالتحري ثم تحول تحريه الى ثوب اخر فصلى صلاة صلاها في الثوب الاول جازت دون الثاني كذا في الظهيرية قوله ولو تحرى قوم جهات وجهلوا حال امامهم يجزيهم لان القبلة في حقهم جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة لصحة الاقتداء كما في جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهره الى ظهر الامام صح مقيد بجهلهم اذ لو علم احدهم حال امامه حالة الاقتداء وخالف امامه مخطيا اذ الكل قبلة ولم يقيده المصنف بعدم تقدم احد على الامام لان من المعلوم ان من تقدم على امامه فسدت صلاته كما في جوف الكعبة لتركه فرض المقام وهذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وفي كتاب الاصل اثم فانه قال لو ان جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة بالتحري وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة قال من تيقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لم تجز صلاته ومن لم يعلم عند الاقتداء انه خالف امامه في الجهة فصلاته صحيحة فشرط ان يكون في المفازة وهو يدل على ان التحري لا يجوز في القرية والمصر من غير سؤال وقد اسلفناه وافاد ان علمه بالمخالفة بعد الاداء لا يضر

باب صفة الصلاة

شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة لانه لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه والمراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كذا في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطلان والنسخ كذا في غاية البيان وفي السراج الوهاج ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء ومحل

ذلك الشي وشرطه وسببه فلا يكون الشي ثابتا الا بوجود هذه الاشيا الستة فالشي هنا الصلاة والركن القيام والقراة والركوع والسجود والمحل للشي هو الادمي المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشي وفساده وثوابه والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة اي ماهية الصلاة قوله فرضها التحريمة اي ما لابد منه فيها فان الفرض شرعا ما لزم فعله بدليل قطعي اعم من ان يكون شرطا او ركنا والتحريم جعل الشي محرما وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشيا المباحة قبل الشروع بخلاف ساير التكبيرات والدليل على فرضيتها قوله تعالى وربك فكبر جاء في التفسير ان المراد به تكبيرة الافتتاح ولان الامر للايجاب وما وراها ليس بفرض فتعين ان تكون مرادة لئلا يؤدي الى تعطيل النص وما رواه ابو داود وغيره عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ثم اختلفوا هل هي شرط او ركن ففي الحاوي هي شرط في اصح الروايتين وجعله في البدايع قول المحققين من مشايخنا وفي غاية البيان قول عامة المشايخ وهو الاصح واختاره بعض مشايخنا منهم عصام الدين بن يوسف والطحاوي انها ركن وبه قال الشافعي لانها ذكر مفروض في القيام فكانت ركنا كالقراة ولهذا اشترط لها ما شرط لساير الاركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضي العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة على القول بركنيتها ايضا الا انه حينيذ يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهي مفقودة هنا فيلزم ان لا يكون التكبير منها فهي شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرائط المذكورة ليس لها بل للقيام المتصل بها وهو ركن ان سلمنا مراعاتها لها والا فهو ممنوع فتقديم للمنع على التسليم اولى كذا في النافع فالاولى ان يقال لا نسلم مراعاتها فانه لو احرم الى اخره ولئن سلمنا فهي ليس لها بل الى اخره فانه لو احرم حاملا للنجاسة فالقاه عند فراغه منها او منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها او مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير او شرع في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها جاز كذا في الحاوي والذي يويد انها شرط انعقاد الجمعة مع عدم مشاركة القوم الامام فيها وثمرة الخلاف تظهر في بنا النفل على تحريمة الفرض يجوز عند القايلين بالشرطية ولا يجوز عند القايلين بالركنية وقول الشارح انه يجوز باجماع بين اصحابنا فيه نظر فان القايلين بالركنية من اصحابنا لا يجوزونه واما بنا الفرض على الفرض او على النفل فهو جاير عند صدر الاسلام لما علمت انها شرط كالطهارة ولا يجوز على الظاهر من المذهب كالنية ليست من الاركان ومع هذا لا يجوز اداء صلاة بنية صلاة اخرى اجماعا واما اذا انعقد بتحريمة النفل فلا شك في صحته اتفاقا

لما ان الكل صلاة واحدة بدليل ان النفل لا يفترض الا في اخرها على الصحيح وقولهم ان كل ركعتين من النفل صلاة لا يعارضه لانه في احكام دون اخرى وفي المحيط الا الاخرس والامي افتتحا بالنية اجزاهما لانهما اتيا باقصى ما في وسعهما وفي شرح منية المصلي فلا يجب عليهما تحريك اللسان عندنا وهو الصحيح ولو وقف المصنف فرضها التحريمة قايما لكان اولى لان الافتتاح كما بعده ولو جاء الى الامام وهو راكع فحنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب يصح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح ولو ادرك الامام راكعا فكبر قايما وهو يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته لان نيته لغت فبقي التكبير حالة القيام ولو كبر قبل امامه لا تجوز صلاته ما لم يجدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصر شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام والمراد بقولهما ان الشروع يصح بالله بدون اكبر وقال ابو يوسف لا يصح الا بهما كما صرح به في التجنيس هنا وبهذا علم ان ما في فتح القدير من قوله نفرغ للامام قبله اي قبل تكبير الامام كما في التجنيس والمحيط وقوله او كبر قبله غير عالم بذلك سهو لان المقتدي اذا كبر قبل الامام لا يقال فيه جاز في قولهما لا قول ابي يوسف وانما حكم ما ذكرناه عن المحيط ولذا اتى في التجنيس مسئلة ما اذا امد الامام التكبير ولم يضم اليها مسئلة ما اذا كبر قبله ولو مد الامام التكبير وكبر رجل خلفه وفرغ قبل فراغ الامام اجزاه على قياس قولهما وعلى قول ابي يوسف لا يجزيه ولو كبر المؤتم ولم يعلم انه كبر قبل الامام او بعده فان كان اكبر رايه انه كبر قبله لا يجزيه والا اجزاه لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطا بيقين او بغالب الظن كذا في المحيط وذكر الشارح في باب الاحرام ان الشروع في الصلاة بالنية عند التكبير لا بالتكبير قوله والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين والمراد به القيام في الصلاة باجماع المفسرين وهو فرض في الصلاة للقادر عليه ~~ليس على عمومه بل يخرج منه مسئلة~~ في الفرض وما هو ملحق به واتفقوا على ركنيته وحد القيام ان يكون بحيث اذا مد يديه لا ينال ركبتيه كذا في السراج الوهاج ثم اعلم ان قولهم ان القيام فرض في الفرض للقادر عليه ليس على عمومه بل يخرج منه مسئلة يستوي فيها القيام والقعود للقادر عليه ليس على القيام ومسايل يتعين فيها ترك القيام اما الاولى فما صرحوا به في باب صلاة المريض لو قدر على القيام دون الركوع والسجود فانه مخير بين القيام والقعود وان كان القعود افضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه واما الثانية فمنها ما في الذخيرة والمحيط في رجل ان صام رمضان يضعفه ويصلي قاعدا وان افطر يصلي قايما فانه يصوم ويصلي قاعدا ومنها ما في منية المصلي شيخ كبير اذا قام سلس بوله او به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل يصلي جالسا

لا يصح الا في حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا لان القيام فرض حالة الافتتاح صح

ليس

نه

ء

ح

د

قال شارحها لو صلي قايما لا يجوز ومنها ما فيها ايضا لو كان الشيخ بحال لو صلي منفردا يقدر قايما
ضعف عن القراة يصلي قاعدا بقراة ومنها ما في الخلاصة وغيرها لو كان بحال لو صلي منفردا
يقدر علي القيام ولو صلي مع الامام لا يقدر فانه يخرج الي الجماعة ويصلي قاعدا وهو الاصح
كما في المجتبي لانه عاجز عن القيام حالة الادا وفي المضمرات وصحح في الخلاصة انه يصلي في
بيته قايما قال وبه يفتي واختاره في منية المصلي القول الثالث وهو انه يشرع
قايما ثم يقعد فاذا جا وقت الركوع يقوم ويركع والاشبه ما صحح في الخلاصة لان القيام
فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة التي هي سنة بعد هذا عدداني تركها وقد علم مما ذكر
ان ركنية القراة اقوي من ركنية القيام وسياتي ما فيه قوله والقراة لقوله تعالي فاقروا
ما تيسر من القران وحكي الشارح الاجماع علي فرضيتها وهكذا في غاية البيان حتي ادعي
ان ابا بكر الاصم القايل بالسنية خرق الاجماع وهو دليل علي انعقاد الاجماع قبله واختلف
في كونها ركنا فذهب الغزنوي صاحب الحاوي القدسي الي انها ليست بركن والجمهور
الي انها ركن غير انهم قسموا الركن الي اصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وزايد وهو
ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وجعلوا القراة من هذا القسم فانها
تسقط عن المقتدي بلا اقتدا عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع وقد تعقب
كون الركن يكون زايدا فان الركن ما كان داخل الماهية فكيف يوصف بالزيادة
واجاب الاكمل في شرح البزدوي فانها باعتبارين فتسميته ركنا باعتبار قيام ذلك
الشي به في حالة بحيث يستلزم انتفاوه انتفاه وتسميته زايدا لقيامه بدونه
في حالة اخري بحيث لا يستلزم انتفاوه انتفاه والمنافاة بينهما انما هي باعتبار وا
وهذا لانها ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبرها الشارع تارة باركان واخري
باقل منها فان قيل نيلس بهم علي هذا تسمية غسل الرجل ركنا زايدا في الوضوء
فالجواب ان الزايد هو ما اذا سقط لا يخلفه بدل والمسح بدل الغسل فليس بزايد
انتهي وبهذا خرج الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست
بزايد لوجود الخلف لها وذكر في التلويح ان معني الركن الزايد هو الجز الذي
اذا انتفي كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار
الكيفية كالاقرار في الايمان او باعتبار الكمية كالاقل في المركب من الاكثر حيث
يقال للاكثر حكم الكل انتهي وقد علم مما ذكرنا ان القيام ركن اصلي والقراة ركن
زايد مع ان القراة اقوي منه بدليل الفرع الذي ذكرناه عنهم في بحث القيام وقد
يقال انما اوجبوا عليه القعود مع القراة لان القيام له بدل وهو القعود والقراة
لا بدل لها وقد خالف ابن الملك في شرح المجمع الجم الغفير وجعل القراة ركنا اصليا
وحد القراة تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه علي الصحيح وسياتي بيانه
الخلاف فيه وقدر الفرض في الفرض وفي النفل في فصل القراة ان شا الله
تعالي قوله والركوع والسجود لقوله تعالي اركعوا واسجدوا وللاجماع علي
فرضيتهما وركنيتهما واختلفوا في حد الركوع ففي البدايع واكثر الكتب القدر

المفروض من الركوع اصل الانحنا والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحنا الظهر وفي منية المصلي
الركوع طاطاة الراس ومقتضي الاول انه لو طاطا راسه ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته
عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن كذا في شرح منية المصلي وفيها الاحدب
اذا بلغت حدوبته الي الركوع يخفض راسه في الركوع فانه القدر الممكن في حقه
وحقيقة السجود وضع بعض الوجه علي الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج
الخد والذقن وما اذا رفع قدميه في السجود فان السجود مع رفع القدمين بالتلاعب
اشبه منه بالتعظيم والاجلال وسياتي انه يكفيه وضع اصبع واحدة وانه يصح الا
قتصار علي الجبهة وعلي الانف وحده وبيان الخلاف في ذلك وبما قررناه علم
ان تعريف بعضهم السجود بوضع الجبهة ليس بصحيح لان وضعها ليس الركن لانه
يجوز الاقتصار علي الانف من غير عذر عند ابي حنيفة وان كان الفتوي علي قولهما
والمراد من السجود السجدتان فاصله ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وكونه
مثني في كل ركعة بالسنة والاجماع وهو امر تعبدي لم يعقل له معني علي قول
اكثر مشايخنا تحقيقا للابتلا ومن مشايخنا من بدا كونه حكمة فقيل انما كان مثني
ترغيما للشيطان فانه امر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له
وقيل الاولي لامتثال الامر والثانية ترغيما له حيث لم يسجد استكبارا
وقيل الاولي لشكر الايمان والثانية لبقايه وقيل في الاولي اشارة الي انه
خلق من الارض وفي الثانية الي انه يعاد اليها وقيل لما اخذ الميثاق علي
ذرية ادم امرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد المسلمون كلهم وبقي الكفار
فلما رفع المسلمون روسهم راوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانيا شكرا للتوفيق
كما ذكره شيخ الاسلام قوله والقعود الاخير قدر التشهد فهي فرض باجماع
العلما وقد روي الشيخان وغيرهما من طرق عديدة عن الصحابة رضي الله عنهم
ان النبي صلي الله عليه وسلم حين علم الاعرابي المسيء صلاته اركان الصلاة الي
ان قال فاذا رفعت راسك من اخر سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت
صلاتك قال الشيخ قاسم في شرح الدرر قد وردت ادلة كثيرة بلغت
مبلغ التواتر علي ان القعدة الاخيرة فرض وفي فتح القدير ان قوله تعالي
وربك فكبر وكذا وقوموا لله فاقروا واركعوا واسجدوا اوامر فالمستفاد
منها وجوب المذكورات في الصلاة وهي لا تنفي اجمال الصلاة اذ الحاصل حينيذ
ان الصلاة فعل يشتمل علي هذه بقي كيفية ترتيبها في الادا وهل الصلاة
هذه فقط او مع امور اخر وقع البيان في ذلك كله بفعله صلي الله عليه وسلم ولو
وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الاخيرة والمواظبة من غير ترك من دليل الوجوب
فاذا وقعت بيانا للفرض اعني الصلاة المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم
يقم الدليل في غيرها من الاتفاق علي سنيته لكان فرضا بالضرورة ولو لم يلزم
تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد في الفاتحة والطمانينة وهو نسخ للقاطع

بالظني لكانا فرضين ولولا انه عليه السلام لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم
علم لكانت فرضا فقد عرفت ان بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا اجمال فيها وانه
لا يخفى الاجمال في الصلاة من وجه اخر فما تعلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا للاطلاق
وهو قطعي نسخ للعلم بانه صلى الله عليه وسلم قاله وهو ادري بالمراد وان لم يكن
قطعيا لم يصلح لذلك والا لزم تقديم الظني عند معارضة القطعي وهو لا يجوز في قضية
العقل وعن هذا ذكرنا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لانه
بينها كذلك انتهى وقوله قدر التشهد بيان لقدر الفرض منها وهو الاصح للعلم
بان شرعيتها لقراءته واقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا
ينشا اشكال وهو ان كون ما شرع لغيره بمعنى ان المقصود من شرعيته غيره يكون
آكد من ذلك الغير مما لم يعهد بل هو خلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة للذكر او للسلام
كان دونهما فالاولى ان يعين سبب شرعيتها الخروج كذا في فتح القدير وذكر الولوالجي في
اخر فتاواه من مسائل متفرقة رجل صلى اربع ركعات وجلس جلسة خفيفة فظن
ان ذلك ثالثة فقام ثم تذكر فجلس وقرا بعض التشهد وتكلم ان كان كلا الجلستين
مقدار التشهد جازت صلاته وان كانت اقل فسدت انتهى وبهذا علم ان
ان المقصود قدر التشهد لا يشترط فيه الموالاة وعدم الفاصل ثم بعد الاتفاق على
فرضيتها اختلفوا في ركنيتها فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية قال
في البدايع واليه مال عصام بن يوسف والصحيح انها ليست بركن اصلي لعدم توقف
الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف
على القعدة نعم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة افعال وضعت
للتعظيم وهي بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة فيمكن الخلل
في كونها ركنا اصليا وثمرة تعرف لمن هذا الاختلاف فوسه والخروج
بصنعه اي الخروج من الصلاة قصدا من المصلي بقول او عمل ينافي الصلاة بعد
تمامها فرض سوا كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله كما تعينه كذلك هو الواجب
او كان فعلا مكروها كراهة تحريم كالكلام الناس او اكل او شرب او مشي وانما
كان مكروها كراهة تحريم لكونه مفوتا للواجب وهو السلام وهذا الفرض
مختلف فيه كما ذكره المصنف انما هو على تخريج ابي سعيد البرذعي فانه فهم
من قول ابي حنيفة بالفساد في المسايل الاثني عشرية ان الخروج منها بفعله
فرض وعلل له بان اتمامها فرض بالاجماع واتمامها بانهايها وانهاوها لا يكون الا بمنا
فيها لان ما كان منها لا ينهيها وتحصيل المنافي صنع المصلي فيكون فرضا وفهم من قولهما
بعدم الفساد فيها بانه ليس بفرض وعلل له بان الخروج بصنعه لو كان فرضا
لتعين بما هو قربة كساير فرايض الصلاة وذلك منتف لانه قد يكون بما هو
معصية كالقهقهة والحدث والكلام العمد فلا يجوز وصفه بالفرض وذهب الكرخي
الى انه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرو عن ابي حنيفة

بل

بل هو حمل من ابي سعيد كما ذكرنا وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بما هو قربة وسياتي
وجه الفساد عنده في المسايل المذكورة في محله ان شا الله تعالى وصحح الزيلعي رح وغيره
قول الكرخي وثمرة الخلاف على راي البرذعي تظهر فيما اذا سبقه الحدث
بعد ما قعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة فان صلاته تامة فرضا عندهما وعند
ابي حنيفة لم تتم صلاته فرضا فيتوضا فيخرج منها بفعل مناف لها فلو لم يتوضا ولم
يات بالسلام حتى اتى بمناف فسدت عنده لا عندهما واتفقوا على الوضو والسلام كذا في
منية المصلي وشرحها وفيه نظر سنذكره ان شا الله تعالى ثم اعلم ان هذه الفرايض المذكورة
اذا اتى بها نايما فانها لا تحتسب بل يعيدها كما اذا قرا نايما او ركع نايما وهذه
المسيلة يكثر وقوعها لا سيما في التراويح كذا في منية المصلي والحاصل انهم
اختلفوا في ان قراءة القران النايم في صلاته هل يعتد بها فقيل نعم واختار
الفقيه ابو الليث لا لان الشرع جعل النايم كالمستيقظ في الصلاة تخفيفا لا مر المصلي
واختار فخر الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص في المحيط
والمنتقى على انه الاصح لان الاختيار شرط ادا العبادة ولم يوجد حالة النوم قال
في فتح القدير والاوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد في ابتدا
الصلاة وهو كاف الا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول
انه يجزيه انتهى وهذا يفيد انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزيه وقد
نصوا على انه لا يجزيه قال في المنتقى ركع وهو نايم لا يجوز اجماعا
انتهى وفرقهم بين القراءة والركوع والسجود بان كلا من الركوع والسجود ركن اصلي
بخلاف القراءة لا يجري نفعا وعرف من هذا ايضا جواز القيام حالة النوم ايضا
وان نص بعضهم على عدم جوازه واما القعدة الاخيرة نايما ففي منية المصلي اذا نام
في القعدة الاخيرة كلها فلما انتبه عليه ان يقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسد
صلاته ويخالفه ما في جامع الفتاوى انه لو قعد قدر التشهد نايما يعتد بها
وعلل له في التحقيق للشيخ عبد القاهر البخاري بانها ليست بركن ومبناها على
الاستراحة فيلايمها النوم فيجوز ان يحتسب من الفرض بخلاف ساير الافعال فان
مبناها على المشقة فلا تتادى في حالة النوم فيترجح ايضا بما رجح المحقق في فتح القدير
فيما لو قرا نايما ثم في قولهم لو ركع نايما اشارة الى انه لو ركع فنام في ركوعه
انه يجزيه وهو كذلك بل في المبتغى جاز اجماعا وفي المحيط لو نام في ركوعه
وسجوده لا يعيد شيا لان الرفع والوضع حصل بالاختيار ثم اعلم انه يتفرع
على اشتراط الاختيار في ادا هذه الافعال المفروضة ان النايم في الصلاة
لو اتى بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة لا يعتد بها والمسيلة في
المحيط ايضا والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب فصل وواجبها قراءة الفا
تحة لان الايمة الثلاثة انها فرض لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم
لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران

وما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرا ما تيسر معك من القران فقد امر الله ورسوله بقراءة القران مطلقا وافق نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد نص الكتاب القطعي بما روي من السنة مع ما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة او ظني الثبوت فقط بناء على ان النفي منسلط على الصحة لان تقييد اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخا للقطعي بل يوجب العمل به وايضا ثبت عنه المواظبة على قراءة الفاتحة فيها ولم يقم دليل على تعينها للفريضة والمواظبة وحدها الا ذلك من غير ترك ظاهرا تفيد الوجوب فلا تفسد الصلاة بتركها عامدا او ساهيا بل يجب عليها سجود السهو في السهو جبرا للنقصان الحاصل بتركها سهوا والاعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد لتكون مؤداة على وجه لا نقص فيه فان لم يعدها كانت مؤداة اداء مكروها كراهة تحريم وهذا هو الحكم في كل واجب تركه عامدا او ساهيا وبهذا ظهر ضعف ما في المجتبى من قوله قال اصحابنا اذا ترك الفاتحة في يومر باعادة الصلاة ولو ترك قراءة السورة لا يؤمر بالاعادة انتهى اذ لا فرق بين واجب وواجب الا ان يقال انه ترك السورة وقرا ثلاث ايات وهو بعيد جدا ثم اعلم انهم قالوا في باب سجود السهو انه لو ترك اكثر الفاتحة يجب عليه سجود السهو ولو ترك اقلها لا يجب وظاهره ان الفاتحة بتمامها ليست واجبة في الاوليين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر كالعيدين واما في الاخريين من الفرض فسنة كما ياتي وفي القنية تخاف المصلي فوت الوقت ان قرا الفاتحة والسورة يجوز ان يقرا في كل ركعة باية في جميع الصلاة ان خاف فوت الوقت بالزيادة انتهى قوله وضم سورة وعند الايمة الثلاثة سنة ولنا رواية الترمذي مرفوعا لا صلاة لمن لم يقرا بالحمد وسورة في فريضة او غيرها المطلق السورة واراد بها ثلاث ايات لان اقل سورة في كتاب الله تعالى ثلاث ايات قصار كسورة انا اعطيناك الكوثر ولم يرد السورة بتمامها بدليل ما سياتي صريحا في كلامه وهذا الضم واجب في الاوليين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر كالفاتحة واما في الاخريين من الفرض فليس بواجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة الى الفاتحة في الاخريين لا يكون مكروها نقله في غاية البيان عن فخر الاسلام وسياتي باوضح من هذا ان شاء الله تعالى قوله وتعيين القراءة في الاوليين اي وتعيين الاوليين من الثلاثية والرباعية المكتوبتين للقراءة المفروضة حتى لو قرا في الاخريين من الرباعية دون الاوليين او في احدى الاوليين واحدى الاخريين ساهيا وجب عليه سجود السهو بناء على ان محل القراءة المفروضة الاوليان عينا وهو الصحيح كما سياتي بيانه في باب الوتر والنوافل وعلى القول بعدم التعيين لا فرضا ولا واجبا لا يجب سجود السهو وسياتي تضعيفه ثم اعلم ان في مسئلة القراءة الواجبة واجبين اخريين لم يذكرهما

الصلاة صح

كما صح

المصنف

المصنف هنا احدهما وجوب تقديم الفاتحة على السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر يقرا الفاتحة ثم السورة ويلزم سجود السهو وفي كلام المصنف ما يشير الى ذلك حيث قال وضم سورة لانه يفيد تقديم الفاتحة لان المضموم الى شي يقتضي تاخره عنه ثانيهما الاقتصار في الاوليين على قراءة الفاتحة مرة واحدة في كل ركعة حتى اذا قراها في ركعة منهما مرتين وجب عليه سجود السهو كذا في الذخيرة وغيرها لكن في فتاوى قاضي خان وهو انه اذا قراها مرتين على الولاء وجب السجود وان فصل بينهما بالسورة لا تجب واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة وصحح الزاهدي كما اشار اليه في الذخيرة من لزوم تاخير الواجب وهو السورة على التقدير الاول دون الثاني فان الركوع ليس واجبا اثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم يجب عليه شي قوله ورعاية الترتيب في فعل مكرر اطلقه هنا وقيده في الكافي بالتكرر في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة الثانية لا تفسد صلاته وزاد عليه الشارح ان يكون متكررا في جميع الصلاة كعدد الركعات فان ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان اخرا انتهى وهو مردود فان ما يقضيه المسبوق اول صلاته حكما لا حقيقة وايضا ليس هو اول صلاته مطلقا بل اولها في حق القراءة واخرها في حق التشهد على ما سياتي ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذ لا شي على المسبوق ولا نقص في صلاته اصلا فلذا اقتصر المصنف على المتكرر في كل ركعة وانما كان واجبا لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته وهو ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم من قوله ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ثم قال المصنف في الكافي اما ترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود ففرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا ذكر الشارح وشراح الهداية وعللوا له بانما اتخذت شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غير فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل فلا كذلك ما تعددت شرعيته وقال المصنف في كافيه في باب سجود السهو ان سجود السهو يجب باشيا منها تقديم ركن بان ركع قبل ان يقرا او سجد قبل ان يركع ثم قال اما التقديم والتاخير فلان مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافا لزفر فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب وهو ظاهر في التناقض على ما قيل وقد وقع نظيره في الذخيرة حتى استدل به صدر الشريعة في شرح الوقاية على ان الترتيب بين القراءة والركوع واجب بدليل وجوب سجود السهو بتركه حتى قال وليس فيما تقرر ما يوجب نفي الحكم عما عداه فان مراعاة الترتيب في الاركان التي لا تتكرر في ركعة واحدة ايضا واجب لانهم قالوا يجب سجود السهو بتقديم ركن وقد اورد والنظير الركوع قبل القراءة وسجدة السهو لا تجب الا بترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة واجب

تفصيل

لثبوت المواظبة منه صلى الله عليه وسلم كذلك حتى لو قرا اخر فاتحة السورة صح

مراعاة

مع انهما غير متكررين في ركعة واحدة فعلم ان مراعاة الترتيب واجبة مطلقا ويخطر
ببالي ان المراد بما تكرر ما تكرر في الصلاة احترازا عما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية
وهو تكبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة فان مراعاة الترتيب في ذلك فرض
انتهى وليس كما ظن وليس بين الكلامين تناقض لان قولهم هنا بان هذا الترتيب
شرط معناه ان الركن الذي هو فيه يفسد بتركه حتى اذا لم يركع بعد السجود لا يقع
معتدا به بالاجماع كما صرح به في النهاية فيلزمه اعادة السجود وقولهم في
سجود السهو بان هذا الترتيب واجب معناه ان الصلاة لا تفسد بترك الترتيب
اذا اعاد الركن الذي اتى به فاذا اعاده فقد ترك الترتيب صورة فيجب عليه
سجود للسهو فالحاصل ان المشروع فرضا في الصلاة اربعة انواع ما يتحد في
كل صلاة كالقعدة او في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات
او في كل ركعة كالسجود فالترتيب شرط بين المتحد في كل الصلاة وجميع ما سواه
مما يتعدد في كلها كالركعات او في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تذكر
بعد القعدة قبل السلام او بعده قبل ان ياتي بمفسد ركعة او سجدة صلبية
او التلاوة فعلها واعاد القعدة وسجد للسهو ولو تذكر ركوعا قضاه وقضى
ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب
بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا انفا في ترك القيام
والركوع انه يصلي ركعة تامة فاذا عرف هذا فقوله في النهاية
الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة يعني الركعات
او يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في كل الصلاة ركعة ليس على اطلاقه
بل بين السجود والمتحد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان
كان ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كانا
ركوعا من ركعة وسجودا من اخرى بان تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل
ركوع هذه السجدة قضى الركوع وسجد فيه وان تذكر على القلب بان تذكر
في ركوع انه لم يسجد في الركعة قبلها سجدها وهل يعيد الركوع والسجود
المتذكر فيه ففي الهداية انه لا يجب الاعادة بل تستحب معللا بان الترتيب
ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضي خان وغيره
انه يعيد معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه
قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكر هو فيها لو تذكر سجدة بعد
ما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع
لا يقبل الرفض فعلم ان الاختلاف في اعادته ليس بناء على اشتراط الترتيب
وعدمه بل على ان الركن المتذكر فيه هل يرتفض فيه بالعود الى ما قبله من
الاركان اولا وفي الكافي للحاكم رجل افتتح الصلاة فقرا وركع ولم يسجد
ثم قام فقرا وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع اولا ثم

قرا وركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد اولا سجدتين ثم قام فقرا
في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرا وسجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى
ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم
سجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى واحدة انتهى كذا في فتح القدير
ثم اعلم ان في كل موضع يشترط فيه الترتيب وقلنا يفسد بتركه الركن الذي
هو فيه كما قدمناه هل تفسد الصلاة بالكلية بتطويلها كانت الزيادة ركعة تامة
تفسد لان الركعة لا تقبل الرفض حتى يراعى الترتيب المشروط برفضها
واما ان كانت الزيادة ما دون الركعة فلا تفسد والى ما اشار في النهاية
قوله وتعديل الاركان وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن
مفاصله وادناه مقدار تسبيحة وهو واجب على تخريج الكرخي وهو الصحيح كما في شرح المنية
وسنة على تخريج الجرجاني وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة والذي على نقله الجم
الغفير انه واجب عند ابي حنيفة ومحمد فرض عند ابي يوسف مستدلا له ولمن وافقه
بحديث المسيء صلاته حيث قال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاث مرات وامره له
بالطمانينة فالامر بالاعادة لا يجب الا عند فساد الصلاة ومطلق الامر يفيد الافتراض
وبما اخرجه اصحاب السنن الاربعة مرفوعا لا تجزي صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه
في الركوع والسجود ولهما قوله تعالى اركعوا واسجدوا واللفظان خاصان معلوم
معناهما فلا تجوز الزيادة عليهما بخبر الواحد لانه لا يصلح ناسخا للكتاب ويصلح
مكملا فيحمل امره بالاعادة والطمانينة على الوجوب ونفيه للصلاة على نفي كمالها
كنفي الاجزاء في الحديث الثاني على نفي الاجزاء الكامل ويدل عليه اخر حديث
المسيء صلاته فانه قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان
انتقصت فيه شيئا انتقصت من صلاتك فقد سماها صلاة والباطلة ليست
صلاة ولانه تركه عليه السلام بعد اول ركعة حتى اتم ولو كان عدمها مفسدا
لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي في الصلاة وتقريره عليه
السلام من الادلة الشرعية ويدل على وجوبها المواظبة وبهذا يضعف قول
الجرجاني وبهذا سئل محمد عن تركها فقال اني اخاف ان لا تجوز وعن
السرخسي من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه
ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلاة اديت
مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعل الثاني
يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا ان يقال
المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تاخر عن الفرض لما علم
سبحانه انه سيوقعه كذا في فتح القدير وقد يقال ان قول ابي يوسف
بالفرضية مشكل لانه وافقهما في الاصول ان الزيادة على الخاص بخبر الواحد لا تجوز
فكيف استقام له القول بالجواز هنا ولهذا والله اعلم قال المحقق ابن الهمام وتعديل

قول ابي يوسف بالفرضية علي الفرض العملي ولهذا قال والله اعلم هو الواجب فيرتفع الخلاف انتهي ويؤيده ان هذا الاختلاف لم يذكر في ظاهر الرواية علي ما قالوا كما في شرح منية المصلي ولهذا لم يذكر صاحب الاسرار خلاف ابي يوسف وانما قال قال علماؤنا الطمانينة في الركوع والسجود وفي الانتقال من ركن الي ركن ليس بركن وكذلك الاستواء بين السجدتين وبين الركوع والسجود انتهي وينبغي ان تحمل ما ذهب اليه الطحاوي من الافتراض علي الفرض العملي كما قررناه ليوافق اصول اهل المذهب والا فالاشكال اشد قيد بالطمانينة في الاركان اي الركوع والسجود لان الطمانينة في القومة والجلسة سنة عند ابي حنيفة ومحمد بالاتفاق وعند ابي يوسف فرض كما تقدم وفي شرح الزاهدي ما يدل علي وجوبها عندهما كوجوبها في الاركان فانه قال وذكر صدر القضاة واتمام الركوع واكمال كل ركن واجب عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي فرض وكذلك رفع الراس من الركوع والانتصاب والقيام والطمانينة فيجب ان يكمل الركوع حتي يطمئن كل عضو منه ويرفع راسه من الركوع حيث ينتصب قائما ويطمئن كل عضو منه وكذا في السجود ولو ترك شيئا من ذلك ناسيا يلزمه سجدتا السهو ولو تركها عمدا يكره اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلاة انتهي وهو يدل علي وجوب القومة والجلسة وسياتي التصريح بسنيتهما ومقتضي الدليل وجوب الطمانينة في الاربعة ووجوب رفع الراس من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة علي ذلك كله وللامر في حديث المسيء صلاته وفي فتاوي قاضي خان في فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتي خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته في قول ابي حنيفة ومحمد وعليه السهو وفي المحيط لو ترك تعديل الاركان او القومة التي بين الركوع والسجود ساهيا لزمه سجود السهو انتهي فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج حتي قال انه الصواب والله الموفق للصواب قوله والقعود الاول لان النبي صلي الله عليه وسلم واظب عليه في جميع العمر وذا يدل علي الوجوب اذا قام دليل علي عدم الفرضية وقد قام هنا لانه روي ان النبي صلي الله عليه وسلم قام الي الثالثة فسبح به فلم يرجع صححه الترمذي ولو كان فرضا لرجع وما في الكتاب من الوجوب قول الجمهور وهو الصحيح وعند الطحاوي والكرخي هي سنة وفي البدائع واكثر مشايخنا يطلقون عليها اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا او لان السنة المؤكدة في معني الواجب وهذه القعدة للفصل بين الشفعين واراد بالاول غير الاخير لا الفرد السابق اذ لو اريد به السابق لم يفهم حكم القعدة الثانية التي ليست اخيرة لان القعدة في الصلاة قد تكون اكثر من اثنتين فان للمسبوق ثلاث في الرباعية يقعد ثلاث قعدات كل من الاولي والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي

فرض

فرض كما سياتي بيانه في مسايل المسبوق ان شاء الله تعالي ولم ار من نبه علي هذا وسياتي ان شاء الله تعالي قوله والتشهد اي الاول والثاني وفي بعض نسخ النقاية والتشهدان بلفظ التثنية للمواظبة الدالة علي الوجوب ولقوله صلي الله عليه وسلم لابن مسعود قل التحيات من غير تفرقة بين الاول والثاني واختار جماعة سنية التشهد في القعدة الاولي للفرق بين القعدتين لان الاخيرة لما كانت فرضا كان تشهدها واجبا والاولي لما كانت واجبة كان تشهدها سنة واجيب بمنع الملازمة فان التشهد انما هو ذكر شرع في حالة مخصوصة واظب عليه النبي صلي الله عليه وسلم في القعدتين فلهذا كان الوجوب فيهما ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المحيط والذخيرة وصرح به في الهداية في باب سجود السهو وان كان سكت عنه في باب صفة الصلاة تقول صدر الشريعة ان صاحب الهداية جعله سنة غير صحيح وغفلة عن تصريحه في ذلك الباب ولعل صاحب الكتاب انما لم يجي بالتثنية للاشارة الي ان كل تشهد يكون في الصلاة فهو واجب سواء كان اثنين او اكثر كما علمته في القعود الاول قوله ولفظ السلام للمواظبة وذهب الايمة الثلاثة الي افتراضه حتي قال النووي لو اخل بحرف من حروف السلام عليكم لم تصح صلاته كما لو قال السلام عليك او سلامي عليكم لما اخرجه ابو داود وغيره عن علي مرفوعا مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما في حديث ابن مسعود ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال له بعد ان علمه التشهد اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد رواه ابو داود واطلق بعض المشايخ اسم السنة عليه وهو لا ينافي الوجوب والخروج من الصلاة يحصل عندنا بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف علي قوله عليكم وفي قوله لفظ السلام اشارة الي ان الالتفات به يمينا ويسارا ليس بواجب فانما هو سنة علي ما سياتي والي ان الواجب السلام فقط دون عليكم واجر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه حيث كان قادرا عليه بخلاف التشهد في الصلاة حيث لا يختص بلفظ العربي بل يجوز باي لسان كان مع قدرته علي العربي وكذا لم يقل ولفظ التشهد وقال ولفظ السلام وقال غيره واصابة لفظ السلام لكن هذه الاشارة تخالف صريح المنقول فانه سياتي ان الشارح نقل الاجماع ان السلام لا يختص بلفظ العربي قوله وقنوت الوتر اي وقراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر واستدل لوجوبه بانه يضاف الي الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل انه من خصايصه وهو اما بالوجوب او بالفرض فانتفي الثاني فتعين الاول ولا يخفي ما فيه فان هذه الاضافة لم تسمع من الشارع حتي تفيد الاختصاص واستدل بعضهم بما رواه اصحاب السنن الاربعة عن علي ان رسول الله صلي الله عليه وسلم كان يقول في اخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت علي نفسك فانه صريح في المواظبة علي هذا القول وانت خبير بانه لا يدل

علي المطلوب وسياتي شيء منه في بابه وان المراد بالقنوت الدعا ولا يختص بلفظ حتي
قال بعضهم الافضل ان لا يوقت دعا ومنهم قال به الا الدعا المعروف اللهم انا نستعينك
الي اخره واتفقوا علي انه لو دعا بغيره جاز ولهذا قالوا من لا يحسن القنوت المعروف
يقول اللهم اغفر لي قوله وتكبيرات العيدين اي وتكبيرات الزوايد في صلاة
العيدين وهي ثلاث في كل ركعة واستدل للوجوب بالاضافة المتقدمة وفيه
من البحث ما قدمناه وذكر في فتح القدير ان الاوليان يستدل علي وجوب الاذكار
المذكورة بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للنسيان فلا يلتحق بالمبني علي
الصلاة لتكون فرضا اما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلان اصلهما
نظني فلا تكون المواظبة فيهما محتاجة الي الاقتران بالترك ليثبت به الوجوب
والمواظبة في السلام معارضة بحديث ابن مسعود فلم يتحقق بيانا لما تقرر
جزا للصلاة انتهي وظاهره ثبوت المواظبة علي القنوت وتكبيرات
الزوايد من غير ترك حتي اثبت بها الوجوب وقد ثبتا احيانا وغير المقرونة
ولاد لانه للاثم علي الخصوص والا نوجب هذه الكلمات الواردة عينا ان
كانت اولي من غيرها وذكر في المستصفي ان من الواجبات رعاية لفظة
التكبير في تكبيرة الافتتاح في صلاة العيد حتي يجب عليه سجود السهو اذا
قال الله اجل او اعظم يعني ساهيا بخلاف ساير الصلوات انتهي
وسياتي بيان الخلف في مراعات لفظ التكبير للافتتاح في ساير الصلاة
وان الراجح وجوبها فحينئذ لا فرق بين العيد وغيرها ومن الواجبات
تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع في الركعة الثانية من صلاتي العيدين
ذكرهما الشارح في باب سجود السهو قوله والجهر والاسرار فيما يجهر
ويسر للمواظبة علي ذلك اطلقه اعتمادا علي ما سيبينه في محله من ان المنفرد
مخير فيما يجهر فالحاصل ان الاخفات في صلاة المخافتة واجب علي المصلي
اماما كان او منفردا وهي صلاة الظهر والعصر والركعة الثالثة من
المغرب والاخريان من صلاة العشا وصلاة الكسوف والاستسقا والركعة
الثالثة من المغرب وهو واجب علي الامام اتفاقا وعلي المنفرد علي الاصح
واما الجهر في الصلاة الجهرية فواجب علي الامام فقط وهو افضل في حق المنفرد
وهي صلاة الصبح والركعتان الاوليان من المغرب والعشا وصلاة العيدين
والتراويح والوتر في رمضان قوله وسننها رفع اليدين للتحريمة للمواظبة
وهي وان كانت من غير ترك تفيد الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد انها ليست
لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليم الاعرابي من غير ذكر تاويلها حتي ان
البيان عن وقت الحاجة لا يجوز علي انه حكي في الخلاصة خلافا في تركه قيل
ياثم وقيل لا قال والمختار انه ان اعتاده اثم لا ان كان احيانا انتهي وفي
فتح القدير وينبغي ان يحمل هذا القول محمل علي القولين فلا اختلاف حينئذ

ولا

في

قوله ونا فرع هو في ذلك في باب صلاة الوتر بانه الوارد ... المواظبة اعم من المقرونة بالترك هو

ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستخفاف والا فمشكل او يكون واجبا انتهي والذي
يظهر من كلام اهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب او السنة المؤكدة علي الصحيح لتصريحهم
بان من ترك سنن الصلاة الخمس قيل لا ياثم والصحيح انه ياثم ذكره في فتح القدير وتصريحهم
بالاثم فيمن ترك الجماعة مع انها سنة مؤكدة علي الصحيح وكذا في نظايره لمن تتبع كلامهم ولا
شك ان الاثم مقول بالتشكيك بعضه اشد من بعض فالاثم لتارك السنة المؤكدة اخف
من الاثم لتارك الواجب ولهذا قال في شرح منية المصلي في هذه المسيلة ثم المراد
بالاثم علي هذا اثم يسير كما هو حكم هذه السنة للمواظبة صلي الله عليه وسلم عليها ما ذكره
صدر الاسلام البزدوي فالحاصل ان القايل بالاثم في تركه الرفع بناه علي انه من
سنن الهدي فهو سنة مؤكدة والقايل بعدمه بناه علي انه من سنن الزوايد بمنزلة
المستحب وقد قال في الذخيرة وقد روي عن ابي حنيفة ما يدل علي عدم الاثم
فانه قال ان ترك رفع اليدين جاز وان رفع فهو افضل انتهي وبهذا اندفع ما
في فتح القدير كما لا يخفي قوله وينشر اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا
يفرج كل التفريج بل يتركها علي حالها منشورة كذا ذكره الشارح والظاهر ان المراد
بالنشر عدم الطي بمعني انه يسن ان يرفعهما منصوبتين لا مضمومتين حتي تكون الاصابع
مع الكف مستقبلة للقبلة ومن السنن ان لا يطاطي راسه عند التكبير كما في المبسوط
وهو بدعة قوله وجهر الامام بالتكبير لحاجته الي الاعلام بالدخول والانتقال قيد
بالامام لان للماموم والمنفرد لا يسن لهما الجهر به لان الاصل في الذكر الاخفا والحاجة
لهما الي الجهر قوله والثنا والتعوذ والتسمية والتامين سرا للنقل المستفيض
علي ما ياتي بيانه وقوله سرا راجع الي الاربعة قوله ووضع يمينه علي يساره
تحت سرته لما في صحيح مسلم عن وايل بن حجر انه قال ثم وضع النبي صلي الله
عليه وسلم يده اليمني علي اليسري فانتفي قول مالك بالارسال وعند الشافعي
محله ما فوق السرة تحت الصدر واستدل له النووي بما في صحيح ابن خزيمة عن وايل
ابن حجر قال صليت مع رسول الله صلي الله عليه وسلم فوضع يده اليمني علي
يده اليسري علي صدره ولا يخفي انه لا يطابق المدعي واستدل مشايخنا بما عن النبي
صلي الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين وذكر من جملتها
وضع اليمين علي الشمال تحت السرة لكن المخرجين لم يعرفوا فيه مرفوعا وموقوفا
تحت السرة ويمكن ان يقال في توجيه المذهب ان الثابت من السنة وضع
اليمين علي الشمال ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذي يكون فيه
الوضع من البدن الا حديث وايل المذكور وهو مع كونه واقعة حال لا عموم لها
يحتمل ان يكون لبيان الجواز فيحال في ذلك كما قال في فتح القدير علي المعهود من
وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه ان يكون ذلك تحت
السرة فقلنا به في هذه الحالة في حق الرجل بخلاف المراة فانها تضع علي صدرها لانه
استر لها فيكون في حقها ادب قوله وتكبير الركوع لما روي انه عليه السلام كان

يكبر عند كل رفع وخفض قوله والرفع منه اي من الركوع وهو بالرفع عطفا على التكبير ولا يجوز جره لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما ياتي بالتسميع وقد قدمنا ان مقتضى الدليل الوجوب لا السنية وهو رواية عن ابي حنيفة قوله وتسبيحه ثلاثا اي تسبيح الركوع واخذ ركبتيه بيديه وتفريج اصابعه لحديث انس اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك قوله وتكبير السجود لما روينا قال الشارح ولو قال وتكبير السجود والرفع منه كان اولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع نفسه سنة انتهى لكن استفادة الحكمين من قوله والرفع منه محل نظر لانه ان قرئ بالرفع افاد سنية اصل الرفع وان قرئ بالجر افاد سنية التكبير عند الرفع واما استفادتهما منه فلا وروي عن ابي حنيفة ان الرفع منه فرض ووجه الظاهر ان المقصود الانتقال وهو يتحقق بدونه بان يسجد على وسادة ثم تنزع ويسجد على الارض ثانيا قال الشارح ولكن لا يتصور هذا الا على قول من لا يشترط الرفع حتى يكون اقرب الى الجلوس قوله وتسبيحه ثلاثا لقوله عليه السلام اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا قوله ووضع يديه وركبتيه يعني حالة السجود وسياتي الكلام عليه قوله وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة وتقدم ان مقتضى الدليل وجوبهما وفي قوله القومة نوع اشكال فانه قد ذكر فيما تقدم من قريب ان الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون تكرارا كذا ذكره الشارح وقد يقال انه اراد بالقومة القومة من السجود فلا تكرار والقومة خلاف الجلسة كما لا يخفى قوله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول عامة السلف والخلف وقال الشافعي انها فرض تبطل الصلاة بتركها وقد نسب قوم من الاعيان الامام الشافعي في هذا الى الشذوذ ومخالفة الاجماع منهم ابو جعفر الطحاوي وابو بكر الرازي وابو بكر بن المنذر والخطابي والبغوي وابن جرير الطبري وهذه عبارته اجمع جميع المتقدمين والمتاخرين من علماء الامة على ان الصلاة عليه غير واجبة في التشهد ولا سلف للشافعي في هذا القول ولا سنة يتبعها انتهى فان تم هذا كان الاجماع هو الدليل على السنية لكن تعقب غير واحد دعوى الاجماع بعدم التمام لان عن بعض الصحابة وبعض التابعين ما يوافق قول الشافعي وانما موجب الامر في قوله تعالى صلوا عليه فهو افتراضها في العمر مرة واحدة في الصلاة او خارجها لان الامر لا يقتضي التكرار وسياتي كيفيتها واحكامها ان شاء الله تعالى قوله والدعاء اي لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لما في صحيح مسلم ثم يتخير من المسالة ما شاء ولما رواه الترمذي وحسنه مرفوعا عن ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات بناء على ان المراد بدبرها ما قبل الفراغ منها كما ذكره بعضهم اي الوقت الذي يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شيء منه ومتصل به وقد يراد بدبر الشيء وراءه وعقبه كما نصوا عليه ايضا فيكون

حينئذ

حينئذ المراد بدبرها الوقت الذي يلي وقت الخروج منها لكن عندنا السنة مقدمة على الدعاء الذي هو عقب الفراغ قوله ونظره الى موضع سجوده اي في حال القيام واما في حالة الركوع فالى ظهر قدميه وفي سجوده الى ارنبته وفي قعوده الى حجره وعند التسليمة الاولى الى منكبه الايمن وعند الثانية الى منكبه الايسر لان المقصود الخشوع قوله وكظم فمه عند التثاؤب اي امساك فمه والمراد به سده لقوله عليه الصلاة والسلام التثاؤب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع وفي الظهيرية فان لم يقدر غطاه بيده او كمه للحديث قوله واخراج كفيه من كميه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبه بالجبابرة وامكن من نشر الاصابع الا لضرورة برد ونحوه قوله ودفع السعال ما استطاع لانه ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر تفسد صلاته فيجتنبه ما امكن قوله والقيام حين قيل حي على الفلاح لانه امر به فيستحب المسارعة اليه اطلقه فشمل الامام والماموم ان كان الامام بقرب المحراب والا فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام وهو الاظهر وان دخل الامام من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه وهذا كله اذا كان المؤذن غير الامام فان كان واحدا واقام في المسجد فالقوم لا يقومون حتى يفرغ من اقامته كذا في الظهيرية قوله وشروع الامام مذ قيل قد قامت الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة للمؤذن على الشروع معه ولهما ان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل لانهم قالوا المتابعة في الاذان دون الاقامة كذا ذكره الشارح وفيه نظر لما نقلناه في باب الاذان ان اجابة الاقامة مستحبة وفي الظهيرية ولو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا باس به في قولهم جميعا

فصل

هو في اللغة فرق ما بين الشيئين وفي الاصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب قوله فاذا اراد الدخول في الصلاة كبر اي تكبيرة الافتتاح قائما كما قدمناه وتقدم انه يكون شارعا بالنية عند التكبير لا به وان العاجز عن النطق لا يلزمه تحريك اللسان على الصحيح ومن سنن التكبير حذفه كما في البدائع والمحيط قوله ورفع يديه حذاء اذنيه لما رويناه ولما رواه الحاكم وصححه عن انس قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر فحاذى بابهاميه اذنيه وما ورد في حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه الى منكبيه فمحمول على حالة العذر حتى كانت عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتاء كما اخبر به وائل بن حجر رضي الله عنه على ما رواه الطحاوي عنه والمراد بما روينا رؤوس الاصابع بالثاني الاكف والارساغ عملا بالدلائل بالقدر الممكن كما في البدائع واعتمده في فتح القدير اطلقه فشمل الرجل والمراة قالوا الرجل

وابلغ

حكم رفعها في ظاهر الرواية وروي الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل فيه لان كفيها ليستا
بعورة وروي ابن مقاتل انها ترفع حذا منكبيها لانه استر لها وصححه في الهداية
ولا فرق بين الحرة والامة على الروايتين والمراد بالمحاذاة ان يمس بابهاميه شحمتي
اذنيه كما ذكره في النقاية ولم يبين المصنف وقت الرفع لانه عبر بالواو وهي
لمطلق الجمع وفيه ثلاثة اقوال القول الاول انه يرفع مقارنا للتكبير وهو المروي
عن ابي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وقاضي خان وصاحب
الخلاصة والتحفة والبدائع والمحيط حتى قال البقالي هذا قول اصحابنا جميعا ويشهد
له المروي عنه عليه السلام انه كان يكبر عند كل خفض ورفع وما رواه ابو داود انه
صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه مع التكبير وفسر قاضي خان المقارنة بان تكون
بدايته عند بدايته وختمه عند ختمه القول الثاني وقته قبل التكبير ونسبه
في المجمع الى ابي حنيفة ومحمد وفي غاية البيان الى عامة علمائنا وفي المبسوط الى
اكثر مشايخنا وصححه في الهداية ويشهد له ما في الصحيحين عن ابن عمر قال
كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه
ثم كبر القول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه ورجح في
الهداية ما صحح بان فعله نفي الكبرياء عن غيره تعالى والنفي مقدم على الاثبات
كلمة الشهادة واورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره ورد بانه لم يدع لزومه
في غيره وانما الكلام في الاولوية وفي الاقوال الثلاثة رواية عنه عليه السلام فيونس
بانه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ويترجح من بين افعاله هذه تقديم الرفع
بالمعنى المذكور مع على معنى قبل لان الحروف تنوب بعضها عن بعض وحمل ثم في
قوله ثم رفع على الواو لان الحروف ينوب بعضها عن بعض وقد يقال ان تقديم
النفي في كلمة الشهادة ضرورة لانه لا يمكن التكلم بالنفي والاثبات معا بخلاف
ما نحن فيه ورواية انه كان يرفع مع التكبير نص محكم في المقارنة ورواية
انه كان يرفع ثم يكبر وعكسه يجوز ان يكون فيه ثم بمعنى الواو وهو يصدق على
القران كما ترتيب فيحمل على القران جمعا بين الروايات وانما لم يعكس لان
المحكم راجح على المحتمل كذا في شرح المنية وفيه بحث لان كلمة ثم موضوعة
للترتيب مع التراخي واستعمالها بمعنى الواو مجاز فهي ظاهرة في معناها كما
ان مع ظاهرة في القران وتكون بمعنى بعد مجازا كما في قوله تعالى ان مع
العسر يسرا وكما في قوله انت طالق ثنتين مع عتق مولاك كما ذكروه في
باب الطلاق فليست محكمة كما توهم فالمعارضة بين الروايات ثابتة فالترجيح
بالمعنى المذكور لما ذكره واما التشبيه بكلمة الشهادة فهو من باب التمثيل لا التنبيه
المصطلح عليه ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم ياتِ به لفوات
محله وينبغي ان ياتي به على القول الثالث كما لا يخفى وان ذكره في اثناء التكبير
رفع لانه لم يفت محله وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعهما قدر ما يمكن

فان

وتشهد له ما في صحيح مسلم انه عليه السلام كان اذا كبر ثم رفع يديه

الاخرى

وان امكنه رفع احداهما دون الاخرى رفعها وان لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون
رفعهما كذا ذكره الشارح رحمه الله تعالى قوله ولو شرع بالتسبيح او بالتهليل او
بالفارسية صح مشروع في المراد بتكبيرة الافتتاح فافاد ان المراد بها كل لفظ هو ثناء
خالص دال على التعظيم وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بالفاظ مشتقة من التكبير
وهي خمسة الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله الكبير الله اكبر الله الكبار كما في الخلاصة
الا اذا كان يحسن التكبير او لا يعلم ان الشروع في الصلاة يكون به لحديث وتحريمها
التكبير وهو حاصل بهذه الالفاظ لان افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء ولهما
ان التكبير لغة التعظيم وهذه الالفاظ موضوعة له خصوصا الله اعظم فكانت تكبيرا
وان لم تكن بلفظ التكبير المعروف وفي البدائع والدليل على ان قوله الله اكبر
والرحمن اكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله
الاسماء الحسنى ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن او باسم الرحيم فكذا هذا
ثم غاية ما هنا ان الثابت بالنص ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم ولفظ
التكبير يثبت بالخبر فيجب العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره لمن يحسنه
كما قلنا في قراءة القران مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل ذكره
في الكافي وهذا يفيد الوجوب وهو الاشبه للمواظبة التي لم تقترن بترك
فعلى هذا ما ذكره في التحفة والذخيرة والنهاية من ان الاصح انه يكره
الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة فالمراد كراهة التحريم لانها في
رتبة الواجب من جهة الترك فعلى هذا يضعف ما صححه السرخسي من ان
الاصح انه لا يكره مستدلا بما روي عن مجاهد قال كان الانبياء
يفتتحون الصلاة بلا اله الا الله ونبينا من جملتهم وهذا على تقدير صحته
فالمراد غير نبينا صلى الله عليه وسلم بدليل نقل المواظبة عنه على لفظ التكبير
ويضعف ايضا ما ذكره المصنف في المستصفى من ان مراعاة لفظ التكبير
في الافتتاح واجبة في صلاة العيد بخلاف سائر الصلوات لما علمت انها
واجبة في الكل والظاهر انه مبني على تصحيح السرخسي بدليل ما ذكره في
الكافي واراد المصنف بالتسبيح والتهليل ما ذكرنا من اللفظ الدال على
التعظيم لا خصوص سبحان الله والحمد لله فافاد باطلاقه انه لا فرق بين
الاسماء الخاصة او المشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم اكبر او اجل كما نص
عليه في المحيط والبدائع والخلاصة وصرح في المجتبى بانه الاصح
وافتى به المرغيناني فما في الذخيرة عن فتاوى الفضلي انه لا يصير شارعا
بالرحيم ضعيف وتبين في شرح المنية بانه لا يقترن به ما يفسد الصلاة
لما اذا اقترن به ما كان كذلك فلا يصير شارعا اتفاقا كقوله اللهم
بالمعدوم والموجود او باحواله للخلق كما ان القول بانه لا يجوز بكل اسم
مشترك مقيد بما اذا لم يقترن بما يزيل الاشتراك اما اذا اقترن بما يزيله فلا

يفسد الصلاة كقوله القادر على كل شي والرحيم بعباده وعالم الغيب والشهادة فينبغي
ان يصير شارعا باتفاقهم على قولهما انه اثنى واشار بذكر التسبيح والتهليل الى انه لا
يصير شارعا الا بجملة تامة فلا يصير شارعا بالمبتدا وحده كالله او اكبر وهو ظاهر
الرواية كما نقله في التجريد وعلل له بان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم
على المعظم فلابد من الخبر ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفردا او خبرا
لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضي خان في فتاواه
بين الفاظ فقال ~~لو قال~~ الله او الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال الكبير او الا
كبر او قال اكبر لا يصير شارعا كذا في فتح القدير كان الفرق الاختصاص في الا
طلاق وعدمه وفائدة الاختلاف تظهر في مسايل منها ان الحايض اذا طهرت
على عشرة في الوقت ما يسع الاسم الشريف فقط لا تجب تلك الصلاة عليها
على ظاهر الرواية وتجب على تلك الرواية ومنها انه ينبغي فيما اذا ادرك
الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله كان في
ركوعه انه يكون شارعا على رواية الحسن لا على الظاهر لكن الذي في الخانية
والخلاصة انه لا يكون شارعا ثم حكيا غيره فكانهما بنياه على القول
المختار ومنها ما لو وقع قوله الله مع الامام واكبر قبله لا يكون شارعا
على الظاهر واما اذا شرع بالفارسية فانما يصح لما بيناه من ان التكبير
هو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان وليس الاصل في النصوص التعليل
فلا يعدل عنه الا بدليل فهو كالايمان فانه لو امن بغير العربية جاز اجما
لحصول المقصود وكذا التلبية في الحج والسلام والتسمية عند الذبح بها يجوز
كما سياتي ومحمد مع ابي حنيفة في العربية حتى يصير شارعا بغير لفظ
التكبير من العربية حيث دل على التعظيم ومع ابي يوسف في الفارسية حتى
لا يكون شارعا في الصلاة بها حيث كان يحسن العربية وعلى هذا الخلاف
الخطبة والقنوت والتشهد وفي الاذان بغير المتعارف قوله كما لو قرا
بها عاجزا اي لو قرا بالفارسية حالة العجز عن العربية فانه يصح وهذا بالا
تفاق قيد بالعجز لانه لو كان قادرا فانه لا يصح اتفاقا على الصحيح وكان
ابو حنيفة اولا يقول بالصحة نظرا الى عدم اخذ العربية في مفهوم
القران ولذا قال تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا فانه يستلزم تسميته قرانا
ايضا لو كان اعجميا ثم رجع عن هذا القول فوافقهما في عدم الجواز وهو
الحق لان المفهوم من القران باللام انما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب
بقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران واما قران المنكر فلم يعهد فيه
نقل عن المفهوم اللغوي فيتناول كل مقروء وما قيل ان النظم مقصود للا
عجاز وحالة الصلاة المقصود من القران فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون
النظم لازما فيها فمردود لانه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب

بالعربي وهذا التعليل يجوز بغيرها والكلام في هذه المسئلة كثير اصولا وفروعا
والتقييد بالفارسية وغيرها سواء عندكان مراده من الفارسية غير العربية ولا يجوز
بالتفسير اجماعا لانه كلام الناس وفي الهداية والخلاف في الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف
في عدم الفساد حتى اذا قرا معه بالعربية قدر ما يجوز به الصلاة جازت صلاته وفي
فتاوى قاضي خان انها تفسد عندهما والتوفيق بينهما يحمل ما في الهداية على ما اذا كان
ذكرا او تنزيها ويحمل ما في الفتاوى على ما اذا كان المقروء من مكان القصص والامر
والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في انه لا يكتفى بها ولا تفسد وفي اصول شمس
الايمة ان الصلاة تفسد بها فيحمل الاول على ما اذا ذكر والثاني على ما اذا كان غير
ذكر كما بيناه في كتابنا المسمى بلب الاصول قوله او ذبح وسمى بها يعني يصح اتفاقا
لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل باي لسان كان قوله لا باللهم اغفر لي اي لا
يكون شارعا في الصلاة ولا مسميا على الذبيحة بقوله اللهم اغفر لي لانه ليس بثناء
خالص بل مشوب بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا قيد به لانه لو قال اللهم اختلفوا فيه والصحيح
الجواز كذا في المحيط والخلاف مبني على معناه فعند سيبويه والبصريين معناه
يا الله والضمة فيه هي الضمة التي بني عليها المنادى والميم المشددة في اخره
عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع بينه وبين حرف النداء الا لضرورة لئلا يلزم الجمع
بين العوض والمعوض ويصح الشروع بيا الله كما في منية المصلي ولم يحك فيه
خلافا فكذا ما كان بمعناه وعند الكوفيين معناه يا الله امنا بخير اي اقصدنا به
فحذف حرف النداء والجملة اختصارا لكثرة الاستعمال فابقيت ضمة الهاء على ما كانت
عليه وعوضت بالميم المشددة عن الجملة ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها
ليست بعوض عنه وقد رد هذا القول بقوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا
هو الحق من عندك الاية لانه لا يسوغ ان يقال يا الله امنا بخير ان كان هذا
هو الحق من عندك فامطر الاية فلا جرم ان صحح المشايخ القول بالصحة وذكر في
شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام ان فيه قولا ثالثا وهو ان الميم المشددة كناية
عن اسماء الله تعالى قال فهذا يوجب ان يصح الشروع به ايضا اتفاقا ويشهد له
قول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا الله بجميع اسمايه ولهذا قيل انه الاسم
الاعظم واشار الى انه لو قال اللهم ارزقني او قال استغفر الله او اعوذ بالله
او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله فانه لا يصير شارعا كما في المنية ولو قال
بسم الله الرحمن الرحيم ففي المبتغى والمجتبى يجوز وفي الذخيرة لا يجوز معللا
بان التسمية للتبرك فكانه قال بارك لي في هذا الامر وظاهر كلام الشارح
ترجيحه وفي شرح المنية انه الاشبه وينبغي ترجيح الجواز لانه ذكر خالص وبدليل
التسمية على الذبيحة مع اشتراط الذكر الخالص فيها لقوله تعالى فاذكروا اسم
الله عليها صواف اي خالصا قوله ووضع يمينه على يساره تحت سرته
كما قدمناه ولم يذكر كيفية الوضع لانها لم تذكر في ظاهر الرواية واختلف

فيها والمختار انه يأخذ رسغها بالخنصر والابهام لانه يلزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس وهذا لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ فكان الجمع بينهما بالدليلين اولى ولم يذكر المصنف ايضا وقت الوضع في ظاهر الرواية وقته كما فرغ من التكبير فهو سنة قيام له قرار فيه ذكر مسنون فيضع حالة الثناء وفي القنوت وتكبيرات الجنازة وقيل سنة القراءة فقط فلا يضع في هذه المواضع واجمعوا انه لا يسن الوضع في القيام المتخلل بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة فيه وبهذا اندفع ما في فتح القدير من ان الارسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي ان ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بان التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع انه قلما يقع التسميع الا في القيام حالة الجمع بينهما انتهى لما علمت ان لا الاسم انما هو في قيام له قرار وفي القنية لو ترك التسميع حتى استوى قايما لا ياتي به كما لو لم يكبر حالة الانحطاط حتى ركع او سجد تركه ثم انا نحفظ هذا ويراعي كل شي في محله انتهى وهو صريح في ان القومة ليس فيها ذكر مسنون ذكر في شرح منية المصلي ان شيخ الاسلام ذكر في شرح كتاب الصلاة انه يرسل في القومة التي بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع انه على قولهما يعتمد فان في هذا القيام ذكرا مسنونا وهو القيام التسميع او التحميد وعلى هذا مشى صاحب الملتقط انتهى وهو ما عزله بعينه المحقق انفا وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم اتفاق ابي حنيفة وصاحبيه على الصحيح وصحح في البدايع جواب ظاهر الرواية مستدلا بقوله صلى الله عليه وسلم انا معاشر الانبياء امرنا ان نضع ايماننا على شمايلنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم الا ما خص بدليل وذكر انه لا يضع في تكبيرات العيد وعند بعضهم انه سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل وحكى في البدايع اختلاف المشايخ في الوضع فيما بين التكبيرات قوله مستفتحا هو حال من الواضع اي يضع قايلا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وقد تقدم انه سنة ورواية الجماعة انه كان صلى الله عليه وسلم يقوله اذا افتتح الصلاة اطلقه فافاد انه ياتي به كل مصل اماما كان او ماموما او منفردا لكن قالوا المسبوق لا ياتي به اذا كان الامام يجهر بالقراءة للاستماع وصححه في الذخيرة ثم سبحان في الاصل مصدر كغفران وهو لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله وجوبا بمعنى سبحانك اسبحك تسبيحا اي انزهك تنزيها وقيل اعتقد نزاهتك عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك اي بحمدك فهو في المعنى عطف الجملة على الجملة لحذف الثانية كالاولى وابقى حرف العطف داخلا على متعلقها مرادا به الدلالة على الحالية من الفاعل فهو في موضع نصب على الحال منه فكان انما ابقي ليشعر بانه قد كان هنا جملة طوي ذكرها ايجازا على انه لو قيل بحمدك بلا حرف العطف كان

جايزا

جايزا صوابا كما روي عن ابي حنيفة لانه لا يخل بالمعنى المقصود والحاصل انه نفى بقوله سبحانك صفات النقص واثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات الكمالية ومن هنا يظهر وجه تقديم التسبيح على التحميد وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ذكره القاضي البيضاوي ولعل المعنى والله اعلم تكاثر خيور اسمايك الحسنى وزادت على خيور ساير الاسماء لدلالتها على الذات السبوحية القدسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى اسنى وتعالى جدك اي ارتفع عظمتك او سلطانك او غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدا بالتنزيه الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترقيا في الثناء على الله عز وجل من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وساير الافعال وهو الانفراد بالالوهية وما يختص به من الاحدية والصمدية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شي عليم واشار المصنف الى انه لا يزيد على الاستفتاح فلا ياتي بدعا التوجه وهو وجهت وجهي لا قبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد ونص في البدايع على ان عن ابي يوسف روايتين في رواية التسبيح على التوجه وصححه الزاهدي وفي رواية ان شا قدمه وان شا اخره وقد روى البيهقي عن جابر مرفوعا انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وهو محمول على النافلة لان مبناها على التوسع ويدفعه ما رواه ابن حبان في صحيحه كان اذا قام الى الصلاة المكتوبة يجمع بينهما ومنهم من اجاب بانه كان في اول الامر يدل عليه ان عمر رضي الله عنه جهر بالتسبيح فقط ليقتدي الناس به ويتعلموه فهو ظاهر في انه وحده هو الذي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم اخر الامر في الفرايض وفي منية المصلي وان زاد وجل ثناوك لا يمنع وان سكت لا يومر به وفي الكافي انه لم يذكر في المشاهير وفي البدايع ان ظاهر الرواية الاقتصار على المشهور فالحاصل ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا الى المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى ثم اعلم انه يقول في دعا التوجه وانا من المسلمين ولو قال وانا اول المسلمين اختلف المشايخ في فساد صلاته والاصح عدم الفساد وينبغي ان لا يكون فيه خلاف لما ثبت في صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما وتعليل الفساد بانه كذب مردود لانه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا واذا كان مخبرا فالفساد عند الكل قوله ويتعوذ سرا اي قال المصلي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير وهو المختار عندنا وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه هو المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ما اختاره في الهداية من ان الاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القران يعني لان المذكور فيه فاستعذ بصيغة الامر من الاستعاذة واستعيذ مضارعها فيتوافقان بخلاف اعوذ فانه من العوذ لا من الاستعاذة واستعيذ جوابه كما في فتح القدير ان لفظ استعيذ طلب العوذ وقوله اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه اما قربه من

لفظه فهو ردّ في البدايع ولا ينبغي ان يزيد عليه ان الله هو السميع العليم يعني كما هو اختيار
نافع وابن عامر والكسائي لان هذه الزيادة من باب الثنا وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل
الثنا وقد قدم المصنف انه سنة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم اي اذا اردت قراءة القرآن فاطلق المسبب على السبب وانما لم يكن واجبا بظاهر
الامر لان السلف اجمعوا على سنيته كما نقله المصنف في الكافي ولم يبين سند الاجماع
الذي هو الصارف للامر عن ظاهره وعلى القول بانه لا يحتاج الى سند بل يجوز ان يخلق
الله لهم علما ضروريا يستفيد وبه الحكم فلا اشكال وروي عن ابن ابي شيبة عن
ابراهيم النخعي عن ابن مسعود اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وامين وربنا لك
الحمد قوله سواء عايد الى الاستفتاح والتعوذ قوله للقراءة فيأتي به المسبوق
لا المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيدين يعني ان التعوذ سنة القراءة فيأتي به
كل قاري للقرآن لانه شرع بها صيانة لها عن وسواس الشيطان فكان تبعا وهو قول ابي حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف هو تبع الثنا وفايدة الخلاف في ثلاث مسايل احدها انه لا ياتي به
المقتدي عندهما لانه لا قراءة عليه ويأتي به عنده لانه يأتي بالثنا ثانيها ان الامام يأتي
بالتعوذ بعد تكبيرات الزوايد في الركعة الاولى عندهما ويأتي به الامام والمقتدي
بعد الثنا قبل التكبيرات عنده ثالثها ان المسبوق لا يأتي به في الحال ويأتي به اذا قام
الى القضا عندهما وعنده يأتي به مرتين عند الدخول بعد الثنا وعند القراءة وقد ذكر
صاحب الهداية وجماعة الخلاف بين الصاحبين وابي يوسف وفي عامة النسخ
كالمبسوط والمنظومة وشروحها بين ابي يوسف ومحمد ولم يذكر قول ابي حنيفة
بل ذكر ابو الليث رواية عن محمد كما عن ابي يوسف كذا والله اعلم صحح صاحب الخلاصة
قول ابي يوسف انه تبع للثنا واشار المصنف الى ان محل التعوذ بعد الثنا ومقتضاه
انه لو تعوذ قبل الثنا اعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى انه لو نسي التعوذ
فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لفوات المحل وقيدنا بقراءة القرآن للاشارة الى ان التلميذ لا
يتعوذ اذا قرأ على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع
الا عند قراءة القرآن او في الصلاة وفيه نظر ظاهر وقد قدمنا ان المسبوق يأتي بالثنا
الا اذا كان امامه يجهر بالقراءة ويأتي به ايضا اذا قام الى قضا ما سبق به وان
ادرك الامام في الركوع يتحرى ان كان اكبر رأيه انه لو اتى به ادرك الامام في
شي من الركوع يأتي به قايما والا يتابع الامام ولا يأتي بالثنا في الركوع لفوات محله
فانه محل التسبيحات وانما يأتي بتكبيرات العيد فيه دون تسبيحاته لانه لا يفوتها
دونها وكذا لو ادرك المسبوق الامام في السجدة فهو كالركوع واذا لم يدرك الامام
في الركوع والسجود لا يأتي بها لانه انفراد عن الامام بعد الاقتدا بزيادة لم يعتد
بها وان كانت غير مفسدة لان زيادة ما دون الركعة غير مفسدة وان ادرك
امامه في القعدة فانه لا يأتي بالثنا بل يكبر للافتتاح ثم للانحطاط ثم يقعد وقيل
يأتي بالثنا وينبغي ان يفصل كما في الركوع والسجود وانه لا فرق بين القعدة الاولى

فالثانية

والثانية قوله ويسمي سرا في كل ركعة اي ثم يسمي المصلي بان يقول بسم الله الرحمن الرحيم
هذا هو المراد بالتسمية هنا واما في الوضوء والذبيحة فالمراد منها ذكر الله تعالى والمراد
بالمصلي هنا الامام او المنفرد واما المقتدي فلا دخل له فيها لانه لا يقرأ بدليل انه
قدم انه لا يتعوذ وقد ذكرها المصنف فيما سبق من السنن وهو المشهور عن اهل المذهب
وقد صحح الزاهدي في شرحه وفي القنية وجوبها في كل ركعة وصرح في باب سجود السهو
بانه يلزمه السهو بتركها وتبعه على ذلك ابن وهبان في منظومته قال وانه الوجه
قول الاكثر والشارح الزيلعي في باب سجود السهو وعلل في البدايع بما يفيد ذلك
قال وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يأتي بها في كل ركعة وهو قول
ابي يوسف ومحمد لان التسمية ان لم تجعل من الفاتحة قطعا بخبر الواحد لكن خبر
الواحد يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملا فيجب لزوم قراءة الفاتحة يلزمه
قراءة التسمية احتياطا انتهى وهذا كله ضعيف لان المواظبة لم تثبت لما في
مسلم عن انس صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان
فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وان كان قد اجاب عنه ايمتنا بان لم
يرد نفي القراءة بل السماع للاخفا بدليل ما رواه احمد عنه فكانوا لا يجهرون ببسم
الله الرحمن الرحيم وهو دليل على الاخفا بها ولولا التصريح بلزوم السهو بتركها
لقلت ان الوجوب في كلامهم بمعنى الثبوت اطلق فشمل الصلاة الجهرية
والسرية فما في منية المصلي من ان الامام اذا جهر لا يأتي بها واذا خافت يأتي بها
غلط فاحش مخالف لكل الروايات وقوله في كل ركعة اي في ابتدا كل ركعة
فلا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة مطلقا عندهما وقال محمد تسن
اذا خافت لا ان جهر وصحح في البدايع قولهما والخلاف في الاستنان اما عدم
الكراهة فمتفق عليه ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى بانه ان سمى بين الفاتحة
والسورة كان حسنا عند ابي حنيفة سواء كانت تلك السورة المقروءة سرا او جهرا
ورجحه المحقق ابن الهمام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها اية من الفاتحة
وما في القنية من انه يلزمه سجود السهو بتركها بين الفاتحة والسورة فبعيد
جدا كما ان قول من قال لا يسمي الا في الركعة الاولى قول غير صحيح بل قال
الزاهدي انه غلط على اصحابنا غلطا فاحشا وفي ذكر التسمية بعد التعوذ
اشارة الى محلها فلو سمى قبل التعوذ اعادها بعده لعدم وقوعها في محلها ولو
نسيها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمي لاجلها لفوت محلها قوله وهي اية
من القرآن انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة
بيان للاصح من الاقوال كما في المحيط وغيره ورد للقولين الاخرين احدهما
انها ليست قرانا وهو قول بعض مشايخنا لاختلاف العلما والاخبار فيها
فاورث شبهة ثانيهما انها من الفاتحة ومن كل سورة ونسب الى الشافعي ووجه
الاصح اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف وقد تواترت فيه وهو دليل

لا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة مطلقا

نسخة: من كل سورة وان كانت الشبهة في ذلك دون الشبهة الناشية من الاختلاف في كونها اية صح

تواترکونها قرانا فبه اندفعت الشبهة للاختلاف وانما لم يحكم بكفر منكرها لان انكار القطعي لا يوجب الكفر الا اذا لم يثبت فيه شبهة قوية فان ثبتت فلا كما في البسملة فالموجب لتكفير من انكر القران انكار ما تواتر كونه قرانا واما البسملة فلما تواترت في المصحف ثبتت قرانيتها ولم يتواتر كونها قرانا في الاوائل فلم يكفر جاحدها فالتواتر المعتبر في القران تواتره في محله والمعتبر في التكفير تواتر كونه قرانا وبهذا اندفع ما قيل من الاشكال في التسمية وهو انها ان كانت متواترة لزم تكفير منكرها ولم يقولوا بكفر منكرها فان لم تكن متواترة فليست قرانا واشار بقوله اية الى انها في القران اية واحدة يفتتح بها كل سورة وعند الشافعية ايات في السور والخلاف في غير البسملة التي في سورة النمل اما هي فبعض اية اتفاقا ومما استدل به لنا حديث قسمت الصلاة بيني وبين عبدي فاذا قال الحمد لله الى اخره فانه لم يذكر البسملة فدل على انها من الفاتحة وحديث عد سورة الملك ثلاثين اية وهي ثلاثون دونها فالكلام في البسملة طويل بين الائمة واستفيد من كلام المصنف انه يحرم قراءتها على الجنب والحائض وقيده في المحيط وغيره بان يقرا على قصد القران ومقتضى كونها قرانا ان تحرم على الجنب الا اذا قصد الذكر او التيمن وفي المجتبى الاصح انها اية في حق حرمتها على الجنب لا في حق جواز الصلاة بها فان فرض القراءة ثابت بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة وكذا في المحيط قوله وقراءة الفاتحة وسورة او ثلاث ايات اي وقرا المصلي اذا كان اماما او منفردا على وجه الوجوب ما ذكر وهما واجبتان للمواظبة لكن الفاتحة اوجب حتى يومر بالاعادة بتركها دون السورة كذا ذكره الشارح وقد تبع فيه القنية وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب اتفاقا وبترك الواجب يثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم يجب اعادتها فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة اكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والاكدية لا تظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب المتاكد وانما تظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك كما قدمناه والثلاث ايات قصار تقوم مقام السورة في الايجاب تكن اهنا وكذا الاية الطويلة تقوم مقامها فاذا نقص عن ثلاث قصار او اية طويلة فقد ارتكب كراهة التحريم لترك الواجب فاذا اتى بها خرج عن كراهة التحريم فاذا قرا القدر المسنون كما سياتي فقد خرج عن كراهة التنزيه ايضا والا فقد ارتكبها كما صرح به في شرح منية المصلي فمن قال يخرج عن الكراهية فاذا قرا الواجب اراد التحريمية ومن قال لا يخرج عنها اراد التنزيهية قوله فامن الامام والماموم سرا لحديث اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه الشيخان وهو صريح مفيد في تامينهما لكن في حق الامام بالاشارة لانه لم يستق له النص وفي حق الماموم بالعبارة لانه

ليست

منهما

سيق لاجله ولهذا تضعف رواية الحسن عن ابي حنيفة ان الامام لا يومن وروى ابو داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال امين وخفض بها صوته وقول المصنف وامن المصلي او الجميع كما في الحاوي القدسي كان اولى ليشمل المنفرد فانه يومن ايضا لرواية مسلم اذا قال احدكم في الصلاة امين الحديث قال عبد الحق في هذه الرواية اندرج المنفرد واطلق في اخفائها فشمل الصلاة الجهرية والسرية وكل مصل لكن اختلفوا في تامين الماموم اذا كان الامام في السرية وسمع الماموم تامينه منهم من قال يقول كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة به بعد الاتفاق على انها ليست من القران وفي امين اربع لغات افصحهن واشهرهن امين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف ومعناه استجب وقد علم بما ذكرنا ان الماموم لا يقولها الا اذا سمع قراءة الامام لا مطلقا فليس هو كالامام مطلقا كما هو ظاهر المختصر والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد فالاوليان مشهورتان والاخيرتان حكاهما الواحدي في اول البسيط ولهذا كان المفتى به عندنا انه لو قال امين بالتشديد لا تفسد لما علمت انها لغة ولانه موجود في القران ولان له وجها كما قال الحلوائي ان معناه ندعوك قاصدين لاجابتك لان معنى امين قاصدين وانكر جماعة من مشايخنا كونها لغة وحكم بفساد الصلاة ومن الخطا في استعمالها امين بالتشديد مع حذف اليا مقصورا وممدودا ولا يبعد فساد الصلاة فيهما قوله وكبر بلا مد وركع لما في الصحيحين عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس ومعنى قوله بلا مد حذفه من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير جزم وحاصله الامساك عن اشباع الحركة والتعمق فيها والاضراب عن الهمزة المفرطة وللمد الفاحش وفي المبسوط لو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفران كان قاصدا وكذا لو مد الف اكبر او باءه لا يصير شارعا لان اكبار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولو مد هاء الله فهو خطا لغة وكذا لو مد راءه ومد لام الله صواب وجزم الهاء خطا لانه لم يجئ الا في ضرورة الشعر وقد بحث الاكمل في العناية في قولهم انه اذا مد الهمزة من الله تفسد ويكفر ان تعمده للشك بان الهمزة يجوز ان يكون للتقرير فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد انتهى وفيه نظر لان ابن هشام في المغني قال والرابع التقرير ومعناه حملك المخاطب على الاقرار والاعتراف بامر قد استقر عنده ثبوته او نفيه ويجب ان يليها الشيء الذي يقرر به تقول في التقرير بالفعل اضربت زيدا وبالفاعل اانت ضربت زيدا وبالمفعول ازيدا ضربت كما يجب ذلك في المستفهم عنه انتهى وليس الله اكبر من هذا القبيل

مطلب في بيان التكبير جزم مفصلا

متروح

اذ ليس هنا مخاطب كما لا يخفى لكن ذكر في المطول ان التقرير يقال على التحقيق والثبوت ويقال على حمل المخاطب الى اخره ولعل الاكمل اراد المعنى الاول وقد تبع المصنف القدوري في التعبير بالواو في قوله وركع المحتمل للمقارنة وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوي وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح لئلا يخلوا حالة الانحنا عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين قال بعضهم يسن التكبير عند الخرور وابتداوه عند اول الخرور وفراغه عند الاستوا كذا في الخلاصة وليس هو موافقا لما في الجامع لانه لا يلزم منه ان يكون فراغه عند الاستوى او في الخلاصة ويركع حين يفرغ من القراة وهو منتصب هذا هو المذهب الصحيح انتهى واحترز به عما حكاه في منية المصلي عن بعضهم انه اذا اتم القراة حالة الخرور لا باس ان يكون ما بقي من القراة حرفا او كلمة لكن ذكر في المكروهات انها ان يتم القراة في الركوع قوله وركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج اصابعه لما رواه انس من صفة صلاته عليه السلام واشار الى ان التطوع التطبيق المروي عن ابن مسعود منسوخ وهو ان يضم احدى الكفين الى الاخرى ويرسلهما بين فخذيه بما في الصحيحين وفي فتح القدير ويعتمد بيديه على ركبتيه ناصبا ساقيه ولكنا وهما شبه القوس كما تفعل عامة الناس مكروه ذكره في روضة العلما وانما يفرج بينهما لانه امكن من الاخذ بالركب ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ولا الى الضم الا في حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة قوله وبسط ظهره وسوى راسه بعجزه فانه سنة كما صح عنه صلى الله عليه وسلم فلهذا لا يرفع راسه ولا يخفضه وفي المجتبى والسنة في الركوع الصاق الكعبين واستقبال الاصابع للقبلة وسبح فيه ثلاثا اي في ركوعه بان يقول سبحان ربي العظيم ثلاثا لحديث ابن ماجة اذا ركع احدكم فليقل سبحان ربي العظيم ثلاث مرات وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى وفي سنن ابي داود لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وظاهر هذا الامر ر وي عن ابي مطيع البلخي ان التسبيحات ركن لو ترك لا تجوز صلاته كما في الذخيرة والذي في البدايع عنه انه من نقص من الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود لا تجوز صلاته قال وهذا فاسد لان الامر تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح فلا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان انتهى وقد بحث فيه العلامة ابن امير حاج الحلبي بانه لا يتعين العمل بالدليلين في جعل التسبيح سنة بل يكون ذلك ايضا في جعله واجبا والمواظبة الظاهرة من حاله صلى الله عليه وسلم دالة

به متظافران على الوجوب فينبغي اذا تركه سهوا ان يجبر بالسجود واذا تركه عمدا يومر بالاعادة ونقل ابن هبيرة وغيره انه مرة واحدة في كل منهما والتسميع والتحميد وسؤال المغفرة بين السجدتين والتكبيرات واجبة في الرواية المشهورة عن احمد الا انه ان ترك شيئا منها عمدا بطلت صلاته وسهوا لا ويسجد للسهو انتهى وقد يقال انما لم يكن واجبا عندنا لوجود صارف وهو انه عليه السلام لم يذكره للاعرابي حين علمه ولو كان واجبا لذكره له والمواظبة لم تنقل صريحا وهذا الصارف منع من القول بها ظاهرا فلهذا كان الامر للاستحباب كما صرح به غير واحد من المشايخ فعلى هذا فالمراد من الكراهة في قولهم لو ترك التسبيحات اصلا ونقص عن الثلاث فهو مكروه كراهة التنزيه لانها تقابله واختلف في معنى قوله وذلك ادناه فقيل ادنى كمال السنة وقيل ادنى كمال التسبيح وقيل ادنى القول المسنون والاول اوجه وعلى كل فالزيادة على الثلاث افضل ويستحب ان يختم على وتر خمس او سبع او تسع لحديث الصحيحين ان الله وتر يحب الوتر ولا ينبغي للامام ان يطيل على وجه يمل القوم لانه سبب للتنفير وانه مكروه وبهذا قال الاسبيجابي ولو كان اماما يقولها ثلاثا على قول بعضهم وقال بعضهم يقولها اربعا حتى يتمكن المقتدي من الثلاث ولو اطال الركوع لادراك الجاي لا تقربا لله تعالى فهو مكروه وفي الذخيرة والبدايع وغيره قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن ذلك فقال اخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك وقد وهم بعضهم في فهم كلام الامام فاعتقد منه ان يصير المنتظر مشركا يباح دمه فافتى باباحة دمه وهكذا اظن صاحب منية المصلي فقال تخشى عليه الكفر ولا يكفر وكل منهما غلط ولم يرده الامام رحمه الله بل اراد انه يخاف عليه الشرك في عمله الذي هو الريا وانما لم يقطع بالريا في عمله لانه غير مقطوع به لوجود الاحتمال فانه نقل عن الشعبي انه لا باس به وهو قول الشافعي في القديم وقد نهى الله عن الاشراك في العمل بقوله تعالى فمن كان يرجوا لقا ربه الاية والعجب منه ما نقله في المجتبى عن البلخي انه تفسد صلاته ويكفر ثم نقل بعده عن الجامع الاصغر انه ماجور على ذلك لقوله وتعاونوا على البر والتقوى وعن ابي الليث انه حسن وعينه التفصيل بين ان يعرف الجاي فلا او لا فنعم فاشار المصنف الى انه لا ياتي في ركوعه وسجوده بغير التسبيحات وما ورد في السنة من غيرها فمحمول على النوافل تهجدا او غيره ولو رفع الامام راسه قبل ان يتم الماموم التسبيحات فيه روايتان اصحهما وجوب المتابعة بخلاف ما لو سلم قبل ان يتم الماموم المقتدي التشهد فانه لا يتابعه لان قراة التشهد واجبة كذا في فتاوى قاضيخان قوله ثم رفع راسه اي من الركوع وقد تقدم حكم هذا الرفع في عد الواجبات قوله واكتفى الامام بالتسميع والموتم المنفرد بالتحميد لحديث الصحيحين اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ثم بينهما

المستحب

لو اطال الركوع لادراك الجاي لا التقرب به تعالى فهو مكروه

قوله صح

والقسمة ثنائية في الشركة فكان حجة على ابي يوسف ومحمد القايلين بان الامام يجمع بينهما
استدلالا بانه عليه السلام كان يجمع بينهما لان الفرد مقدم على التعدد وحجة على الشافعي
في قوله ان المأموم يجمع بين الذكرين ايضا وحكاه الاقطع رواية عن ابي حنيفة
وهو غريب فان صاحب الذخيرة نقل انه لا ياتي بالتسميع بلا خلاف بين اصحابنا
واما المنفرد ففيه ثلاثة اقوال الاول انه ياتي بالتسميع لا غير وهو رواية
المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وينبغي ان لا يعول عليه ولم ار من صححها الثاني
انه ياتي بالتحميد لا غير وصححه المصنف في الكافي وقال في المبسوط هو الاصح
وعليه اكثر المشايخ واختاره الحلواني والطحاوي لان التسميع حث من خلفه على
التحميد وليس معه احد ليحثه عليه فلا ياتي بالتسميع الثالث الجمع بينهما وصححه
صاحب الهداية وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد واختاره صاحب المجمع
لانه قد صح من فعله عليه السلام انه كان يجمع بينهما ولا يجد والحال في حمل لكنا
كذا في المستصفى وذكر في الفوائد الحميدية انها للسكتة والاستراحة له سوى
حالة الانفراد توفيقا بينه وبين القول الثابت في الصحيحين في حق الامام والمأ
موم وقيده في غاية البيان بانفراده بصلاة النفل لانه كان مواظبا على
الجماعة في الفرض وحيث اختلف التصحيح كما رايت فلابد من الترجيح فالمرجح
من جهة المذهب ما في المتن لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضي خان
في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية وفي القنية اما المنفرد
يقول سمع الله لمن حمده فاذا استوى قائما قال ربنا لك الحمد في الجواب
الظاهر وهو الصحيح انتهى وفي جامع التمرتاشي فان لم ياتي بالتسميع في
حالة الرفع لم ياتي به حالة الاستواء وقيل ياتي بهما والمراد بالتسميع سمع الله
لمن حمده ومعناه قبل الله حمد من حمده وقيل اجاب وقيل غفر له كما في المجتبى
والمراد بالتحميد واحد من اربعة الفاظ افضلها اللهم ربنا ولك الحمد كما في
المجتبى والمراد بالتحميد ويليه اللهم ربنا لك الحمد ويليه ربنا ولك الحمد ويليه
للعروف ربنا لك الحمد فما في المحيط من افضلية الثاني محمول على افضليته
على ما بعده لا على الكل كما لا يخفى لما صرحوا به من ان زيادة الواو توجب
الافضلية واختلفوا فيها فقيل زايدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك
ولك الحمد واعلم ان المفهوم من المتن انه لا يكبر حال الارتفاع وهو الموافق
لما ذكر في خزانة الفقه ان تكبيرات فرايض اليوم والليلة اربع وتسعون
وانما يستقيم هذا اذا لم يكن عند الرفع تكبير لكن ذكر في المحيط وروضة
الناطفي انه يكبر حالة الارتفاع لما روي انه عليه السلام وابا بكر وعمر
وعليا كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع كما رواه الطحاوي ويمكن ان يجاب
عن الحديث بان المراد بالتكبير الذكر الذي فيه تعظيم الله توفيقا كذا في المجتبى
قوله ثم كبر ووضع ركبتيه ثم يديه ثم وجهه بين كفيه بعكس النهوض

ان المقتدي يسمع

ية

كما

كما كان يفعله عليه الصلاة والسلام كما رواه ابو داود ولحديث الترمذي كان عليه السلام
اذا سجد وضع وجهه بين كفيه وافاد انه اذا اراد السجود يضع اولا ما كان اقرب الى
الارض فيضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم انفه ثم جبهته واذا اراد الرفع يرفع اولا
جبهته ثم انفه ثم يديه ثم ركبتيه وهذا كله عند الامكان اما ان كان متخففا فانه
يضع اليدين قبل الركبتين ويقدم اليمنى على اليسرى قوله وسجد بانفه
وجبهته اي سجد عليهما لتحصيل الاكمل لان الانف اسم لما صلب واما ما لان منه فلا يجوز
الاقتصار عليه باجماعهم كما نقله غير واحد والجبهة اسم لما يصيب الارض مما فوق
الحاجبين الى قصاص الشعر حالة السجود وعرفها بعضهم بانها ما اكتنفه الجبينان
واعلم ان المامور به في كتاب الله تعالى انما هو السجود وهو في اللغة يطلق
لطاطاة الراس والانحناء للخضوع والتواضع والتمايل كسجدت النخلة مالت وللتحية
كالسجود لادم تكرمة له كذا في فتح الضيا للحلوم وفي الشريعة وضع بعض الوجه
مما لا سخرية فيه فخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم الراس فلا يجوز السجود
عليها وان كان من عذر بل مع عذر يجب الايماء بالراس ولعله انما قال تعالى يخرون
للاذقان سجدا مع ان الذقن ليس محل السجود لان الساجد اول ما يلقى به الارض
من وجهه الذقن وهو مجمع اللحيين ووضع بعض الوجه يتحقق بالانف كما
بالجبهة فيجوز بالجبهة وحدها اتفاقا على ما عليه الجم الغفير من اهل المذهب
وما في المفيد والمزيد من انه لا يتادى الفرض عندهما الا بوضعهما فخلاف المشهور
عنهما وانما محل الاختلاف في الاقتصار على الانف فعنده يجوز مطلقا وعند
لا يجوز الا من عذر بالجبهة كما صرح به صاحب الهداية والوجه ظاهر
للامام رحمه الله لان المامور به السجود وهو ما قلنا واما في الصحيحين مرفو
امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده الى انفه واليدين
والركبتين واطراف القدمين ولا نكف الثياب والشعر فلا يفيد الافتراض
لانه ظني الثبوت قطعا وظني الدلالة على خلاف فيه بناء على ان لفظ
امرت مستعمل في الوجوب والندب الذي هو الاعم بمعنى طلب مني ذلك
او في الندب او في الوجوب فقولهما بالافتراض مشكل لانه يلزمهما الزيادة على
الكتاب بخبر الواحد وهما يمنعانه في الاصول كابي حنيفة فلذا قال
المحقق بن الهمام فيجعل بعض المتاخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة
لقولهما لم يوافقه رواية ولا القوي من الرواية هذا ولو حمل قولهما
لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف بناء
على حملنا الكراهة منه عليه من كراهة التحريم ولم يخرجا عن الاصول انتهى
فالحاصل انه لا خلاف بينهم في قول الامام بكراهة الاقتصار على الانف المراد
بها كراهة التحريم وهي في مقابلة ترك الواجب وقولهما بعدم الجواز المراد به
عدم الحل وهو كراهة التحريم فالسجود على الجبهة واجب اتفاقا لانه مقتضى الحديث

ها

ه)

والمواظبة المروية في سنن الترمذي كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد مكن جبهته
وانفه بالارض وقال حديث حسن صحيح وكذا في صحيح البخاري لكن هذا يقتضي
وجوب السجود على الانف كالجبهة لان المواظبة المنقولة تعمهما مع ان المنقول في
البدايع والتحفة والاختيار ترك السجود على الانف وظاهر ما في الكتاب يخالفه
فانه قال وكره اي الاقتصار على احدهما سواء كان الجبهة او الانف وهي
عند الاطلاق منصرفة الى كراهة التحريم وهكذا في المنية والمزيد فالقول
بعدم الكراهة ضعيف وخرج بقولنا مما لا تحرية فيه ما اذا وقع قدميه
في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم
والاجلال ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو لم يضع الاصابع اصلا ووضع
ظهر القدم فانه لا يجوز لان وضع القدم بوضع الاصبع واذا وضع قدما ورفع
اخر جاز مع الكراهة من غير عذر كما افاده قاضي خان وذهب شيخ الاسلام
الى ان وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منواله كما سبق هو
الوجوب فيكون الكراهة تحريمية لما سبق من الحديث وذكر القدوري ان وضعهما
فرض وهو ضعيف واما اليدان والركبتان فظاهر الرواية عدم افتراض
وضعهما قال في التجنيس والخلاصة وعليه فتوى مشايخنا وفي منية المصلي
ليس بواجب عندنا واختار الفقيه ابو الليث الافتراض وصححه في العيون ولا
دليل عليه لان القطعي انما افاد وضع بعض الوجه على الارض دون اليدين
والركبتين والظني المتقدم لا يفيد لكن مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب
وقد اختاره المحقق في فتح القدير وهو ان شا الله اعدل الاقوال لموافقته
الاصول وان صرح كثير من مشايخنا بالسنية ومنهم صاحب الهداية وفي المجتبى
سجد على طرف من اطراف جبهته يجوز انتهى وظاهر ما في التجنيس يخالفه
فانه قال اذا وضع من الجبهة مقدار الانف لا يجوز عند ابي حنيفة لان
الانف عضو كامل وهذا المقدار من الجبهة ليس بعضو كامل ولا باكثرها
انتهى الا ان يحمل الطرف على الاكثر كما لا يخفى قوله او كور عمامته
اي كره السجود عليه وهو دورها قال في المغرب كار العمامة وكورها ادارها على راسه
وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كورا كذا في المغرب وهو بفتح الكاف
كما ضبطه ابن امير حاج لحديث الصحيحين كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه
وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط
ثوبه فسجد عليه وذكر البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون
على العمامة والقلنسوة فدل ذلك على الصحة وانما كره لما فيه من ترك نهاية
التعظيم وما في التجنيس من التعليل بترك التعظيم راجع اليه لا الى ترك التعظيم
اصلا فيبطل للصلاة وقد نبه العلامة ابن امير حاج هنا تنبيها حسنا وهو ان
صحة السجود على الكور اذا كان الكور على الجبهة او بعضها اما اذا كان على الراس فقط

يسجد على

وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعيينها ولا انفه على القول بعدم تعينها
فان الصلاة لا تصح لعدم السجود على محله وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن الجواز
والظاهر ان الكراهة تنزيهية لنقل فعله صلى الله عليه وسلم واصحابه من السجود على العمامة
تعليما للجواز فلم تكن تحريمية وقد اخرج ابو داود عن صالح بن حيوان ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم راى رجلا يسجد وقد اعتم على جبهته فحسر عن جبهته ارشادا لما هو الافضل والاكمل
ولا يخفى ان محل الكراهة عند عدم العذر اما معه فلا وفي كلام المصنف اشتباه فانه
جعل الكراهة في الاقتصار على احدهما وفي السجود على الكور واحدة وقد حققنا انها
تحريمية في الاول تنزيهية في الثاني فيراد بالكراهة طلب الكف عن فعلهما طلبا

عن

غير جازم سواء كان في الفعل اثم اولا واشار بالكور الى ان كل حايل بينه وبين الارض
متصل به فان حكمه كذلك يعني الصحة كما لو سجد على فاضل ثوبه او كمه على مكان
طاهر واما الكراهة ففي الذخيرة والمحيط اذا بسط كمه وسجد عليه ان بسط لينفي التراب
عن وجهه كره ذلك لان هذا نوع تكبر وان بسط لينفي التراب عن عمامته او ثيابه
لا يكره لعدمه وفي فتاوى قاضي خان على انه لا باس به ولم يذكر كراهة وفي الزاد ولو سجد
على كمه ان كان ثمة تراب او حصاة لا يكره لانه يدفع الاذى عن نفسه وان لم يكن
جاز ويكره والتوفيق بينهما يحمل ما في الذخيرة على ما اذا لم يخف ضررا وقصد
الترفع فيكره تحريما ويحمل ما ذكره القاضي على ما اذا لم يكن ترفعا ولم يخف اذى
فيكره تنزيها وهي ترجع الى خلاف الاولى وكلمة لا باس غالبا فيما تركه اولى
ويحمل ما في الزاد على ما اذا لم يكن ترفعا وخاف الاذى فيكون مباحا وقيدنا بكون
ما تحته طاهرا لانه لو بسط كمه على نجاسة فالاصح عدم الجواز وقد دل كلامه انه
لو سجد على حايل بينه وبين الارض منفصل عنه فانه يصح بالاولى كالسجادة
والحصير وذكر الاكمل في تقريره ان الاولى للامام ومن يقتدي به كالمفتي ترك
السجادة حتى لا يحمل العوام على انه خرج عليهم بخلافه في الخلوة ومن لا يقتدي
به وحمله البزازي على زمانهم اما في زماننا فالاولى الصلاة عليها لما ان الناس
تهاونوا في امور الطهارة والاصل انه كما يجوز السجود على الارض يجوز على ما هو بمعنى
الارض مما تجد جبهته حجمه وتستقر عليه وتفسيره وجد ان الساجد لو بالغ لا ينسفل
راسه ابلغ من ذلك فيصح السجود على الطنفسة والحصير والحنطة والشعير
والسرير والعجلة ان كانت على الارض لانه يجد حجم الارض بخلاف ما اذا كانت
على ظهر الحيوان لان قرارها حينئذ على الحيوان كالبساط المشدود بين الاشجار
ولو سجد على ظهر رجل ان كان للضرورة بان لم يجد موضعا من الارض
يسجد عليه والمسجود على ظهره في الصلاة جاز وان لم يكن في الصلاة او وجد
فرجة لا يجوز لعدمها وتشدد في الواقعات ان تكون صلاتهما متحدة حتى لو
سجد على ظهر من يصلي صلاة اخرى لا يجوز لعدمها وعليه مشى في الخلاصة وفتح القدير
وشرط في المجتبى شرطا اخر وهو ان يكون المسجود على ظهره ساجدا على الارض

ب

الا الحجم

مطلب
فيما لو سجد على ظهر رجل

فلو سجد على ظهر مصل ساجد على ظهر مصل لا يجوز فالشروط اربعة وفي المحيط فلو سجد
على ظهر الميت وعليه لبد ان وجد حجم اللبد لم يجز لانه سجد على الميت وان لم يجد حجمه
جاز لانه سجد على اللبد ولو سجد على الارز والجاورس او الذرة لا يجوز لعدم استقرار
الجبهة عليها حتى لو كان الارز في الجوالق فانه يجوز لانه يجد الحجم بواسطة الكرباسه
كما ذكر في منية المصلي وان سجد على الثلج ان لم يلبده وكان يغيب وجهه ولا يجد
حجمه لم يجز وان لبده جاز وكذا الذي للحشيش فسجد عليه ان وجد حجمه جاز والا
فلا وكذا التبن والقطن ومن هنا يعلم جواز الصلاة على الطراحة القطن فان
وجد الحجم جاز والا فلا وهكذا الحكم الذي لابد منه في السجود على كور العمامة وطرف
القلنسوة كما صرح به في المجتبى وفي منية المصلي ولو ان موضع السجود ارفع من
موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وان كان اكثر لا يجوز اراد لبنة بخارى
وهي ربع ذراع انتهى وفي التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة
على الارض يجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزيا الى نصير وفيه بحث لان
اسم السجود يصدق بوضع شي من الجبهة على الارض ولا دليل على اشتراط اكثرها
كما قالوا يكفي في القدمين وضع اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى يسجد
على طرف من اطراف جبهته جاز ثم نقل كلام نصير فدل على تضعيفه نعم وضع
اكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجبهة من الارض وعلى تسليم ان الاكثر شرط
فيجب انه اذا كان ما اصاب الحجر والارض يبلغ اكثرها يجوز لا انه لا يعتد بما اصاب
الحجر اصلا كما هو ظاهر كلامهم والله الموفق للصواب وقد يكون الحايل تابعا لا ان
الحايل لو كان بعضه فان كان كفه يجوز على الاصح وان كان فخذه يجوز بعذر لا بغير
على الصحيح وان كان ركبته لا يجوز مطلقا من غير خلاف يعلم لكن ان كان بعذر كفاه
باعتبار ما في ضمنه من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة
وهو لا ياخذ قدر الواجب من الجبهة على ما قدمناه عن التجنيس وفي فتح القدير والذي
ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ قوله وابدا ضبعيه اي اظهر والضبع
بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه كذا في المغرب ولعله المراد هنا الذي
للدليل الاتي ولانه المسنون وذكر في المحيط ان فيه لغتين سكون الباء وضمها
وذكر في ضيا الحلوم مختصر شمس العلوم ان الضبع بالسكون العضد والضبع بالضم
الانثى من الضباع فيتعين للسنة المجذوبة وانما يظهرهما لحديث الصحيحين
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج بين يديه حتى يبدو بياض
ابطيه ولحديث مسلم اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك ثم ان كان
في الصف لا يبديهما حذرا من ايذا جاره بخلاف ما لم يؤد الى الايذاء كما اذا لم
يكن في الصف زحام ذكره في المجتبى وهذا اولى مما ذكره في الهداية
وتبعه في الكافي وتبعهما الشارح من انه اذا كان في الصف لا يجافي بطنه
عن فخذيه لان الايذاء لا يحصل من مجرد المجافاة وانما يحصل من اظهار العضدين

اذا كان موضع السجود ارفع من موضع القدمين بمقدار لبنتين جاز وبغير ذلك لا يجوز (حاشية)

قوله وجافي بطنه عن فخذيه اي باعدهما لحديث مسلم كان اذا سجد جافى بين يديه
حتى لو ان بهيمة ارادت ان تمر بين يديه مرت ولحديث ابي داود في صفة صلاته
عليه الصلاة والسلام واذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شي من فخذيه
والبهيمة تصغير بهمة ولد الشاة بعد السخلة فانه اول ما تضعه امه يكون سخلة
ثم يكون بهمة وهي بصيغة المكبر في صحيح مسلم وسنن ابن ماجة وذكر بعض الحفاظ
ان الصواب التصغير قالوا والحكمة في الابدا والمجافاة ان يظهر كل عضو بنفسه ولا
تعتمد الاعضا بعضها على بعض وهذا ضد ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم
ببعض لان المقصود هناك الاتحاد بين المصلين حتى كانهم جسد واحد ولانه في
الصلاة اشبه بالتواضع وابلغ في تمكين الجبهة والانف من الارض وابعد
هيات الكسالى فان المنبسط يشبه الكلب ويشعر بالتهاون بالصلاة وقلة
الاعتنا بها قوله ووجه اصابع رجليه نحو القبلة لحديث ابي حميد في
الصحيح للبخاري انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش
ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة ونص صاحب الهداية
في التجنيس على انه ان لم يوجه الاصابع نحوها فانه مكروه ثم الظاهر ان
المراد بتوجيهه ولا قابضهما انه لا يثني اصابعه على باطن كفيه يدل عليه ما في صحيح
ابن حبان عن وائل بن حجر انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد ضم اصابعه
فينشر اصابعه من الطي ضاما بعضها الى بعض ومن هنا نص مشايخنا على انه
يضم اصابعه كل الضم في السجود وقيل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه
في السجود فبالضم ينال اكثر قوله وسبح فيه ثلاثا اي في السجود وقد قدمنا
في تسبيحات الركوع قوله والمراة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها لانه استر لها
فانها عورة مستورة ويدل عليه ما رواه ابو داود في مراسيله انه عليه الصلاة
والسلام مر على امراتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى الارض
فان المراة ليست في ذلك كالرجل وذكر الشارح ان المراة تخالف الرجل
في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثدييها ولا
تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها تبلغ رؤوس اصابعها ركبتيها
ولا تفتح ابطيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج اصابعها في
الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن ويقوم الامام وسطهن انتهى
ويزاد على العشر انها لا تنصب اصابع القدمين كما ذكر في المجتبى ولا يستحب
في حقها الجهر بالقراءة في الصلاة الجهرية بل قدمنا في شروط الصلاة
انه لو قيل بالفساد اذا جهرت لامكن على القول بان صوتها عورة والتتبع
يقتضي اكثر من هذا فالاحسن عدم الحصر قوله ثم رفع راسه مكبرا وجلس
مطمينا يعني بين السجدتين وقد قدم ان هذا الجلوس مسنون ومقتضى الدليل
من المواظبة عليها وجوبها لكن المذهب خلافه وما في شرح المنية من ان الاصح

ولا يستحب في حقها الا الغاية بالجهر كما قدمناه في محله صح (حاشية)

وجوبها ان كان بالنظر الي الدراية فمسلم لما علمت من المواظبة وان كان من جهة الروا ية
فلا وقد صرح الشارحون بالسنية ولم يذكر المصنف بين السجدتين ذكرا مسنونا
وهو المذهب عندنا وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيهما من الدعا فمحمول علي
التهجد قال يعقوب سالت اباحنيفة عن الرجل يرفع راسه من الركوع في
الفريضة ايقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد وسكت وكذلك
بين السجدتين فقد احسن حيث لم ينهه عن الاستغفار صريحا من قوة احترازه
ولم يذكر المصنف ايضا مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدتين للاختلاف
فيه فان فيه اربع روايات عن ابي حنيفة صحح صاحب الهداية انه
كان الي القعود اقرب جاز وان كان الي السجود اقرب لا يجوز لانه يعد
ساجدا وصحح صاحب البدايع انه ان كان بحيث لا يشكل علي الناظر انه رفعه
يجوز وصحح صاحب المحيط انه يكتفي بادني ما ينطلق عليه اسم الرفع والرواية
الرابعة انه اذا رفع راسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز وكرار
البرهان صححها وظاهر كلام المصنف في الكافي انها تعود الي الرواية الثالثة
للمصحح المحيط واختارها فيه وذكر انها القياس لتعلق الركنية بالادني كما
في ساير الاركان قوله وكبر وسجد مطمينا وقد تقدم حكم الطمانينة
قوله وكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود لحديث ابي داود نهي النبي
صلي الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل علي يديه اذا نهض في الصلاة وفي
حديث وايل بن حجر في صفة صلاة رسول الله صلي الله عليه وسلم واذا
نهض نهض علي ركبتيه واعتمد علي فخذيه ولحديث الترمذي عن ابي
هريرة ان النبي صلي الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة علي صدور قدميه
قال الترمذي ان عليه العمل عند اهل العلم واما ما رواه عتبة
ومسلم والبخاري عن مالك بن الحويرث انه راي النبي صلي الله عليه
وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتي يستوي قاعدا فمحمول علي
حالة الكبر كما في الهداية ورد عليه ان هذا الحمل يحتاج الي دليل
وقد قال عليه الصلاة والسلام لمالك بن الحويرث لما اراد ان يفا رقه
صلوا كما رايتموني اصلي ولم يفصل فكان الحديث حجة للشافعي فالاولي ان
يحمل علي تعليم الجواز فكذا اراد الله اعلم قال في الفتاوي الظهيرية قال
شمس الايمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضلية حتي لو فعل كما هو
مذهب الشافعي لا باس به عندنا انتهي وكذا ترك الاعتماد مستحب
لمن ليس به عذر عندنا علي ما هو ظاهر كثير من الكتب المشهورة قال
النووي لا باس بان يعتمد براحتيه علي الارض عند النهوض من غير فصل
بين العذر وعدمه ومثله ما في المحيط عن الطحاوي لا باس بان يعتمد بيديه
علي الارض شيخا كان او شابا وهو قول عامة العلما انتهي والاوجه

ان

ان يكون سنة فتركه يكره تنزيها لما تقدم من النهي وذكر الشارح انه يكره تقديم احدي
الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال ولم يذكر للكراهة
دليلا وذكرها في المجتبي مروية عن معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله عنهم
قوله والثانية كالاولي اي فيما قدمناه من الاركان والواجبات والسنن
والاداب الا انه لا يثني اي لا ياتي بدعا الاستفتاح لانه شرع في اول العبادة
دون اثنايها ولذا سمي دعا الاستفتاح قوله ولا يتعوذ لانه شرع في اول
القراة لدفع الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل المجلس كما لو تعوذ وقرا ثم سكت
قليلا وقرا وبهذا اندفع ما ذكره ابن امير حاج في شرحه من انه ينبغي علي قول ابي حنيفة
ومحمد ان يتعوذ في الثانية ايضا لانه سنة القراة والقراة تتجدد في كل ركعة لما علمت
انه سنة في اول القراة قوله ولا يرفع يديه الا في فقعس صمعج اي لا يرفع يديه
علي وجه السنية المؤكدة الا في هذه المواضع وليس مراده النفي مطلقا لان رفع
الايدي وقت الدعا مستحب كما عليه المسلمون في ساير البلاد فلا يرفع يديه عند
الركوع ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات الجنازة لحديث ابي داود عن البراء
قال رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة
ثم لم يرفعهما حتي انصرف ولحديث مسلم عن جابر بن سمرة قال خرج علينا
رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل
شمس اسكنوا في الصلاة وشمس بضم المعجمة وسكون الميم جمع شموس بفتحها وضم الميم
اي صعب واعترض البخاري في كتابه رفع اليدين بان هذا الرفع كان في التشهد
بدليل حديث عبد الله بن القبطية عن جابر ايضا ورد بان الظاهر انهما حديثان
لان الذي يرفع يده حال التسليم لا يقال له اسكن في الصلاة وبان العبرة لعموم
اللفظ وهو قوله اسكنوا في الصلاة لا لخصوص السبب وهو الايما حال التسليم
وفي فتح القدير واعلم ان الاثار عن الصحابة والطرق عنه صلي الله عليه وسلم
كثيرة جدا فالكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المتحقق
بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الامرين عنه عليه الصلاة والسلام
والرفع عند الركوع كما رواه الايمة الستة في كتبهم عن ابن عمر وعدمه كما روا
ابو داود وغيره عن ابن مسعود فيحتاج الي الترجيح لقيام التعارض
ويترجح ما صرنا اليه بانه قد علم بانه كانت اقوال مباحة في الصلاة
وافعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد ان يكون هو ايضا مشمولا
بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوتا لا مرد له بخلاف عدمه فانه
لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك
بل من جنس السكون الذي هو طريق ما اجمع علي طلبه في الصلاة اعني الخشوع
وكذا بافضلية الرواة عن رسول الله صلي الله عليه وسلم كما قاله ابو حنيفة
للاوزاعي في الحكاية المشهورة عنهما وافاد بهذه الحروف سنية رفع اليدين

في ثمانية مواضع ثلاثة في الصلاة فالفا للتكبيرة والقاف للقنوت والعين للعيدين وخمسة
في الحج فالسين عند استلام الحجر والصاد عند الصعود على الصفا والميم للمروة والعين لعرفات
والجيم للجمرات والرفع في الثلاثة الاول حذاء الاذنين وفي الخمسة تفصيل ففي استلام
الحجر وعند الجمرتين الاولى والوسطى يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الكعبة في
ظاهر الرواية وعند الصفا والمروة وعرفات يرفعهما كالدعا باسطا يديه
نحو السما كذا في الفتاوى الظهيرية من المناسك قوله واذا فرغ من سجدتي
الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب يمناه ووجه اصابعه
نحو القبلة لحديث مسلم عن عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
في كل ركعتين التحية وكان يفترش رجله اليسرى وينصب اليمنى وهذا بيان السنة
عندنا حتى لو تورك جاز واطلاق الصلاة تشمل الفرض والنفل فيقعد فيهما على هذه
الكيفية كما في المجتبى فالقول عن صلاة الجلابي ان هذا في الفرض وفي النفل يقعد
كيف شا كالمريض مخالف لاطلاق الكتب المعتبرة المشهورة نعم النفل مبناه على
التخفيف ولذا جوز قاعدا مع القدرة على القيام لكن الكلام انما هو في السنة
قوله ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه يعني وضع يده اليمنى
على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى لحديث مسلم عن ابن عمر مرفوعا
كذلك ولا اشارة وربما ذكره الطحاوي انه يضع يديه على ركبتيه ويفرق
بين اصابعه كحالة الركوع لحديث مسلم ايضا عن ابن عمر كذلك وزاد فيه
وعقد ثلاثة وخمسين واشار بالسبابة ورجح في الخلاصة الكيفية
الاولى فقال ولا ياخذ الركبة هو الاصح فتحمل الكيفية الثانية في
الحديث على الجواز والاولى على بيان الافضلية وعلله في البدايع بانه
على الكيفية الاولى تكون الاصابع متوجهة الى القبلة وعلى الثانية الى الارض
لكنه لا يتم الا اذا كانت الاصابع عطفت على الركبة اما ان كانت رؤوسها عند
راس الركبة فلا يتم الترجيح وعلى اعتبار هذه الكيفية الثالثة كما في جمع التفا
ريق عن محمد انه يكون اطراف الاصابع عند الركبة كما نقله في المجتبى واشار
ببسط الاصابع الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين وهو قول كثير من
المشايخ وفي الولوالجية والتجنيس وعليه الفتوى لانه مبنى الصلاة على السكون
وكرهها في منية المفتي ورجح في فتح القدير القول بالاشارة وانه مروي
عن ابي حنيفة كما قال محمد فالقول بعدمها مخالف للرواية والدراية
ورواها في صحيح مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم وفي المجتبى لما اتفقت
الروايات وعمل عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمد
نيين وكثرت الاخبار والاثار كان العمل بها اولى قوله وقرا تشهد ابن
مسعود رضي الله عنه وهو ما رواه اصحاب الكتب الستة وهو التحيات لله
والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام

علينا

علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
فسمي تشهدا تسمية الكل باسم جزئه الاشرف لان التشهد اشرف اذكاره ثم في تفسير
اذكارها الفاظها اقوال كثيرة احسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات
العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا
يستحقه غيره ولا يتقرب بشي منه الى ما سواه ثم هو على مثال من يدخل على الملوك
فيقدم الثنا اولا ثم الخدمة ثانيا ثم بذل المال ثالثا واما قوله السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته فحكاية سلام الله تعالى على نبيه عليه السلام في
مقابلة الثلاثة التي اثنى بها النبي صلى الله عليه وسلم على ربه ليلة الاسرى
والسلام من سلم الله تعالى عليه اي من تسليمه من الافات والاظهر ان المراد بالرحمة
هنا نفس الاحسان منه تعالى لا ارادته لان المراد الدعا بها والدعا انما يتعلق بالممكن والا
رادة قديمة بخلاف نفس الاحسان والبركة النما والزيادة من الخير ويقال البركة
جماع كل خير ثم انه صلى الله عليه وسلم اعطا سهما من هذه الكرامة لاخوانه
الانبيا والملايكة وصالحي المومنين من الانس والجن لانه يعمهم كما شهدت به السنة
الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها
اصابت كل عبد صالح في السما والارض والعباد جمع عبد قال بعضهم ليس شي اشرف
من العبودية ومراده من صفات المخلوقين والا فهي منبئة عن النقص لدلالتها على
الحاجة والافتقار كما ذكره الغزالي في جواهر القران وعرفها النسفي بانها الرضا
بفعل الرب تعالى والعبادة فعل ما يرضي الرب تعالى وان العبودية اقوى منها
لانها لا تسقط في العقبى بخلاف العبادة والصالح هو القايم بحقوق الله تعالى
وحقوق عباده وكذا وصف الانبيا نبينا صلى الله عليه وسلم به ليلة الاسرى
فقالوا مرحبا بالنبي الصالح وكذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من
غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما اظن او في ظني خوفا من الشهادة
بما ليس فيه واشهد معناه اعلم واتيقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك
له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية
على الرسالة لما قدمنا انها اشرف صفاته وكذا وصفه الله بها في قوله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده وبقوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى واختير
لفظ الشهادة دونهما لانها ابلغ في معناها واظهر منها لكونها مستعملة في ظواهر الاشيا
وبواطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان غالبا في البواطن فقط ولذا لو اتى
الشاهد بلفظ اعلم او اتيقن مكان اشهد لم تقبل شهادته وانما ذكرنا بعض معاني
التشهد لان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشا منه كما
صرح به في المجتبى بقوله ولا بد من ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت
لها من عنده كانه يحيي الله ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واوليائه
انشاء وعلى هذا فالضمير في قوله السلام علينا عايد الى الحاضرين من الامام

لو اتى الشاهد بلفظ اعلم
واتيقن لم تقبل شهادته

والماموم والملايكة كما نقله في النهاية عن النووي واستحسنه وبه اندفع ما ذكره
في السراج الوهاج ان قوله السلام عليك ايها النبي حكاية سلام الله عليه لا ابتدا سلام
من المصلي عليه واحترز بتشهد ابن مسعود عن غيره كتخريج تشهد عمر رضي الله عنه
وهو التحيات لله الزاكيات لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة
الله وبركاته السلام علينا وعلي عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمدا عبد الله ورسوله رواه مالك في الموطا وعمل به الا انه زاد عليه وحده
لا شريك له الثابت في تشهد عايشة المروي في الموطا ايضا وبه علم تشهدها
وخرج تشهد ابن عباس رضي الله عنهما المروي في مسلم وغيره مرفوعا التحيات المباركات
الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا
وعلي عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله الا ان في
رواية الترمذي سلام عليك بالتنكير وبهذا اخذ الشافعي وقال انه اكمل التشهد
ورجح مشايخنا تشهد ابن مسعود بوجوه عشرة ذكرها الشارح وغيره احسنها ان
حديثه اتفقت عليه الايمة الستة في كتبهم لفظا ومعني واتفق المحدثون علي انه
اصح احاديث التشهد بخلاف غيره حتي قال الترمذي ان اكثر اهل العلم عليه
من الصحابة والتابعين وممن عمل به ابو بكر الصديق رضي الله عنه وكان يعلمه
الناس علي المنبر كالقران ثم وقع لبعض الشارحين انه قال والاخذ بتشهد ابن
مسعود اولي فيفيد ان الخلاف في الاولوية حتي لو تشهد بغيره كان اتيا بالواجب
والظاهر خلافه لانهم جعلوا التشهد واجبا وعينوه في تشهد ابن مسعود فكان واجبا
ولهذا قال في السراج الوهاج ويكره ان يزيد في التشهد حرفا او يبتدي بحرف
قبل هذا قال ابو حنيفة ولو نقص من تشهده او زاد فيه كان مكروها لان
اذكار الصلاة محصورة فلا يزاد عليها انتهي واذا قلنا بتعيينه للوجوب
كانت الكراهة تحريمية وهي المحمل عند اطلاقها كما ذكرنا غير مرة واشار الي انه
لا يزيد علي تشهد ابن مسعود في القعدة الاولي فلا ياتي بالصلاة عليه صلي الله
عليه وسلم فيها وهو قول اصحابنا ومالك واحمد وعند الشافعي علي الصحيح انها
مستحبة فيها للجمهور ما رواه احمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود ثم ان كان
النبي صلي الله عليه وسلم في وسط الصلاة نهض حين فرغ من تشهده وقال الطحاوي
من زاد علي هذا فقد خالف الاجماع فان زاد شيا فيها فان كان عامدا فهو مكروه
ولا يخفي وجوب اعادتها وان كان ساهيا فقد اختلفت الرواية والمشايخ والمختار
كما صرح به في الخلاصة انه يجب سجود السهو اذا قال اللهم صل علي محمد لا لاجل
خصوص الصلاة عليه بل لتاخير القيام المفروض وبهذا والمختار قاضي خان
فظهر ضعف ما في منية المصلي من انه اذا زاد حرفا واحدا وجب عليه سجود
السهو علي قول اكثر المشايخ لان الحرف او الكلمة يسير يعسر التحرز عنه وما ذكره
القاضي الامام من ان السجود لا يجب حتي يقول وعلي ال محمد لان التاخير حاصل

بما

بما ذكرناه وما في الذخيرة من انه لا يجب حتي يوخر مقدار ما يودي ركنا فيه لانه
لا دليل عليه قوله وفيما بعد الاوليين اكتفي بالفاتحة يعني في الفرايض لطلقه
فشمل الثالثة من المغرب والاخريين من الرباعي وهي احسن من عبارة القدوري
حيث قال ويقرو في الاخريين بالفاتحة اذ لا تشمل المغرب ولم يبين صفة القرا
فيما بعدهما للاختلاف فروي الحسن عن ابي حنيفة وجوبها وظاهر الرواية
انه مخير بين القراة والتسبيح ثلاثا كما في البدايع والذخيرة والسكوت قدرها
تسبيحة كما في النهاية او ثلاث كما ذكره الشارح وصحح التخيير في الذخيرة وفي
فتاوي قاضي خان وعليه الاعتماد وفي المحيط ظاهر الرواية ان القراة سنة في الاخر
يين ولو سبح فيهما ولم يقرا لم يكن مسيا لان القراة فيهما شرعت علي سبيل الذكر
والثنا حتي قالوا ينوي بها الذكر والثنا دون القراة بدليل انه شرعت المخافتة
فيهما في ساير الاحوال وذلك يختص بالاذكار ولذا تعينت الفاتحة للقراة لان فيها ذكر
وثنا وان سكت فيهما عمدا يكون مسيا لانه ترك السنة وان كان ساهيا لم يلزمه
سجود السهو وفي البدايع ان التخيير مروي عن علي وابن مسعود وهو مما لا يدرك
بالراي فهو كالمرفوع وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب المستفادة من حديث
الصحيحين عن ابي قتادة ان النبي صلي الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر والعصر
في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين
بفاتحة الكتاب ولهذا اظهر ما في المحيط من انه لا يكون مسيا بترك القراة
فيهما لكن مقتضي اثر علي وابن مسعود انه لا يكون مسيا بالسكوت وهو ظاهر
ما في البدايع والذخيرة والخانية وان كان صاحب المحيط مشي علي خلافه
واتفق الكل علي ان القراة افضل وليس بمناف للتخيير كالحلق مع التقصير
وصوم المسافر في رمضان اذ لا مانع من التخيير بين الفاضل والافضل وصحح في
المجتبي انه ينوي الذكر والثنا موافقا لما في المحيط واستدل له في المبسوط
والبدايع ان رجلا سال عايشة عن قراة الفاتحة في الاخريين فقالت ليكن
علي جهة الثنا وقد قدمنا في الحيض ان القران يخرج عن القرانية بالقصد
وان بعضهم لا يري به في الفاتحة فيلحق كذلك نصا ومن الغريب ما نقله
في المجتبي عن غريب الرواية انه لو قرا الفاتحة في الاخريين بنية القران
يضم اليها السورة انتهي وكان وجهه القياس علي الاوليين ولا يخفي عدم صحته
لما عهد في الاخريين من التخفيف واشار بقوله اكتفي بالفاتحة الي انه
لا يزيد عليها علي انه سنة والظاهر ان الزيادة عليها مباحة لما ثبت في صحيح
مسلم من حديث ابي سعيد الخدري انه صلي الله عليه وسلم كان يقرا في صلاة
الظهر في الركعتين الاوليين قدر ثلاثين اية وفي الاخريين قدر خمس عشرة
اية او قال نصف ذلك ولهذا قال فخر الاسلام وتبعه في غاية البيان
ان السورة مشروعة نفلا في الاخريين حتي لو قراها في الاخريين ساهيا لم يلزمه

مطلب

ضعف

السجود في الذخيرة وهو المختار في المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها لحديث
ابي قتادة السابق ويحمل حديث ابي سعيد على تعليم الجواز ويحمل ما في السراج
الوهاج معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه
التي مرجعها الى خلاف الاولى وقيدنا بالفرايض لان النفل والواجب تجب القراءة في جميع الركعات
بالفاتحة والسورة كما سياتي واشار ايضا الى انه لا ياتي بالثنا والتعوذ في الشفع الثاني
من الفرايض والواجب كالفرض في هذا بخلاف النوافل سنة كانت او غيرها فانه
ياتي بالثنا والتعوذ فيه كالاول لان كل شفع صلاة على حدة ولذا يصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم في القعود الاول واستثنى من ذلك في المجتبى الاربع قبل الظهر
والجمعة وبعدها فانها صلاة واحدة كالفرض لكن هو مسلم في الاربع قبل الظهر
لما صرحوا به من انه لا يبطل شفعة الشفيع بالانتقال الى الشفع الثاني
منها ولو افسدها قضى اربعا والاربع قبل الجمعة بمنزلتها واما الاربع بعد الجمعة فغير
مسلم بل هي كغيرها من السنن فانهم لم يثبتوا لها تلك الاحكام المذكورة والله اعلم
قوله والقعود الثاني كالاول يعني فيفترش رجله اليسرى فيجلس عليها
وينصب اليمنى كما قدمناه وهو احتراز عن قول مالك والشافعي من انه
يتورك فيها وفي خزانة الفقه لابي الليث واكثر ما يقع التشهد في الصلاة
الواحدة عشر مرات وهو ان يدرك الامام في التشهد الاول من صلاة المغرب
ثم يتشهد معه الثانية وعلى الامام سهو فيسجد معه ويتشهد الثالثة ثم
يتذكر الامام ان عليه سجدة تلاوة وعلى الامام فيسجد ويتشهد معه الرابعة
ثم يسجد الامام لهذا السهو ويتشهد معه الخامسة ثم اذا سلم الامام قام المأموم
وصلى ركعة وتشهد الثالثة السادسة ثم صلى ركعة اخرى وتشهد السابعة
وقد كان سها فيما يقضي فيسجد للسهو وتشهد الثامنة ثم تذكر انه قرأ اية
سجدة فيما يقضي فسجد وتشهد التاسعة ثم سجد لهذا السهو وتشهد العاشرة
انتهى ومراده من التشهد بعد سجود التلاوة تشهد الصلاة في القعدة
الاخيرة لان العود الى سجود التلاوة يرفع القعدة كما لا يخفى وحينئذ يعيد
ويعيد سجود السهو لبطلانه بالعود الى سجود التلاوة انتهى قوله
وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وقد قدمنا ان التشهد واجب وان الصلاة
سنة وقدمنا دليل السنية وان موجب الامر في الاية انما هو الافتراض في
العمر مرة لانه لا يقتضي التكرار وهذا بلا خلاف وانما وقع الخلاف بين الطحاوي
والكرخي في وجوبها كلما سمع ذكره من غيره او من نفسه الموجب للفسق بالترك
لا في الافتراض فاختار الطحاوي تكرار الوجوب وصححه في التحفة والمحيط
واختلف على قوله لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه
صلاة واحدة او يتكرر الوجوب من غير تداخل صحح في الكافي من باب سجود
التلاوة الاول وان الزايد ندب وكذا التشميت وصحح في المجتبى الثاني وفرق بينه

ويبن

وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثنا واحد فانه لو تركه لا يبقى عليه دينا
بخلاف الصلاة فانها تصير دينا بان كل وقت اذا اثنا لانه لا يخلوا عن تجدد نعم الله عليه
الموجبة للثنا فلا يكون وقتا للقضا كالفاتحة في الاخريين بخلاف الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم وهذا الفرق ليس بظاهر لان جميع الاوقات وان كانت وقتا للادا
لكن ليس مطالبا بالادا لانه يحصل له في الترك فيمكن ان يكون سماعه لاسم الله تعالى
سببا في الوجوب كالصلاة واختار الكرخي استحباب التكرار ورجحه شمس الايمة السرخسي
وقدح في قول الطحاوي بانه مخالف للاجماع فان قبل الطحاوي انعقد الاجماع على الاستحباب ترجح ولا
فالاولى قول الطحاوي للاحاديث الواردة فيها الدعا بالرغم والابعاد والشقاء
والوصف بالبخل والجفا لمن لم يصل عليه اذا ذكر عنده فان الوعيد بمثل هذه الامور
على الترك من علامات الوجوب ولعل السرخسي ظن ان الطحاوي قايل بالافتراض
فرده وقد علمت انه انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا لما ان مستنده
خبر واحد وبهذا ظهر ان الصلاة تكون فرضا وواجبا وسنة ومستحبة ومكروهة
فالاول في العمر مرة والثاني كلما ذكر على الصحيح في الصلاة والرابع في جميع اوقات
الامكان والخامس في الصلاة في غير التشهد في القعود الاخير وظهر ايضا بما قررنا
ان قول الحاوي وقال بعضهم انها فرض عند سماع اسمه كلما مر وهذا
اصح انتهى محمول على الوجوب كما قدمناه ويمكن ان تكون الصلاة حراما كما
صرحوا به في الحظر والاباحة في مسالة ما اذا فتح التاجر متاعه فصلى وكذا الفقا
وفي المجتبى معزيا الى خزانة الاكمل انه لا يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي على
نفسه ثم في كيفيتها في الصلاة وخارجها اختلاف والذي صرح به ضابط المذهب
محمد بن الحسن على ما نقله الشارح وغيره اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت
على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم
وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد من غير ذكر في العالمين واخرج البيهقي حديثا
مرفوعا ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك حميد مجيد
وهو كذلك في صحيح البخاري وفي افصاح ابن هبيرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة
المنقولة عنه وهي ثابتة في رواية ابي مسعود الانصاري عند مالك ومسلم
وابي داود وغيرهم فما في السراج الوهاج معزيا الى المنية للمصلين انه لا ياتي بها
ضعيف ومعنى الصلاة الرحمة وانما كرر حرف الجر في الاول للاشارة الى تراخي رتبة
اله عنه واختلف فيهم فالاكثرون على انهم قرابته الذين حرمت الصدقة عليهم
وصححه بعضهم واختار النووي انهم جميع الامة والتشبيه في قوله كما صليت
اما راجع لال محمد واما لان المشبه لا يلزم ان يكون اعلى من المشبه او مساويا بل قد يكون
ادنى مثل قوله تعالى مثل نوره كمشكاة وسببه وقوعه كون المشبه به
مشهورا فهو من باب الحاق غير المشهور بالمشهور لا الناقص بالكامل والواقع ان القدر
الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم واله ازيد مما حصل لغيره والحكمة في تخصيص

قد يكون المشبه به ادنى والسبب الحاق غير المشهور بالمشهور

سيدنا ابراهيم دون غيره من الانبيا اما سلامه على امة محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا دون غيره من الانبيا او لدعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم اولانه سمانا المسلمين وسماه الله ابا المسلمين وحسن الختم بانك حميد مجيد لان الداعي يشرع له ان يختم دعاه باسم من الاسما الحسنى مناسب لمطلوبه كما علم من الايات والاحاديث والصلاة والتبريك عليه تشتمل على الحمد والمجد لاشتمالهما على ثنا الله تعالى وتكريمه ورفع الذكر له فكان المصلي يطلب من الله ان يزيده في حمده ومجده فناسب ان يختم بهذين الاسمين والحكمة في ان العبد يسال الله ان يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه مامور بالصلاة قصور عن القيام بهذا الحق كما ينبغي فالمراد من الصلاة في الاية سوالها فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبتها الى العبد مجاز وفي منية المصلي وروي عن بعض المشايخ انه قال ولا يقول ارحم محمدا واكثر المشايخ على انه يقول للتوارث انتهى وقال السرخسي لا باس به لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة وابن عباس ولان احدا وان جل قدره لا يستغني عن رحمة الله تعالى وصححه الشارح ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو فيما يقال مضموما الى الصلاة او السلام كما افاد شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتدا رحمه الله ومن العجيب ما وقع في فتاوى قاضي خان في اخر باب الوتر والتراويح حيث قال واذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قالوا لا يصلي في القعدة الاخيرة وكذا لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ساهيا لا يصلي في القعدة الاخيرة انتهى وكان وجهه ان الصلاة عليه في الصلاة لا تتكرر فاذا اتى بها مرة ولو في غير موضعها لا تعاد لكن هذا في الثاني ممكن واما في القنوت فالصلاة اخر مشروعة كما سياتي فالحق خلافه واعجب من هذا ما في المجتبى من انه شرع في التشهد ولم يتمه لا تصح صلاته عند محمد لانه صار فرضا عليه بالشروع وان كان ظاهر المذهب الصحة وعندي في صحته عن محمد بعد لانه يلزمه في كل واجب شرع فيه ولم يتمه كالفاتحة والحق المصنف التشهد والصلاة فشمل المسبوق ولا خلاف انه في التشهد يخير واما في الصلاة والدعا فاختلفوا على اربعة اقوال اختار ابن شجاع تكرار التشهد وابو بكر الرازي السكوت وصحح قاضي خان في فتاواه انه يترسل للتشهد حتى يفرغ منه عند سلام الامام وصحح صاحب المبسوط انه ياتي بالصلاة والدعا متابعة للامام لان المصلي لا يشتغل بالدعا في خلال الصلاة لما فيه من تاخير الاركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه ان يقوم قبل سلام الامام وينبغي الافتا بما في الفتاوى كما لا يخفى وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد الامام اذا تكلم والمقتدي بعد لم يقرا لان الكلام بمنزلة السلام والامام اذا سلم والمقتدي لم يقرا التشهد يقرا لانه يجوز ان يبقى المقتدي في حرمة الصلاة بعد سلام الامام ولا يجوز ان يبقى بعد حدث الامام عمدا قوله ودعا بما يشبه الفاظ القران والسنة لا كلام الناس اي

بالدعا الموجود في القران ولم يرد حقيقة المشابهة اذ القران معجز لا يشابهه شي ولكن اطلقها لارادته نفس الدعا لا قراة القران ربنا لا تواخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا ربنا اغفر لي ولوالدي ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة الى اخر كل من الايات وقوله والسنة يجوز نصبه عطفا على الالفاظ اي ودعا بما يشبه الفاظ السنة وهي الادعية الماثورة ومن احسنها ما في صحيح مسلم اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال ويجوز جره عطفا على القران اوما اي دعا بما يشبه الفاظ السنة او دعا بالسنة وقد تقدم ان الدعا اخرها سنة لحديث ابن مسعود ثم ليتخير احدكم من الدعا اعجبه اليه فيدعوا به ولفظ مسلم ثم ليتخير من المسالة ما شا وفي حديثه ايضا عند احمد وان كان في اخرها دعا يعني النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد بما شا الله ان يدعوا ثم يسلم وعن ابي امامة قال قيل يا رسول الله اي الدعا اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي وحسنه والدبر يطلق على ما قبل الفراغ منها اي الوقت الذي يليه وقد يراد به وراه وعقبه اي الوقت الذي يلي وقت الخروج صح وهو المراد من الخروج منها فلا بعد في ان يكون كل من الوقتين اوفق لاستماع الدعا فيه واولى بالاستجابة واطلق في المدعو له ولم يخصه بنفسه لان السنة ان لا يخص المصلي نفسه بالدعا لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات وللحديث من صلى صلاة لم يدع فيها للمومنين والمومنات فهي خداج ثم ظاهر النصوص ومن جملتها التشهد في الصلاة استحباب تقديم نفسه في الدعا كما ثبت في سنن ابي داود وغيره كان صلى الله عليه وسلم اذا دعا بدا بنفسه وهو من اداب الدعا ولذا قال في منية المصلي ويستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مومنين ولجميع المومنين والمومنات وانما قيد بايمانهما لانه لا يجوز الدعا بالمغفرة للمشرك ولقد بالغ القرافي المالكي كما نقله في شرح منية المصلي بانه قال ان الدعا بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما اخبر به وقد صرح المفسرون بان والدي سيدنا نوح كانا مومنين ثم ظاهر ما في المنية انه يجوز الدعا بالمغفرة لجميع المومنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي بحرمته لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لابد من تعذيب طايفة من المومنين بالنار وخروجهم منها بشفاعة او بغير شفاعة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر كالدعا للمشرك بها للفرق بين تكذيب الاحاد والقطعي واما قول الداعي اللهم اغفر لي ولجميع المسلمين فيجوز ان يريد بالمغفرة له المغفرة من جميع الذنوب واما لجميع المسلمين فان اراد المغفرة من حيث الجملة ولم يرد لكل فيما طلبه لنفسه فهو جايز وان اراد المغفرة لكل احد من جميع ذنوبه فهو المحرم الذي ذكرناه وتعقبه الكرماني شارح البخاري ورده في شرح منية المصلي واطال الكلام والحق انه يكون عاصيا بالدعا للكافر بالمغفرة غير عاص بالدعا بالمغفرة لجميع المومنين لان العلما اختلفوا في جواز العفو عن الشرك عقلا فقيد بالجواز الا الخلف

في الوعيد كرمٌ يجوز من الله تعالى وان كان المحققون على خلافه كما ذكره التفتازاني في
شرح العقايد وقد قال العلامة زين العرب في شرح المصابيح من بحث الايمان ليس
يحتم عندنا اي اهل السنة ان يدخل النار احد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو ن
لوجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا
انتهى فيجوز ان يطلب للمومنين لفرط شفقته على اخوانه الامر الجايز الوقوع ن
وان لم يكن واقعا ثم في تقديم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على الدعا بيان
للسنة كما ذكره الطحاوي في مختصره للحديث الصحيح المروي في سنن الترمذي
وغيره اذا صلى احدكم فليبدأ بالحمد والثنا على الله ثم بالصلاة على ثم بالدعا ولم يبين
المصنف كلام الناس هنا وبينه في الكافي فقال وفسره بما لا يستحيل سواله من
العباد نحو اعطني كذا او زوجني امراة وما لا يشبه كلامهم ما يستحيل سواله منهم نحو
اغفر لي لانه يختص به عز وجل قال الله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله
انتهى وهكذا ذكر الجمهور ويشكل عليه ان المغفرة كما ذكروه تختص بالله ن
تعالى وهم فصلوا فقالوا لو قال اللهم اغفر لعمي او خالي تفسد ذكره في الخلاصة
من غير ذكر خلاف وذكر فيها انه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي وللمومنين
والمومنات لا تفسد ولم يحك خلافا وحكى الخلاف فيما اذا قال اللهم اغفر لي
ولاخي قال الحلواني لا تفسد وقال ابن الفضل تفسد وصحح في المحيط الاول
ووجهه انه موجود في القران العظيم حكاية عن موسى عليه السلام رب
اغفر لي ولاخي وفي الذخيرة لو قال اللهم اغفر لي واغفر لزيد او لعمي تفسد ن
صلاته لانه ليس في القران والذي ظهر للعبد الضعيف ان هذه الفروع
المفصلة في المغفرة مبنية على القول الذي يفسر ما ليس من كلام الناس
بما يستحيل سواله من العباد وكان في القران او في السنة اما على قول الجمهور ن
المقتصرين على الاول فلا تفصيل في سوال المغفرة اصلا فلا تفسد الصلاة
به ولذا قال في الخلاصة بعد ذكر هذه الفروع التي ذكرناها هاهنا والحاصل
انه ان سال ما يستحيل سواله عن الخلق لا تفسد اذا كان في القران
وكان ماثورا وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القران او كونه ماثورا
بل قال ان كان يستحيل سواله من الخلق لا تفسد وان كان لا يستحيل تفسد انتهى
بلفظه فظهر ان المفصل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان الجامع
الصغير من كتب ظاهر الرواية بل كل تاليف لمحمد بن الحسن موصوف
بالصغير فهو باتفاق الشيخين ابي يوسف ومحمد بخلاف الكبير فانه
لم يعرض على ابي يوسف لكن يشكل عليه ما في الفتاوي الظهيرية لو قال
اللهم اغفر لعمي تفسد اتفاقا الا ان يحمل على اتفاق المشايخ المبني على ما ذكرناه ن
ولهذا قال في المجتبى وفي اغفر لابي او عمي اختلاف المشايخ انتهى الا
انه يشكل بقوله اللهم ارزقني اولعمرو فان صاحب الذخيرة قد صرح بالفساد مع

ان سوال المغفرة مما يستحيل سواله من العباد ولم يذكروا فيه خلافا ويمكن ان يقال انه
على الخلاف ايضا وان الظاهر عدم الفساد به ولهذا قال في الحاوي القدسي من سنن
القعدة الاخيرة الدعا بما شا من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه واستاديه
وجميع المومنين وهو يفيد انه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي ولاستادي لا تفسد
مع ان الاستاد ليس في القران فيقتضي عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لزيد وفي الذخيرة
وغيرها لو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثايها وفومها وعدسها وبصلها لا تفسد
صلاته لان عينه في القران ولو قال اللهم ارزقني بقلا وقثا وعدسا وبصلا
تفسد لان عين هذا اللفظ ليس في القران وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام
الناس لاستعمالها فيما بينهم يقال رزق الامير الجيش وتعقبه في غاية البيان
بان اسناد الرزق الى الامير مجاز فان الرازق في الحقيقة هو الله تعالى وقد
صرح فخر الاسلام بان سوال الرزق كسوال المغفرة وفصل في الخلاصة فقال
لو قال ارزقني فلانة الاصح انها تفسد بخلاف ارزقني الحج الاصح انها لا تفسد
وكذا ارزقني رويتك وفي المعراج شرح القدوري ولو قال اللهم اقض ديني
تفسد ولو قال اللهم اقض دين والدي لا تفسد وهو مشكل فان الدعا بقضاء
الدين لنفسه ورد في السنة الصحيحة في مسلم وغيره من قوله اقض عنا الدين
واغننا من الفقر فان التفصيل بين كونه يستحيل اولا انما هو في غير الماثور
كما هو ظاهر كلام الخانية الا ان يقال المراد بالماثور ان يكون ورد في الصلاة
لا مطلقا وهو بعيد وفي فتاوي الحجة ولو قال اللهم العن الظالمين ه
لا يقطع صلاته ولو قال اللهم العن فلانا يعني ظالمه يقطع الصلاة ن
انتهى وفي السراج الوهاج ان الذي يشبه كلام الناس انما يفسدها اذا كان
قبل تمام فرايضها اما اذا كان بعد التشهد لا يفسدها لان حقيقة كلام الناس
لا يبطلها فهذا اولى وانما لم يدع بكلام الناس في اخرها للحديث ان صلاتنا
هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس فيقدم على المبيح وهو عموم قوله عليه السلام
ثم ليتخير احدكم من الدعا اعجبه اليه وفي فتوى الولوالجي المصلي ينبغي ان يدعو
في الصلاة بدعا محفوظ لا بما يحضره لانه لا يخاف ان يجري على لسانه
ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته فاما في غير الصلاة فينبغي ان يدعو بما
يحضره ولا يستظهر الدعا لان حفظ الدعا يمنعه عن الرقة قوله
وسلم مع الامام كالتحريمة عن يمينه ويساره ناويا القوم والحفظة والامام
في الجانب الايمن والايسر او فيهما لو محاذيا لما تقدم ان السلام من واجباتها
عندنا ومن اركانها عند الايمة الثلاثة ومن الخلق من شايخنا عليه اسم
السنة فضعيف والاصح وجوبه كما في المحيط وغيره او لانه ثبت وجوبه
بالسنة للمواظبة وهي على الوجه الاكمل ان يقول السلام عليكم ورحمة الله مرتين
والسنة ان تكون الثانية اخفض من الاولى كما في المحيط وغيره وجعله في منية

المصلي خاصًّا بالامام فان قال السلام عليكم او السلام او سلام عليكم او وعليكم السلام اجزاه وكان
تاركًا للسنة وصرح في السراج الوهاج بالكراهة في الاخير وانه لا يقول وبركاته وصرح
النووي بانه بدعة وليس فيه شي ثابت لكن في الحاوي القدسي انه مروي وتعقب ابن
امير حاج النووي بانها جات في سنن ابي داود من حديث وايل بن حجر باسناد صحيح
وقوله عن يمينه ويساره بيان للسنة ورد على مالك القايل بانه يسلم تسليمة تلقا وجهه
ولو بدا باليسار عامدا او ناسيًا فانه يسلم عن يمينه ولا يعيده على يساره ولا شي عليه
ولو سلم تلقا وجهه فانه يسلم عن يساره ولو سلم عن يمينه وعن يساره حتى قام
فانه يرجع ويقعد ويسلم ما لم يتكلم او يخرج من المسجد وفي المجتبي ولم يذكر قدر
ما يحول به وجهه وقد ورد في حديث ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم كان يسلم
عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر وفي
النوازل لو قال السلام ودخل في الصلاة لا يكون داخلا فثبت ان الخروج لا يتوقف
على عليكم وقوله مع الامام بيان للافضل يعني الافضل للماموم المقارنة في التحريمة
والسلام عند ابي حنيفة وعندهما الافضل عدمها للاحتياط وله ان الاقتدا عقد موافقة
فتعتبر في القران لا في التاخير وانما شبه السلام بالتحريمة لان المقارنة في
التحريمة باتفاق الروايات عن ابي حنيفة واما في السلام ففيه روايتان لكن
الاصح ما في الكتاب كما في الخلاصة وقوله ناويا القوم بيان للافضل لما في صحيح مسلم
عنه صلى الله عليه وسلم انما يكفي احدكم ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من
يمينه وعن شماله قال النووي في شرحه المراد بالاخ الجنس من اخوانه الحاضرين
عن اليمين والشمال ويزاد عليه من كان منهم امامه او وراه بالدلالة لان
المقصود من ذلك مزيد التودد واما عللوا به من انه لما اشتغل بمناجاة ربه
صار بمنزلة الغايب عن الخلق وعند التحلل يصير حاضرا فيسلم كمن قدم من
سفر فلا يفيد الاقتصار على من معه في الصلاة بل يعم الحاضرين مصليا او غيره
وانما احتيج الى النية لانه مقيم للسنة فينويها كما في البرهان فلذا ذكر شيخ الاسلام
انه اذا سلم على احد خارج الصلاة ينوي السنة وخالف صدر الاسلام فقال
لا حاجة للامام الى النية في السلام اخر الصلاة لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم فهو
فوق النية ورد بان الجهر للاعلام بالخروج والنية لاقامة السنة واراد بالقوم من
كان معه في الصلاة فقط وهو قول الجمهور وصحح شمس الايمة بخلاف سلام التشهد
فانه ينوي جميع المومنين والمومنات كما في الخلاصة من ان الصحيح انه ينوي من
كان معه في المسجد ضعيف وكذا ما اختاره الحاكم الشهيد من انه كسلام التشهد
زاد السروجي وانه ينوي المومنين من الجن ايضا وخرج بذكر القوم النسا ولهذا
قالوا لا ينوي النسا في زماننا لعدم حضورهن الجماعة او الكراهية لكن ذكر محمد في الجامع
الاصل انه ينوي الرجال والنسا وفي الحقيقة لا اختلاف فما في الاصل مبني على حضورهن
وما ذكره المشايخ مبني على عدمه فصار المدار في النية وعدمها حضورهن ومانكر المشايخ

مبني

مبني على عدمه فصار المدار في النية وعدمها حضورهن وعدمه حتى اذا كان من المقتدين
خنثى او صبيان نواهم ايضا وفي غاية البيان اما هنا اشي تركه جميع الناس لانه
قل ما ينوي احد شيئا وهذا حق لانها صارت كالشريعة المنسوخة وقوله ناويا القوم
والحفظة يعم الامام والماموم وقوله والامام معطوف على القوم خاص بالماموم يعني
ان الماموم يزيد في نيته نية السلام على امامه في التسليمة الاولى ان كان الامام عن
يمينه او في الثانية ان كان عن يساره او فيهما اي في التسليمتين لو كان محاذيا له لانه
ذو حظ من الجانبين واشار الى ان المنفرد ينوي الحفظة فقط لانه ليس معه غيرهم
فينوي بالاولى من على يمينه من الملايكة وبالثانية من على يساره منهم وعلى ما صححه
في الخلاصة ينوي الحاضرين معه في المسجد ايضا وعلى ما اختاره الحاكم ينوي جميع
المومنين ايضا ثم قدم المصنف القوم على الحفظة تبعا للجامع الصغير وفي الاصل
على العكس فاختلف المشايخ في ذلك والتحقيق انه ليس بينهما فرق فان الواو
لمطلق الجمع من غير ترتيب ولان النية عمل القلب وهي تنتظم الكل بلا ترتيب واختاره
الشارح تبعا لما في البدايع لكن قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير للبداية
اثر في الاهتمام ولهذا قال اصحابنا في الوصايا بالنوافل انه يبدا بما بدا به
الميت فدل ما ذكرنا وهو اختيار المتصفين ان مومني البشر افضل من الملايكة
وهو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وذلك ان عندهم صاحب
الكبيرة خارج من الايمان وقل ما يسلم مومن من الكباير وعندنا هو كامل الايمان
ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان احق من الملايكة الا ترى ان الله جعل الملايكة
بمنزلة خدم المومنين في الدنيا والاخرة انتهى وما ذكر عن المعتزلة
نسبه الشارح في المحيط الى الباقلاني من ايمتنا وما اختاره فخر الاسلام من
تفضيل الجملة على الجملة نسبه في المحيط الى بعض اهل السنة ثم قال
والمختار عندنا ان خواص بني ادم وهم الانبيا والمرسلون افضل من جملة
الملايكة وعوام بني ادم من الاتقيا افضل من عوام الملايكة وخواص الملايكة
افضل من عوام بني ادم وفي فتاوي قاضيخان على ان هذا هو المذهب المرضي والمراد
بالاتقيا من اتقى الشرك لا من اتقاه مع المعاصي فان ظاهره ان فسقة المومنين
افضل من عوام الملايكة ويدل عليه ما في روضة العلما للامام ابي الحسن الحجازي
ان الامة اجمعت على ان الانبيا عليهم السلام افضل الخليقة ونبينا محمد صلى الله عليه
وسلم افضلهم واتفقوا على ان افضل الخلايق بعد الانبيا جبريل وميكاييل
وعزرايل وحملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك واجمعوا على ان
الصحابة والتابعين والشهدا والصالحين افضل من ساير الملايكة واختلفوا ان
ساير الناس بعد هولا افضل ام ساير الملايكة فقال ابو حنيفة ساير الناس
من المسلمين افضل وقالا ساير الملايكة افضل لابي حنيفة قوله تعالى يدخلون
عليهم من كل باب سلام الاية فاخبر انهم يزورون المسلمين في الجنة والمزور

ذو حظ

مطلب في ان خواص بني ادم افضل من جملة الملايكة

واسرافيل

افضل من البرا ابراء ستاي والحفظة جمع حافظ ككتبة جمع كاتب وسموا به لحفظهم ما
يصدر من الانسان من قول وعمل او لحفظهم اياه من الجن واسباب المعاطب والثاني
يشمل جميع من معه من الملائكة والاول يخص الكرام الكاتبين وفي المجتبى والاختلاف
في نية الحفظة فقيل ينوي الملكين الكاتبين وقيل الحفظة الخمسة وفي الحديث
ان مع كل مومن خمسة منهم واحد عن يمينه وواحد عن يساره يكتبان اعماله وواحد
امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكاره وواحد عن ناصيته يكتب
ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي بعضها مع كل مومن ستون ملكا وفي بعضها
مائة وستون ورجح الاول في غاية البيان لموافقته كتاب الله تعالى وفي
الهداية ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت
فاشبه الايمان بالانبيا عليهم السلام انتهى مع انه ورد في الحديث عدد الانبيا
والرسل فقال بعدما سئل عن الانبيا انهم مائة الف واربعة وعشرون الفا
والرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا كذا في الكشاف في سورة الحج
لكن لما كان ظنيا لانه خبر واحد لم يعارض قوله تعالى ورسلا قد قصصناهم
عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك واختلف في الملكين الكاتبين هل
يتبدلان بالليل والنهار فقيل يتبدلان للحديث الصحيح يتعاقبون فيكم ملائكة
بالليل وملائكة بالنهار بناء على انهم الحفظة وهو قول الجمهور كما نقله القاضي
عياض لكن ذكر القرطبي في شرح مسلم ان الاظهر انهم غيرهم وقيل لا يتغيران
عليه ما دام حيا واختلف في محل جلوسهما فقيل في الفم وان اللسان قلمهما
والريق مدادهما للحديث نقوا افواهكم بالخلال فانها مجالس الملكين الحافظين
الى اخره وقيل تحت الشعر على الحنك وقيل اليمين واليسار ثم ان قالوا
ان كاتب السيئات يفارقه عند الغائط والجماع زاد القرطبي وفي الصلاة
لانه لا يفعل سيئة فيها ثم اختلفوا فيما يكتبان فقيل ما فيه اجر او وزر
وعزاه في الاختيار الى محمد وقيل يكتبان كل شيء حتى انينه في مرضه ثم
اختلفوا متى يمحوا المباح فقيل اخر النهار وقيل يوم الخميس والاكثرون على
انها تمحى يوم القيمة كذا في الاختيار وذكر بعض المفسرين انه الصحيح عند
المحققين والمختار ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه لا يعلمهما الا الله تعالى
وقد اوسع الكلام في هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي وذكر
ان الصبي المميز لا ينوي الكتبة اذ ليسوا معه وانما ينوي الحافظين له من
الشياطين ولذا لم يقل المصنف والكتبة ليعم كل مصل ولم يذكر المصنف ما
يفعل بعد السلام وقد قالوا ان كان اماما وكانت صلاة يتنفل بعدها فانه
يقوم ويتحول عن مكانه اما يمنة او يسرة او خلفه والجلوس مستقبلا بدعة
وان كان لا يتنفل بعدها يقعد مكانه ان شا انحرف يمينا وشمالا وان شا
استقبلهم بوجهه الا ان يكون بحذائه مصل سوا كان في الصف الاول او في

عدد الانبياء والرسل

الاخير

الاخير والاستقبال الى المصلي مكروه هذا ما صحح في البدائع واختار في الخانية والمحيط
استحباب ان ينحرف عن يمين القبلة وان يصلي فيها ويمين القبلة ما يحاذي يسار
المستقبل ويشهد له ما في صحيح مسلم من حديث البرا كنا اذا صلينا خلف النبي صلى
الله عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه قوله ويجهر بقراءة
الفجر واولي العشاءين ولو قضاء والجمعة والعيدين ويسر في غيرها كمتنفل بالنهار
ويخير المنفرد فيما يجهر كمتنفل بالليل شروع في بيان القراءة وصفتها وقدم صفتها من
الجهر والاخفا لانه يعم المفروض وغيره والاصل فيه كما ذكره المصنف في الكافي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يجهر بالقران في الصلوات كلها في الابتدا وكان المشركون يوذونه
ويسبون من انزل وما انزل عليه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها
اي لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل
وتخافت بصلاة النهار فكان يخافت بعد ذلك في صلاة الظهر والعصر لانهم كانوا
مستعدين للايذا في هذين الوقتين ويجهر في المغرب لانهم كانوا مشغولين بالاكل
وفي العشا والفجر لانهم كانوا رقودا وفي الجمعة والعيدين لانه اقامهما بالمدينة
وما كان للكفار بها قوة وهذا العذر وان زال بغلبة المسلمين فالحكم باق لان
بقاءه يستغني عن بقا السبب ولانه لخلف عن السلف وهو كثرة اشتغال الناس في
هاتين الوقتين دون غيرهما انتهى وقد انعقد الاجماع على الجهر فيما ذكر وقد
قدمنا ان الجهر في هذه المواضع واجب على الامام للمواظبة من النبي صلى الله عليه
وسلم وتخصيصه بالامام مفهوم من قوله هنا ويخير المنفرد فيما يجهر فافاد
ان الامام ليس بمخير ولا يجهد الامام نفسه بالجهر وفي السراج الوهاج الامام
اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اسا وافاد انه لا فرق في حق بين الادا
والقضا لان القضا يحكي الادا والحق بالجمعة والعيدين التراويح والوتر في رمضان
للتوارث المنقول والمراد بغيرها الثالثة من المغرب والاخريان من العشا
وجميع ركعات الظهر والعصر وقد افاد ان المتنفل بالنهار يجب عليه الاخفا
مطلقا والمتنفل بالليل مخير بين الجهر والاخفا ان كان منفردا اما ان كان
اماما فالجهر واجب كما ذكره الشارح رحمه الله وان المنفرد ليس بمخير في الصلاة
السرية بل يجب الاخفا عليه وهو الصحيح لان الامام يجب عليه الاخفا فالمنفرد
اولى وذكر عصام بن يوسف ان المنفرد مخير فيما يخافت فيه ايضا استدلالا
بعدم سجود السهو عليه وتعقبه الشارح بان الامام انما وجب عليه سجود السهو
لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد وتعقب في فتح
القدير بان الانكار ان واجبا فقد يكون اكد من واجب لكن لما لم يناط وجوب السهو
الا بترك الواجب لا باكد الواجب ولا برتبة مخصوصة منه فحيث كانت
المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها السجود وفي العناية ان
ظاهر الرواية ان المنفرد مخير فيما تخافت فيه ايضا وفيه تامل والظاهر

الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اسا

وجوب

من المذهب الوجوب وفي قوله فيما يجهر دلالة على ان المنفرد مخير في الصلاة الجهرية
اذا فاتت وقضاها نهارا كما هو حكم الامام لان القضا يحكي الادا والجهر افضل وصححه
في الذخيرة والخانية واختاره شمس الايمة في المبسوط وفخر الاسلام وصحح في الهداية
الاخفا حتما لان الجهر مختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه
التخيير ولم يوجد احدهما وتعقبه في غاية البيان بان الحكم يجوز ان يكون معلولا
بعلل شتى وعلة الجهر هنا ان القضا يحكي الادا بدليل انه يوذن ويقيم للقضا كالادا
وفي السراج الوهاج لو سبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام لقضائها فانه كان
بالخيار ان شا جهر وان شا خافت كالمنفرد في صلاة الجهر وفي الخلاصة عن الاصل
رجل يصلي وحده فجا رجل فاقتدى به بعدما قرا الفاتحة او بعضها يقرا الفاتحة
ثانيا ويجهر انتهى يعني اذا كانت الصلاة جهرية ولم يجهر المصلي ووجهه
ان التخيير فيما بقي صار واجبا بالاقتدا والجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة
شنيع وقيد المصنف بالقراءة لان ما عداها من الاذكار ففيه تفصيل ان كان
ذكرا وجب للصلاة فانه يجهر به كتكبيرة الافتتاح وما ليس بفرض فما وضع
للعلامة فانه يجهر به كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع اذا كان
اماما اما المنفرد والمقتدي فلا يجهران به وان كان يختص ببعض الصلاة كتكبيرات
العيدين جهرية وكذا القنوت في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية
الاخفا به واما ما سوى ذلك فلا يجهر به مثل التشهد وآمين والتسبيحات
لانها اذكار لا يقصد بها العلامة كذا في السراج الوهاج ولم يبين المصنف
حد الجهر والاخفا للاختلاف مع اختلاف التصحيح فذهب الكرخي الى ان ادنى
الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وفي البدايع ما قاله
الكرخي اقيس واصح وفي كتاب الصلاة لمحمد اشارة اليه فانه قال ان شا
قرا في نفسه وان شا جهر واسمع نفسه انتهى واكثر المشايخ على ان
الصحيح ان الجهر ان يسمع غيره والمخافتة ان يسمع نفسه وهو قول الهندواني
وكذا كلما يتعلق بالنطق كالتسمية على الذبيحة ووجوب السجدة بالتلاوة
والعتاق والطلاق والاستثنا حتى لو طلق ولم يسمع نفسه لا يقع وان صحح
الحروف وفي الخلاصة الامام اذا قرا في صلاة المخافتة بحيث سمع رجل او رجلان
لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل انتهى وفي فتح القدير واعلم ان القراءة وان
كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحروف كيفية تعرض
للصوت وهو اخص من النفس فان النفس المعروض بالقرع فالحرف عارض
للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا صوت ايما الى الحروف بعضلات المخارج
لا حروف فلا كلام بقي ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع
بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني
بنا على ان الظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع انتهى فاختار ان

قوله بشر

قول بشر والهندواني متحدان وهو خلاف الظاهر بل الظاهر من عباراتهم ان في المسيلة ثلاثة
اقوال فقال الكرخي ان القراءة تصحيح الحروف وان لم يكن الصوت بحيث يسمع وقال
بشر لا بد ان يكون بحيث يسمع وقال الهندواني لا بد ان يكون مسموعا له زاد في
المجتبى في النقل عن الهندواني انه لا يجزيه ما لم يسمع اذناه ومن يقرب منه انتهى
ونقل في الذخيرة عن الحلواني ان الاصح هذا ولا ينبغي ان يجعل قولا رابعا بل هو
قول الهندواني الاول وفي العادة ان ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن هو
بقربه ايضا وفي الذخيرة معزيا الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته
ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعض التصرفات
يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم البايع وسمع يكفي
ولو سمع البايع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا
فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث في يمينه نص عليه في كتاب الايمان
لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد انتهى قوله ولو ترك
السورة في اوليي العشا قراها في الاخريين مع الفاتحة جهرا ولو ترك الفاتحة
لا اي لا يقراها في الاخريين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما
وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها
السورة فلو قضاها في الاخريين يترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف
الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع
وهذه المسيلة مربعة فالقول الثالث ما رواه الحسن عن ابي حنيفة
انه يقضيهما وقال عيسى بن ابان يقضي الفاتحة دون السورة لانها اهم
الامرين وفي تعبيره بالخبر في قوله قراها تبعا للجامع الصغير اشارة الى
الوجوب لان الاخبار في الوجوب آكد من الامر وصرح في الاصل بالاستحباب
فانه قال احب الي ان يقضي السورة في الاخريين وانما كان مستحبا لانه لم
يمكن مراعاتها من كل وجه في القضا لانها وان كانت موخرة عن الفاتحة
فهي غير موصولة بها لان السورة في الشفع الثاني والفاتحة في الاول وفي
غاية البيان والاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه اخر التصنيفين وفي
فتح القدير ولا يخفى ان ما في الاصل اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية
انتهى وقد يقال ايضا ان الاخبار انما يكون آكد من الامر لو كان من الشارع اما
من الفقها فلا يدل على الوجوب بل والامر منهم لا يدل عليه فكان المذهب الاستحباب
ثم ظاهر الكتاب انه يجهر بالسورة والفاتحة وجعله الشارح ظاهر
الرواية وصححه في الهداية لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة شنيع
وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى وصحح التمرتاشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله
شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب قوله بعدم التخيير ولا يلزم

مطلب

حد الجهر والاخفا

للجمع بينهما في ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا ولم يبين كيف يرتبهما فقيل يقدم السورة وقيل الفاتحة وينبغي ترجيحه وفي قوله مع الفاتحة اشارة الى انه اذا اراد قضا السورة ليس له ترك الفاتحة فتصير واجبة كالسورة وفيه قولان وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها وقيد تكون ترك الفاتحة في الاوليين لانه لو نسي الفاتحة في الركعة الاولى او الثانية وقرا السورة ثم تذكر قبل الركوع فانه ياتي بها ويعيد السورة في ظاهر المذهب لانه اذا اتى بها تكون فرضا كالسورة فصار كما لو تذكر السورة في الركوع فانه ياتي بها ويعيد الركوع ٥

قوله وفرض القراءة اية هي في اللغة العلامة الظاهرة ومن هنا سميت المعجزة اية لدلالتها على النبوة وصدق من ظهرت على يديه وتقال الاية لكل جملة دالة على حكم من احكامه تعالى ولكل كلام منفصل عما قبله وما بعده بفصل توقيفي لفظي وقيل لجماعة حروف وكلمات من قولهم خرج القوم بايتهم اي بجماعتهم كذا في شرح المصابيح لزين العرب وفي بعض حواشي الكشاف والاية طايفة من القران مترجمة اقلها ستة احرف صورة انتهى ويرد عليه قوله تعالى لم يلد فانها اية ولهذا اجوز ابو حنيفة الصلاة بها وهي خمسة احرف وفي فرض القراءة ثلاث روايات ظاهر الرواية كما نقله المشايخ ما في الكتاب لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج منه والاية ليست في معناه وفي رواية ما يطلق عليه اسم القران ولم يتبينه قصد خطاب احد وصححه القدوري ورجحه الشارح بانه اقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى وفيه نظر بل المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية وفي رواية ثلاث ايات قصار او اية طويلة وهو قولهما ورجحه في الاسرار بانه الاحتياط لان قوله لم يلد ثم نظر لا ما يتعارف قرانا وهو قران حقيقة فمن حيث الحقيقة حرمت على الحايض والجنب ومن حيث العدم لم تجز الصلاة به حتى ياتي بما يكون قرانا حقيقة وعرفا فالامر المطلق لا ينصرف الى ما لا يتعارف قرانا والاحتياط امر حسن في العبادات وذكر المصنف في الكافي ان الاختلاف مبني على اصله وهو ان الحقيقة المستعملة اولى عنده من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس اطلق الاية فشملت الطويلة والقصيرة والكلمة الواحدة وما كان مسماه حرفا فيجوز بقوله لم يلد ومدهامتان ص ق ن ولا خلاف في الاول واما في الثاني والثالث ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قاريا كذا ذكره الشارحون وهو مسلم في ص ونحوه لان نحو ص ليس باية لعدم انطباق تعريفها عليه واما في نحو مدهامتان فذكر الاسبيجابي وصاحب البدايع انه يجوز على قول ابي حنيفة من غير ذكر خلاف بين المشايخ وما وقع في عبارة المشايخ من ان ص ونحوه حرف فقال في فتح القدير انه غلط فانها كلمة مسماها حرف وليس المقروء وانما المقروء صاد وقاف ونون

وافاد

وافاد انه لو قرا نصف اية طويلة في ركعة ونصفها في اخرى فانه لا يجوز لانه ما قرا اية طويلة وفيه اختلاف المشايخ وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الايات تزيد على ثلاث ايات قصار او تعدلها فلا يكون ادنى من اية وصححه في منية المصلي وعلم من تعليلهم ان كون المقروء في كل ركعة النصف ليس بشرط بل ان يكون البعض المقروء يبلغ ما يعد بقراءته قاريا عرفا وافاد ايضا انه لو قرا نصف اية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر اية تامة فانه لا يجوز وان من لا يحسن الا اية لا يلزمه التكرار عند ابي حنيفة ق لو وعندهما يلزمه التكرار ثلاث مرات واما من يحسن ثلاث ايات اذا كرر اية واحدة ثلاث مرات ففي المجتبى انه لا يجزيه ولا يتادى به الفرض عندهما وذكر في الخلاصة ان فيه اختلاف المشايخ على قولهما وفي المضمرات شرح القدوري اعلم ان حفظ قدر ما يجوز الصلاة به من القران فرض عين على المسلمين لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران وحفظ جميع القران فرض كفاية وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجبة على كل مسلم انتهى

قوله وسنتها في السفر الفاتحة واي سورة شا لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قرا بالمعوذتين في صلاة الفجر في السفر ولان السفر اثر في اسقاط شطر الصلاة فلان يوثر في تخفيف القراءة اولى اطلقه فشمل حالة الضرورة والاختيار وحالة العجلة والقرار وهكذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير وما في الهداية وغيرها من انه محمول على حالة العجلة في السير واما اذا كان في امن وقرار فانه يقرا في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكن مراعاة السنة مع التخفيف وفي منية المصلي والظهر كالفجر وفي العصر والعشا دون ذلك وفي المغرب بالقصار جدا فليس له اصل يعتمد عليه من جهة الرواية ولا من جهة الدراية اما الاول فلما علمته من اطلاق الجامع وعليه اصحاب المتون واما الثاني فلان المسافر اذا كان على امن وقرار صار كالمقيم سوا فكان ينبغي ان يراعي السنة والسفر وان كان موثرا في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج في الفجر والظهر لا بد له من دليل ولم ينقلوه وكونه عليه السلام قرا في السفر شيا لا يدل على سنيته الا لو واظب عليه ولم يوجد فالظاهر الاطلاق وشمل سورة الكوثر فما في الحاوي من تعيينه مقدار المعوذتين فصاعدا مشيرا بذلك الى اخراج سورة الكوثر ضعيف لان تعليل التعميم والتفويض الى مشيته يدفع الحرج عنه الحاصل من التقييد بسورة دون سورة يدل على الشمول

قوله وفي الحضر طوال المفصل لو فجرا او ظهرا واوساطه لو عصرا وعشا وقصاره لو مغربا والاصل فيه كتاب عمر الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنهما ان اقرا في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشا باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها والعصر

والعشا يستحب فيهما التاخير وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط الطوال والقصا بكسر الاول فيهما جمع طويلة وقصيرة ككرام وكريمة واما الطوال بالضم فهو الرجل الطويل والاوساط جمع وسط بفتح السين ما بين القصار والطوال ولم يبين المصنف المفصل للاختلاف فيه والذي عليه اصحابنا انه من الحجرات الي والسماء ذات البروج طوال ومنها الي لم يكن اوساط ومنها الي اخر القران قصار وبه صرح في النقاية وسمي مفصلا لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه واطلق فشمل الامام والمنفرد كما صرح به في المجتبي من انه يسن في حق المنفرد ما يسن في حق الامام من القراة وافاد ان القراة في الصلاة من غير المفصل خلاف السنة ولهذا قال في المحيط وفي الفتاوي قراءة القران على التاليف في الصلاة لا باس بها لان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقرؤون القران على التاليف في الصلاة ومشايخنا استحسنوا قراءة المفصل ليسمع القوم ويتعلموا انتهي ولم يذكر المصنف عدد الايات التي تقرا في كل صلاة لاختلاف الاثار والمشايخ والمنقول في الجامع الصغير انه يقرا في الفجر الركعتين سوي الفاتحة باربعين او خمسين او ستين اية واقتصر في الاصل على الاربعين وروي الحسن في المجرد ما بين ستين الي مائة ووردت الاخبار بذلك كله عنه صلى الله عليه وسلم ثم لم يعمل بالروايات كلها بقدر الامكان واختلفوا في كيفية العمل بها فقيل بما في المجرد من المائة يحمل على الراغبين وما في الاصل يحمل على الكسالي والضعفاء وما في الجامع الصغير من الستين يحمل على الاوساط وقيل ينظر الي طول الليالي وقصرها والي كثرة الاشغال وقلتها قال في فتح القدير والاولي ان يحمل هذا محمل اختلاف فعله عليه السلام بحسب الوقت والحال فانه لا يجوز حمل فعله عليه لانهم لم يكونوا كسالى فيحمل قاعدة تفعل الائمة في زماننا ويعلم منه انه لا ينقص في الحضر عن الاربعين وان كانوا كسالى لانا الكسالى محلها انتهي والحاصل انه لا ينقص عن الاربعين في الركعتين في الفجر على الاحاد على جميع الاقوال وقال فخر الاسلام قال مشايخنا اذا كانت الايات قصارا فمن ستين الي مائة واذا كانت اوساطا فخمسين واذا كانت طوالا فاربعين وجعل المصنف الظهر كالفجر والاكثر على انه يقرا في الظهر بالطوال وذكر في منية المصلي معزيا الي القدوري ان الظهر كالعصر يقرا فيه بالاوساط واما في عدد الايات ففي الجامع الصغير ان الظهر كالفجر في العدد لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال وعينه في الحاوي بانه دون الاربعين الي ستين واما عدد الاي في العصر والعشاء عشرون اية في الركعتين الاوليين منهما كما في المحيط وغيره او خمسة عشر اية فيهما كما في الخلاصة وذكر قاضي خان في شرح الجامع الصغير انه ظاهر الرواية واما قدرها في المغرب ففي التحفة والبدائع سورة قصيرة خمس ايات او ست ايات سوي الفاتحة وعزاه صاحب البدائع الي الاصل وذكر في الحاوي ان

ان حد التطويل في المغرب في كل ركعة خمس ايات او سورة قصيرة وحد الوسط والاختصار سورة من قصار المفصل واختار في البدائع انه ليس في القراءة تقدير معين بل يختلف باختلاف الوقت وحال الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغي للامام ان يقرا مقدار ما يخف على القوم ولا يثقل عليهم بعد ان يكون على التمام وهكذا في الخلاصة وتطال اولي الفجر فقط بيان للسنة وهو المعني اطالة الركعة الاولي من الفجر متفق عليه للتوارث على ذلك من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الي يومنا هذا كما في النهاية ولانه وقت نوم وغفلة فيعين الامام الجماعة بتطويلها رجاء ان يدركوها لانه لا تفريط منهم بالنوم ولم يبين في المختصر حد التطويل وبينه في الكافي بان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولي والثلث في الثانية قال وهذا بيان الاستحباب اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا باس به لورود الاثر انتهي واختار في الخلاصة قدر النصف فانه قال وحد الاطالة في الفجر ان يقرا في الركعة الثانية من عشرين الي ثلاثين وفي الاولي من ثلاثين الي ستين اية وفي قوله فقط دلالة على انه لا يسن التطويل في غير الفجر وهو قولهما خلافا لمحمد لحديث البخاري عن ابي قتادة انه عليه الصلاة والسلام كان يطول الركعة الاولي من الظهر ويقصر الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح واستدل للمذهب بحديث ابي سعيد الخدري انه عليه السلام كان يقرا في صلاة الظهر في الاوليين في كل ركعة خمس عشرة اية فانه نص ظاهر في المساواة في القراءة بخلاف حديث ابي قتادة فانه يحتمل ان يكون التطويل فيه ناشئا من جملة الثناء والتعوذ والتسمية وقراءة ما دون الثلاث فيحمل عليه جمعا بين المتعارضين بقدر الامكان وبحث فيه المحقق في فتح القدير بان الحمل لا يتاتي في قوله وهكذا الصبح وان حمل على التشبيه في اصل الاطالة لا في قدرها فهو خلاف المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد انه احب انتهي وتعقبه تلميذه الحلبي بانه لا يتوقف قولهما باستنان تطويل الاولي على الثانية في الفجر من حيث القدر على الاحتجاج بهذا الحديث فان لهما ان يثبتاه بدليل اخر فلا يجب قولهما الا قوله وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوي على قولهما لما في معراج الدراية من ان الفتوي على قول محمد ضعيف وفي المحيط معزيا الي الفتاوي الامام اذا طول القراءة في الركعة الاولي لكي يدركها الناس لا باس اذا كان تطويلا لا يثقل على القوم انتهي فافاد ان التطويل في سائر الصلوات ان كان لقصد الخير فليس بمكروه والا ففيه باس وهو بمعني كراهة التنزيه وظاهر الاطلاق ان الجمعة والعيدين على الخلاف وهو كذلك في جامع المحبوبي وفي نظم الزندوستي يستوي الركعتان في القراءة في الجمعة والعيدين بالاتفاق وقيد بالاولي لان اطالة الثانية على الاولي يكره اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث ايات فاما ان كان اية او ايتين لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم قرا في المغرب بالمعوذتين واحداهما اطول من الاخرى باية كذا في الكافي ويشكل على هذا الحكم

ما ثبت في الصحيحين من قراءته صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيدين في الاولى بسبح اسم
ربك الاعلى وفي الثانية هل اتاك حديث الغاشية مع ان الثانية اطول من الاولى باكثر
من ثلاث ايات فان الاولى تسع عشرة اية والثانية ست وعشرون اية وقد يجاب
بان هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة واما ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام
في شيء من الصلاة فلعل ان الكراهة تنزيهية وفعله عليه السلام تعليما للجواز لا يوصف
بها وللاولى وفي لانهم صرحوا باستنان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعيدين
وقيد بالفرض لانه يسوي في السنن والنوافل بين ركعتيها في القراءة الا فيما وردت
به السنة او الاثر كذا في منية المصلي وصرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من
التطوع ونقص اخرى واطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية
في السنن والنوافل لان امرها سهل واختاره ابو اليسر ومشى عليه في خزانة
الفتاوى كما ذكره في شرح منية المصلي فكان الظاهر عدم الكراهة قوله ولو يتعين
شيء من القرآن لصلاة لاطلاق قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن اراد بعدم التعيين
عدم الفرضية والا فالفاتحة متعينة على وجه الوجوب لكل صلاة واشار الى كراهة
تعيين سورة للصلاة لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل كتعيين سورة
السجدة وهل اتى على الانسان في فجر الجمعة وسبح اسم ربك وقل يا ايها الكافرون
وقل هو الله احد في الوتر كذا في الهداية وغيرها وظاهره ان المداومة مكروهة
مطلقا سواء اعتقد ان الصلاة تجوز بغيره او لا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام
التفضيل وهجر الباقي فحينئذ لا حاجة الى ما ذكره الطحاوي والاسبيجابي من ان الكراهة
اذا راه حتما يكره غيره اما لو قرا للتيسير عليه او تبركا بقراءته صلى الله عليه
وسلم فلا كراهة لكن بشرط ان يقرا غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز
انتهى والاولى ان يجعل دليل كراهة المداومة ايهام التعيين لا هجر الباقي لانه
انما يلزم لو لم يقرا الباقي في صلاة اخرى وفي فتح القدير ثم مقتضى الدليل عدم المداو
لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر بل يستحب ان يقرا ذلك احيانا تبركا
بالماثور فان لزوم الايهام ينتفي بالترك احيانا ولذا قالوا السنة ان يقرا في ركعتي الفجر
بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وظاهر هذا افادة المواظبة على ذلك لان الا
يهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه انتهى وفيه نظر لما صرح به
في غاية البيان من كراهة المواظبة على قراءة السور الثلاث في الوتر اعم من
كونه في رمضان اماما او لا فما في فتح القدير مبني على ان العلة ايهام التعيين
واما على ما علل به المشايخ من هجر الباقي فهو موجود سواء كان يصلي وحده او اماما
وسواء كان في الفرض او في غيره فتكره المداومة مطلقا قوله ولا يقرا المؤتم
بل يستمع وينصت وان قرا اية الترغيب او الترهيب او خطب او صلى على النبي
صلى الله عليه وسلم والنائي كالقريب للحديث المروي من طرق عديدة من كان له
امام فقراءة الامام له قراءة فكان تخصيصا لعموم قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن

بنا

بناء على انه خص منه المدرك في الركوع اجماعا فجاز تخصيصه بعده بخبر الواحد والعموم
الحديث لا صلاة الا بقراءة فان قلت حيث جاز تخصيصه بعده بخبر الواحد
فينبغي تخصيص عموم ما بالفاتحة عملا بخبر الفاتحة قلت التخصيص الاول
انما هو في المامومين ولم يقع تخصيص لعموم المقروء فلم يجز تخصيصه بالظني الحلقه
فشمل الصلاة الجهرية والسرية وفي الهداية ويستحسن على سبيل الاحتياط
فيما يروى عن محمد ويكره عندهما لما فيه من الوعيد وتعقبه في غاية البيان
بان محمدا صرح في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وما لا يجهر فيه قال
وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة ويجاب عنه بان صاحب الهداية لم يجزم بانه
قول محمد بل ظاهره انها رواية ضعيفة وفي فتح القدير والحق ان قول محمد
كقولهما والمراد من الكراهة التحريم وفي بعض العبارات انها لا تحل خلفه وانما لم
يطلقوا اسم الحرمة عليها لما عرف من اصلهم انهم لا يطلقونها الا اذا كان الدليل
قطعيا فدعوى الاحتياط في القراءة خلفه ممنوعة بل الاحتياط تركها لانه العمل
باقوى الدليلين وقد روي عن عدة من الصحابة فساد الصلاة بالقراءة خلفه
فاقواهما المنع واشار بقوله بل يستمع وينصت الى اخره الى ان الاية نزلت في الصلاة
وهي قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون وهو قول
اكثر اهل التفسير ومنهم من قال نزلت في الخطبة قال في الكافي ولانها في
بينهما فلهما امروا بما فيها لما فيها من قراءة القرآن وحاصل الاية ان المطلوب
بها امران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني
لا فيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا ولما كان العبرة انما هو
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وجب الاستماع لقراءة القرآن خارج الصلاة ايضا
ولهذا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرا القرآن ولا يمكنه
استماع القرآن فالاثم على القارئ وعلى هذا لو قرا على السطح في الليل جهرا
والناس نيام ياثم وفي القنية وغيرها الصبي اذا كان يقرا القرآن واهله
يشتغلون بالاعمال ولا يستمعون ان كانوا شرعوا في العمل قبل قراءته لا ياثمون
والا اثموا وقوله وان للوصل واية الترغيب هي ما كان فيها ذكر الجنة والرحمة
واية الترهيب ما كان فيها ذكر النار والترهيب التخويف وفي عبارته
رعاية الادب حيث قال ليستمع وينصت ولم يقل لا يسال الجنة ولا يتعوذ
من النار وانما لم يسال ويتعوذ لما فيه من الاخلال بفرض الاستماع ولان الله تعالى
وعده بالرحمة اذا استمع وانصت ووعده حتم واجابة الدعاء غير متيقن به
خصوصا المتشاغل عن سماع القرآن بالدعاء والضمير في قوله قرا راجع الى الامام
وكذا في خطب وصلى وحينئذ فلفظ المؤتم حقيقة بالنسبة الى قوله
وان قرا اية الترغيب والترهيب مجاز باعتبار ما يؤول بالنسبة الى الخطبة
والصلاة ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء

مطلب

وَبِهَذَا اندفع ماذكره الشارح من الخلل في عبارة المختصر واستثني المصنف في الكافي
من قوله صلي الله عليه وسلم ما اذا ذكر الخطيب الاية ان الله وملايكته يصلون
علي النبي فان الشافعي يصلي في نفسه سرًا ايتمارًا للامر وجعل البعيد كالقريب للخطيب
في انه يسكت هو للاحتياط كما في الهداية

باب الامامة

وهي صغري وكبري فالصغري اقتدا الغير بالمصلي والكبري استحقاق تصرف
عام كما في المسايرة اعلم ان شرايط القدوة مفصلة الاول ان لايتقدم الماموم علي
علي امامه مع اتحاد الجهة فان تقدم مع اختلافها كالتحلق حول الكعبة صح الثاني
علمه بانتقالات امامه برويه او سماع فان كان بينهما حايط يشتبه عليه
انتقالاته لم يصح الثالث اتحاد موقفهما فان اختلف كما اذا كان بينهما نهرا
او طريق واسع او خلا يسع صفين في الصحرا لم يصح والمسجد مكان واحد وان تباعد
وفناوه ملحق به الرابع نية الماموم الاقتدا به مقارنة لتكبيرة الافتتاح فان
تاخرت عنه لم يصح الخامس ان لايكون حال الامام ادني من حال الماموم في الشرايط
والاركان فان استويا او كان حال الامام اعلي صح وتفاصيله عند قوله وفسد
الي اخره السادس مشاركة الامام له في الاركان فان سبقه الماموم بركن ولم يشاركه اما
فيه لم يصح ذلك الركن السابع عدم محاذاة امراة لم ينوي امامه امامتها الثامن علمه بحال
امامه من اقامة وسفر فلو اقتدي بامام لا يعلم انه مقيم او مسافر لم يصح التاسع ان يكون
بحال يصح له الدخول في صلاة امامه بنيته فلا يجوز بنا فرض علي فرض اخر العاشر
صحة صلاة امامه هذا ما تيسر جمعه من كلامهم ولم اره مجموعا اعلم ان الكلام في
في مواضع الاول في بيان شرايط صحتها الثاني في بيان شرايط كمالها الثالث في
بيان من تكره امامته الرابع في بيان صفتها الخامس في بيان اقلها السادس في بيان
ما يجب له السابع في بيان من تجب عليه الثامن في حكمة مشروعيتها اما الاول
فحاصله مجملا ما ذكره الامام الاسبيجابي انه متي امكن تضمين صلاة المقتدي في
صلاة الامام صح اقتداوه به وان لم يمكن لا يصح اقتداوه به والشي انما
يتضمن ما هو مثله او دونه ولا يتضمن ما هو فوقه وسياتي بيانه مفصلا
في قوله وفسد اقتدا رجل بامراة الي اخره واما الثاني فهو ان الاصل ان
بنا الامامة علي الفضيلة والكمال فكل من كان اكمل وافضل فهو احق بها وسياتي مفصلا
مع بيان من تكره امامته واما صفتها فما ذكره بقوله الجماعة سنة موكدة اي قوية
تشبه الواجب في القوة والراجح عند اهل المذهب الوجوب ونقله في البدايع
عن عامة مشايخنا وذكر هو وغيره ان القايل منهم انها سنة موكدة ليس مخالفا
في الحقيقة بل في العبارة لان السنة الموكدة والواجب سوا خصوصا ما كان من شعار
الاسلام فدليله من السنة المواظبة من غير ترك مع النكير علي تاركها بغير عذر وفي
احاديث كثيرة وفي المجتبي والظاهر انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالا خبار

الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وصرح في المحيط بانه لا يرخص لاحد في تركها بغير عذر
حتي لو تركها اهل مصر يومرون بها فان ايتمروا والا يحل مقاتلتهم وفي القنية وغيرها
بانه يجب التعزير علي تاركها من غير عذر ويا ثم الجيران بالسكوت وفيها لو انتظر
الاقامة لدخول المسجد فهو مسي وفي المجتبي ومن سمع النداكره له الاشتغال بالعمل
وعن عطا بن انه حرام في حال الاذان وان عمل بعده قبل الصلاة فلا باس به
وعن محمد لا باس بالاسراع الي الجمعة والجماعة ما لم يجهد نفسه والسكينة افضل فيهما
انتهي وفي الخلاصة يجوز التعزير باخذ المال ومن ذلك رجل لا يحضر الجماعة
انتهي وسياتي ان شا الله تعالي في محله ان معناه حبس ماله عنه مدة ثم دفعه
له لا اخذه علي وجه التملك كما قد يتوهم كما صرح به في البزازية وذكر في غاية
البيان معزيا الي الاجناس ان تارك الجماعة يستوجب اساة ولا تقبل شهادته
اذا تركها استخفافا بذلك ومجانة اما اذا تركها سهوا او تركها بتاويل بان
يكون الامام من اهل الاهوا او مخالفا لمذهب المقتدي لا يراعي مذهبه فلا
يستوجب الاساة وتقبل شهادته انتهي وفي شرح النقاية عن نجم الايمة
رجل يشتغل بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا تقبل شهادته
قال ايضا رجل يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار
الفقه قيل والجواب الاول فيمن واظب ترك الجماعة تهاونا والثاني فيمن لا يواظب طلب
على تركها انتهي ولم يذكر المصنف بقية احكامها فمنها ان اقلها اثنان واحد
مع الامام في غير الجمعة لانها ماخوذة من الاجتماع وهما اقل ما يتحقق به الاجتماع
ولقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة وهو ضعيف كما في شرح
منية المصلي وسوا كان ذلك الواحد رجلا او امراة حرا او عبدا او صبيا يعقل
ولا عبرة بغير العاقل وفي السراج الوهاج لو حلف لا يصلي بجماعة وام صبيا يعقل
حنث في يمينه ولا فرق في ذلك بين ان يكون في المسجد او بيته حتي لو صلي
في بيته بزوجته او جاريته او ولده فقد اتي بفضيلة الجماعة ومنها انها واجبة
للصلوات الخمس الا الجمعة فانها شرط فيها وتجب لصلاة العيدين علي القول
بوجوبها وتسن فيهما علي القول بسنيتها وفي الكسوف والتراويح سنة وسياتي
ان الصحيح انها في التراويح سنة علي الكفاية ونص في جوامع الفقه علي انها
فيها واجبة وهو غريب وتستحب في الوتر في رمضان علي قول ولا تستحب فيه
علي قول وهي مكروهة في صلاة الخسوف وفيما عداها واما ما عدا هذه الجملة
ففي الخلاصة الاقتدا في الوتر خارج رمضان يكره وذكر القدوري انه لا يكره
واصل هذا ان التطوع بالجماعة اذا كان علي سبيل التداعي يكره وفي الاصل للصدر
الشهيد اما اذا صلوا بجماعة بغير اذان واقامة في ناحية المسجد لا يكره وقال
شمس الايمة الحلواني ان كان سوي الامام ثلاثة لا يكره بالاتفاق وفي الاربع
اختلف المشايخ والاصح انه يكره انتهي كذا في شرح المنية ولا يخفي ان الجماعة في

العيدين وان كانت واجبة او سنة على القولين فيها فهي شرط الصحة على كل قول لان شرائط العيدين وجوبا وصحة شرائط الجمعة الا الخطبة فلا يصح صلاة العيدين منفردا كالجمعة ولا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل على المذهب ومنها حكم تكرارها في مسجد واحد ففي المجمع ولا نكررها في مسجد محلة باذان ثان وفي المجتبى ويكره تكرارها في مسجد باذان واقامة وعن ابي يوسف انما يكره تكرارها بقوم كثير اما اذا صلى واحد بواحد واثنين فلا باس به وعنه لا باس به مطلقا اذا صلى في غير مقام الامام وعن محمد انما يكره تكرارها على سبيل التداعي اما اذا كان خفية في زاوية المسجد لا باس به وقال التمرتاشي ولا باس بها في مسجد في قارعة الطريق وفي امالي قاضي خان مسجد ليس له امام ولا مؤذن يصلي الناس فيه فوجا فوجا لا فضل ان يصلي كل فريق باذان واقامة على حدة ولو صلى بعض اهل المسجد باذان واقامة مخافتة ثم ظهر بقيتهم فلهم ان يصلوا جماعة على وجه الاعلان انتهى ومنها انها تجب على الرجال البالغين العاقلين الاحرار القادرين عليها من غير حرج فلا تجب على شيخ كبير لا يقدر على المشي ومريض وزمن واعمى ولو وجد من يقوده ويحمله عند ابي حنيفة لما عرف لانه لا عبرة بقدرة الغير وحقق في فتح القدير انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة وتسقط بعذر البرد الشديد والظلمة الشديدة وذكر في السراج الوهاج ان منها المطر والريح في الليلة المظلمة واما بالنهار فليست الريح عذرا وكذا اذا كان يدافع الاخبثين او احدهما او كان اذا خرج يخاف ان يحبسه غريمه في الدين او كان يخاف الظلمة او يريد سفرا او اقيمت الصلاة فيخشى ان تفوته القافلة او يكون قائما بمريض او يخاف ضياع ماله وكذا اذا حضر وكذا اذا حضر العشا واقيمت صلاة العشا ونفسه تتوق اليه انتهى وفي فتح القدير واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين اصحابنا بل ان اتى مسجدا للجماعة اخر فحسن وان صلى في مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلي بهم يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الائمة الاولى في زماننا يتبعها وسئل الحلواني عمن يجمع باهله احيانا هل ينال ثواب الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر واختلف في الافضل من جماعة مسجد حيه وجماعة المسجد الجامع واذا كان مسجدان يختار اقدمهما فان استويا فالاقرب فان صلوا في الاقرب وسمع اقامة غيره فان كان دخل فيه لا يخرج والا يذهب اليه وهذا على الاطلاق تفريع على افضلية الاقرب مطلقا الا على من فضل الجامع فلو كان الرجل متفقها فمجلس استاذه لدرسه او مجلس العامة افضل بالاتفاق انتهى واما حكمة مشروعيتها فقد ذكر في ذلك وجوه احدها قيام نظام الالفة بين المصلين ولهذه الحكمة شرعت المساجد في المحال ليحصل التعاهد باللقا في اوقات الصلوات بين الجيران ثانيها دفع حصر النفسان فتشتغل بهذه العبادة وحدها ثالثها

تعلم

تعلم الجاهل من العالم افعال الصلاة وذكر بعضهم انها ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى واركعوا مع الراكعين فهي بالكتاب والسنة واما فضلها ففي السنة الصحيحة ان صلاة الجماعة تفضل صلاة المنفرد بسبع وعشرين درجة وفي المضمرات انه مكتوب في التوراة صفة امة محمد وجماعتهم وانه بكل رجل في صفوفهم تزاد في صلاتهم صلاة يعني اذا كانوا الف رجل يكتب لكل الف صلاة قوله والاعلم احق بالامامة اي اولى بها لم يبين المعلوم وفسر في المضمرات باحكام الصلاة وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلاة ويفسدها وفي نهاية البيان بالفقه واحكام الشريعة والظاهر هو الاول ويقرب منه الثاني واما الثالث فمحمول على الاول لظهور انه ليس المراد من الفقه غير احكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة اكثرهم الاعلم بالسنة باعتبار ان احكام الصلاة لم تستفد الا من السنة واما الصلاة في الكتاب فمجملة وقدم ابو يوسف الاقرأ لحديث الصحيح يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله تعالى فان كانوا في القراءة سوا فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سوا فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سوا فاقدمهم اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه واجاب عنه في الهداية بان اقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم ولان القراءة يفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان وفي فتح القدير واحسن ما يستدل به للمذهب حديث مروا ابا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو اقرأ منه بدليل قوله عليه السلام اقرؤكم ابي وكان ابو بكر اعلمهم بدليل قول ابي سعيد كان ابو بكر اعلمنا وهذا اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخلاصة الاكثر على تقديم الاعلم ان كان متبحرا في علم الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو اولى انتهى وقيد في المجتبى الاعلم بان يكون مجتنبا للفواحش الظاهرة وان لم يكن ورعا وقيد في السراج الوهاج تقديم الاعلم بغير الامام الراتب واما الامام الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه وقيد الشارح وجماعة تقديم الاعلم بان يكون حافظا من القران قدر ما تقوم به سنة القراءة وقيد المصنف في الكافي بان يكون حافظا قدر ما تجوز به الصلاة وينبغي ان يكون المختار قولا ثالثا وهو ان يكون حافظا للقدر المفروض والواجب وعبارته منقوطة لكن القواعد لا تاباه لان الواجب مقتضاه الاثم بالترك ويورث النقصان في الصلاة قوله ثم الاقرأ يحتمل شيئين احدهما ان يكون المراد به احفظهم للقران وهو المتبادر الثاني احسنهم تلاوة للقران باعتبار تجويد قراءته وترتيلها وقد اقتصر العلامي اسلمة المحقق ابن الهمام في شرح زاد الفقير عليه وذكر

تلميذه

مسكين الاقرا بعلم القراة كالوقف في موضعه والوصل في موضعه قوله ثم الاورع
اي الاكثر اجتنابا للشبهات والفرق بين الورع والتقوي ان الورع اجتناب الشبهات
والتقوي اجتناب المحرمات ولم يذكر الورع في الحديث السابق وانما ذكر ليه
بعد القراة الهجرة لانها كانت واجبة في ابتدا الاسلام قبل الفتح فلما انتسخت
بعده اجعل الورع مقامها واستثني في معراج الدراية من نسخ وجوبها بعده ما اذا
اسلم في دار الحرب فانه يلزمه الهجرة الي دار الاسلام لكن الذي نشا في دار الاسلام
اولي منه اذا استويا فيما قبلها قوله ثم الاسن لحديث مالك بن الحويرث
ان النبي صلي الله عليه وسلم قال له ولصاحبه اذا احضرت الصلاة فاذنا ثم
اقيما ثم ليومكما اكبركما وقد كانا استويا في الهجرة والعلم والقراة وعلله في البدايع
بان من امتد عمره في الاسلام كان اكثر طاعة وهو يدل علي ان المراد بالاسن الاقدم
اسلاما فعلي هذا لا يقدم شيخ اسلم ويشهد له حديث الصحيحين المتقدم من قوله
فان كانوا في الهجرة سوا فاقدمهم اسلاما فعلي هذا لا يقدم شيخ اسلم قريبا علي شاب
نشا في الاسلام او اسلم قبله وكلام المصنف ظاهر في تقديم الاورع علي الاسن
وهكذا في كثير من الكتب وفي المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان احدهما
اكبر والاخر اورع فالاكبر اولي اذ الم يكن فيه فسق ظاهر انتهي
واشار المصنف الي انهما لو استويا في سائر الفضائل الا ان احدهما اقدم ورعا قدم
وقد صرح به في فتح القدير ثم اقتصر المصنف علي هذه الاوصاف
الاربعة اعني العلم والقراة والورع والاسن وقد ذكروا اوصافا اخر ففي المحيط
فان استويا في السن فاحسنهما خلقا اولي فان استويا فاحسنهما وجها
اولي وفسر التمتاشي الخلق بالالف بين الناس وفسر المصنف في الكافي الحسنهم
وجها باكثرهم صلاة بالليل لحديث من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار رواه كان ضعيفا
عند المحدثين وذكر في البدايع انه لا حاجة الي التكليف بل يبقي علي ظاهره لان
سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه وقدم في فتح القدير الحسب علي صباحة
الوجه فان استووا فاشرفهم نسبا وزاد الامام الاسبيجابي علي ذلك اوصافا
ثلاثة اخري وهي فان استووا فاكبرهم راسا واصغرهم عضوا فان استووا
فاكثرهم مالا او حتي لا يطمع في الناس فان استووا في ذلك فاكثرهم جاها
اولي وزاد في المعراج ثاني عشر وهو انظفهم ثوبا واختلف في المسافر مع المقيم
قيل هما سوا وقيل للمقيم اولي وينبغي ترجيحه كما لا يخفي وفي الخلاصة فان
اجتمعت هذه الخصال في رجلين فانه يقرع بينهما او الخيار الي القوم واشار
المصنف بالاحقية الي انه اذا لقوم لو قدموا غير الاقرا مع وجوده فانهم قد اساوا
ولكن لا ياثمون كما في التجنيس وغيره وهذا كله فيما اذا لم يكونوا في بيت
شخص اما اذا كانوا في بيت انسان فانه يكره ان يوم دونه وصاحب البيت
اولي بالامامة الا ان يكون معه سلطان او قاضي فهو اولي لان ولايتهما عامة كذا ذكر

الاسبيجابي ويشهد له حديث الصحيحين السابق وفي السراج الوهاج ويقدم الوالي علي
الجميع وعلي امام المسجد وصاحب البيت والمستاجر اولي من المالك لانه احق بمنافعه
وكذا المستعير اولي من المعير وفي تقديم المستعير نظر لان للمعير ان يرجع اي وقت
شا بخلاف الموجر في الخلاصة وغيرها رجل ام قوما وهم له كارهون ان كانت
الكراهية لفساد فيه او لانهم احق بالامامة يكره له ذلك وان هو احق بالامامة
لا يكره انتهي وفي بعض الكتب والكراهة علي القوم وهو ظاهر لا نهاشية عن الاخلاق الذميمة وينبغي ان تكون تحريمية في حق الامام في صورة الكراهة
لحديث ابي داود عن ابن عمر مرفوعا ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوما
وهم له كارهون ورجل اتي الصلاة دبارا والدبار ان ياتيها بعد ان تفوته
ورجل اعتبد محررة كذا في شرح المنية قوله وكره امامة العبد والاعرابي
والفاسق والمبتدع والاعمي وولد الزنا بيان لسببي الصحة والكراهة اما
الصحة فمبنية علي وجود الاهلية للصلاة مع ادا الاركان وهما موجودان من غير
نقص في الشرايط والاركان وقد علم المصنف انه افسق اهل زمانه وقد صلي خلفه
الحسن البصري وجابر كلاهما بحيثيتها ومجيبا بابي محمد لعلمائهم ومن السنة
حديث صلوا خلف كل بر وفاجر وفي صحيح البخاري ان ابن عمر كان يصلي خلف
الحجاج وكفي به فاسقا كما قاله الشافعي وامامة عتبان بن مالك الاعمي لقومه
مشهورة في الصحيحين واستخلاف ابن ام مكتوم الاعمي علي المدينة كذلك في
صحيح ابن حبان واما الكراهة فمبنية علي قلة رغبة الناس في الاقتدا بهولا
فيودي الي تقليل الجماعة المطلوب تكثيرها تكثيرا للاجر ولان العبد لا يتفرغ
للتعلم والغالب علي الاعرابي الجهل والفاسق لا يهتم لامر دينه والاعمي لا يتوقي
النجاسة وليس لولد الزنا اب يربيه ويودبه ويعلمه فيغلب عليه الجهل
اطلق الكراهة في هولا وقيد كراهة امامة الاعمي في المحيط وغيره بان لا
يكون افضل القوم فان كان افضلهم فهو اولي وعلي هذا حمل تقديم ابن ام مكتوم
لانه لم يبق من الرجال الصالحين للامامة في المدينة احد افضل منه حينيذ
ولعل عتبان بن مالك كان افضل من كان يومه ايضا وعلي قياس هذا اذا كان
الاعرابي افضل الحاضرين كان اولي ولهذا قال في منية المصلي اراد بالاعرابي
الجاهل وهو ظاهر في كراهة امامة العامي الذي لا علم عنده وينبغي ان يكون كذلك
في العبد وولد الزنا اذا كانا افضل القوم فلا كراهة اذا لم يكونوا محتقرين
بين الناس لعدم العلة للكراهة والاعرابي من يسكن البادية عربيا كان
او عجميا واما من يسكن المدن فعربي وفي المجتبي وهذه الكراهة تنزيهية
لقوله في الاصل امامة غيرهم احب الي وهكذا في معراج الدراية وفي
الفتاوي لو صلي خلف فاسق او مبتدع ينال فضل الجماعة لكن لا ينال كما ينال
خلف تقي ورع لقوله صلي الله عليه وسلم من صلي خلف عالم تقي فكانما صلي

خلف بني قال ابن امير حاج ولم يجده المخرجون نعم اخرج الحاكم في مستدركه مرفوعًا ان سركم ان يقبل الله تعالى صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم
وذكر الاسراج وغيره ان الفاسق اذا تعذر منعه يصلي الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد اخر وعلل له في المعراج بان في غير الجمعة اماما غيره فقال في فتح القدير وعلى هذا فيكره الاقتداء به في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتى به لانه سبيل الى التحول حينئذ وفي السراج الوهاج فان قلت فالافضلية ان يصلي خلف هؤلاء والانفراد قيل اما في حق الفاسق فالصلاة خلفه اولى لما ذكر في الفتاوى كما قدمنا واما الاخرون فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن ان يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق والافضل ان يصلي خلف غيرهم انتهى فالحاصل انه يكره لهؤلاء التقدم ويكره الاقتداء بهم كراهة تنزيه فان امكن الصلاة خلف غيرهم فهو افضل والا فالاقتداء اولى من الانفراد وينبغي ان يكون محل كراهة الاقتداء بهم عند وجود غيرهم والا فلا كراهة كما لا يخفى واشار المصنف الى انه لو اجتمع معتق وحر اصلي فالحر الاصلي اولى بعد الاستواء في العلم والقراءة كما في الخلاصة واما المبتدع فهو صاحب البدعة وهي كما في المغرب اسم من ابتدع الامر اذا ابتداه واحدثه كالرفعة من الارتفاع والخلقة من الاختلاق ثم غلبت على ما هو زيادة في الدين او نقصان منه انتهى وعرفها الشمني بانها ما احدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهة واستحسان وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما انتهى واطلق المصنف في المبتدع فشمل كل مبتدع من اهل قبلتنا وقيد في المحيط والخلاصة والمجتبى وغيرها بان لا تكون بدعته مكفرة فان كانت تكفره فالصلاة خلفه لا تجوز وعبارة الخلاصة هكذا وفي الاصل الاقتداء باهل الاهواء جائز الا الجهمية والقدرية والروافض الغالي ومن يقول بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملته ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتى يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف من ينكر شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم او ينكر الكرام الكاتبين او ينكر الرؤية لانه كافر وان قال انه لا يرى لجلاله وعظمته فهو مبتدع والمشبه ان قال ان له يدا او رجلا كالعباد فهو كافر وان قال انه جسم لا كالاجسام فهو مبتدع وان انكر خلافة الصديق فهو كافر والرافضي ان فضل عليا على غيره فهو مبتدع وان انكر خلافة الصديق فهو كافر ومن انكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ومن انكر المعراج من بيت المقدس فليس بكافر والحق في فتح القدير عمر بالصديق في هذا الحكم ولعل مرادهم بانكار الخلافة انكار استحقاقهما الخلافة فهو مخالف لاجماع الصحابة لا انكار وجودها لهما ولعل وجه عدم كفره في قوله لا كالاجسام بانه ليس فيه الا اطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد

الاطلاق وذلك معصية ينتهض سببا للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف ما لو قال على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا وهو حسن بل هو اولى بالتكفير انتهى فالحاصل انه يكفر في لفظين هو جسم كالاجسام هو جسم ويصير مبتدعا في الثالث هو جسم لا كالاجسام ثم قال واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله على ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل له قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل اي عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي الصحة والا فهو مشكل والله سبحانه اعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع التشبيه فانه يكفر لاختياره اطلاق ما هو موهم النقص بعد علمه بذلك ولو نفى التشبيه لم يبق منه الا التساهل والاستخفاف بذلك انتهى وهكذا استشكل هذه الفروع مع ما صح عن المجتهدين المحقق سعد التفتازاني في شرح العقائد وفيما اجاب به في فتح القدير نظر لان تعليله في الخلاصة لمن انكر الرؤية ونحوها بانه كافر يرد هذا الحمل فالاولى ما ذكره هو في باب البغاة ان هذه الفروع المنقولة في الفتاوى من التكفير لم تنقل عن الفقهاء اي المجتهدين وانما المنقول عنهم عدم تكفير من كان من قبلتنا حتى لم يحكموا بتكفير الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين واموالهم وسب اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لكونه عن تاويل وشبهة ولا عبرة بغير المجتهدين انتهى وذكر في المسايرة ان ظاهر قول الشافعي وابي حنيفة انه لا يكفر احد منهم وان روي عن ابي حنيفة انه قال لجهم اخرج عني يا كافر حملا على التشبيه وهو مختار الرازي وذكر في شرحها للكمال بن ابي شريف ان عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء فان الشيخ ابا الحسن الاشعري قال في كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في اشياء ضلل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقا متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويعمهم انتهى وقال الامام الشافعي اقبل شهادة اهل الاهواء الا الخطابية لانهم يشهدون بالزور لموافقيهم وما ذكره المصنف ان ظاهر قول ابي حنيفة جزم بحكايته عنه الحاكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى وهو المعتمد انتهى فالحاصل ان المذهب عدم تكفير احد من المخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة من الدين ضرورة ويدل عليه قبول شهادتهم الا الخطابية ولم يفصلوا في كتاب الشهادات فدل ذلك على ان هذه الفروع المنقولة من الخلاصة وغيرها بصريح التكفير لم تنقل عن ابي حنيفة وانما هي من تفريعات المشايخ كالفاظ التكفير المنقولة في الفتاوى والله سبحانه الموفق وفي جمع الجوامع وشرحه ولا يكفر احد من اهل القبلة ببدعة كمنكري صفات الله تعالى وخلقه افعال عباده وجواز رؤيته يوم القيامة ومنا من كفرهم اما من خرج ببدعته من اهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام

والعلم بالجزئيات فلا ننازع في كفرهم بعض ما علم مجي الرسول به ضرورة انتهي وفي الخلاصة عن الحلواني يمنع عن الصلاة خلف من يخوض في علم الكلام ويناظر صاحب الاهواء وحمله في المجتبي علي من يريد بالمناظرة ان يزل صاحبه اما من اراد الوصول به الي الحق واهتدايته
الي الحق وهداية الخلق فهو ممن يتبرك بالاقتداء به ويندفع البلاء عن الخلق بهدايته صح
واما الصلاة خلف الشافعية فحاصل ما في المجتبي انه اذا كان مراعيا للشرائط والاركان عندنا فالاقتداء به صحيح والا فلا يصح اصلا وسياتي بيانه ان شا الله تعالي في باب الوتر ولا خصوصية للشافعية بل الصلاة خلف كل مخالف للمذهب كذلك قوله وتطويل الصلاة اي وكره للامام تطويلها لحديث اذا ام احدكم الناس فليخفف واستثني المحقق في فتح القدير صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل حتي تنجلي الشمس والمراد بالتطويل ما زاد علي القدر المسنون كما في السراج الوهاج لا كما قد يتوهمه بعض الايمة فيقرء يسيرا في الفجر كغيرها وفي المضمرات شرح القدوري اي لا يزيد علي القراءة المستحبة ولا يثقل علي القوم ولكن يخفف بعد ان يكون علي التمام والاستحباب انتهي ذكر في فتح القدير بحثا وعلله بانه صلي الله عليه وسلم نهي عن التطويل وكانت قراءته في المسنونة فلا بد من كون ما نهي عنه غير ما كان دابه الا لضرورة كما عنه صلي الله عليه وسلم انه قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قالوا له اوجزت قال سمعت بكا صبي فخشيت ان تفتتن امه وفي منية المصلي ويكره للامام ان يعجلهم عن اكمال السنة والظاهر انها في تطويل الصلاة كراهية تحريم للامر بالتخفيف وهو للوجوب الا لصارف ولادخال الضرر علي الغير واطلقه فشمل ما اذا كان القوم يحصون او لا رضوا بالتطويل او لا لاطلاق الحديث واطلق في التطويل فشمل اطالة القراءة او الركوع او السجود والادعية واختار الفقيه ابو الليث انه يطيل الركوع لادراك الجاي اذا لم يكن يعرفه وان كان يعرفه فلا وابو حنيفة منع منه مطلقا لانه شرك اي ريا قوله وجماعة النسا اي وكره جماعة النسا فلا يتخلوا عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة كذا في الهداية وهو يدل علي انها كراهة تحريم لان التقدم واجب علي الامام للمواظبة من النبي صلي الله عليه وسلم عليه وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقتضية للاثم ويدل علي كراهة التحريم في جماعة العراة بالاولي واستثني الشارحون جماعتهن في صلاة الجنازة فانها لا تكره لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض او ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادي فقد تسبق احداهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة وافاد ان امامة المراة للنسا صحيحة واستثني في السراج الوهاج مسئلة وهي ما لو استخلف الامام امراة وخلفه رجال ونسا فسدت صلاة الرجال والنساء والامام والمقتدية في قول اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر اما فساد صلاة الرجال

فظاهر

فظاهر واما فساد صلاة النسا فلانهم دخلوا في تحريمة كاملة فاذا انتقلوا الي تحريمة ناقصة لم تجز كانهم خرجوا من فرض الي فرض اخر قوله فان فعلن يقف الامام وسطهن كالعراة لان عايشة رضي الله عنها فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة علي ابتدا الاسلام ولان في التقدم زيادة الكشف وافاد بالتعبير بقوله يقف انه واجب فلو تقدمت اثمت كما صرح به في فتح القدير والصلاة صحيحة واذا توسطت لا تزول الكراهة وانما ارشد الي التوسط لانه اقل كراهية من التقدم كذا في السراج الوهاج ولو تاخرت لم يصح الاقتدا بها عندنا لعدم شرطه وهو عدم التاخر عن الماموم وذكر في المغرب الامام من يؤتم به اي يقتدي به ذكرا كان او انثي ومنه الواو مع النون الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشي كمركز الداير وبالسكون اسم مبهم لداخل الداير مثلا ولذلك كان ظرفا فالاول يجعل مبتدا وفاعلا ومفعولا به وداخلا عليه حرف الجر ولا يصح شي من هذا في الثاني تقول وسطه خير من طرفه واتسع وسطه وضربت وسطه وجلست في وسط الدار وجلست وسطها بالسكون لا غير ويوصف بالاول مستويا فيه المذكر والمؤنث والاثنان والجمع قال تعالي جعلناكم امة وسطا وفيه علي ان اهدي شاتين وسطا الي بيت الله او اعتق عبدين وسطا وقد بني منه افعل التفضيل فقيل للمذكر الاوسط وللمؤنث الوسطي قال تعالي من اوسط ما تطعمون اهليكم يعني المتوسط بين الاسراف والتقتير وقد اكثروا في ذلك وهو في محل الرفع علي البدل من اطعام او كسوتهم معطوف عليه والصلاة الوسطي العصر وهو المشهور انتهي وضبطه هنا في السراج الوهاج بالسكون لا غير وفي الصحاح كل موضع صلح فيه بين فهو وسط بالتسكين كجلست وسط القوم وان لم يصلح فيه فهو بالتحريك كجلست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه انتهي وفي ضيا الحلوم الوسط بالسكون ظرف مكان وبفتح السين اسم تقول وسط راسه دهن بسكون السين وفتح الطا فهذا ظرف فاذا فتحت السين رفعت الطا فقلت وسط راسه دهن فهذا اسم انتهي وفي معراج الدراية والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية الافراد وافضلية قيام الامام وسطهن واما العراة فيصلون قعودا ويومون وقعودهم افضل والنسا قايمات وفي الخلاصة يصلون قعودا بايما وان صلوا بقيام وركوع وسجود بجماعة اجزاهم وذكر الاسبيجابي وكذلك يكره ان يؤم النسا في بيت وليس معهن رجل ولا محرم منه مثل زوجته وامته واخته فان كانت واحدة منهن فلا يكره وكذلك اذا امهن في المسجد لا يكره واطلاق المحرم علي من ذكر تغليب والا فليس هو محرما لزوجته وامته قوله ويقف الواحد عن يمينه والاثنان خلفه لحديث ابن عباس انه عليه السلام صلي به فاقامه عن يمينه وهو ظاهر في محاذاة اليمين وهي المساواة وهذا هو المذهب خلافا لما عن محمد من انه يجعل اصبعه عند عقب

الامام افاد الشارح انه لو وقف عن يساره فانه يكره يعني اتفاقا ولو وقف خلفه
فيه روايتان اصحهما الكراهة واطلق في الواحد فشمل البالغ والصبي واحترز به
عن المراة فانها لا تكون الا خلفه فلو كان معه رجل وامراة فانه يقيم الرجل عن يمينه
والمراة خلفهما وان كان رجلان وامراة اقام الرجلين خلفه والمراة خلفهما وانما يتقدم
الرجلين لانه عليه السلام تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما وهو دليل الافضلية
وما ورد من فعل ابن مسعود من انه توسطهما فهو دليل الاباحة كذا في الهداية
وغيرها وذكر الاسبيجابي انه لو كان معه رجلان فالامام بالخيار ان شا تقدم
وان شا قام فيما بينهما ولو كانوا جماعة فينبغي للامام ان يتقدم ولو لم يتقدم الا انه
قام على ميمنة الصف او على ميسرته او قام في وسط الصف فانه يجوز ويكره
وينبغي ان يكون بحذا الامام من هو افضل ولو قال المصنف كما في النقاية
لكان اولى فانه لا يخلفه لشمول الزايد الاثنين والاكثر وفي الخلاصة ولو كان
المقتدي عن يمين الامام فجا ثالث وجذب المؤتم الى نفسه بعد ما كبر الثالث
لا تفسد صلاته واشار المصنف الى ان العبرة انما هو للقدم لا للراس فلو كان الامام
اقصر من المقتدي تقع راس قدام الامام يجوز بعد ان يكون محاذيا بقدمه او متاخرا
قليلا وكذا في محاذاة المراة كما سياتي فان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا
فالعبرة بالساق والكعب والاصح ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدي لا تفسد صلاته
كذا في المجتبى وفي الظهيرية ولو جا والصف متصل انتظر حتى يجي الاخر فان
خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يوذيه وان اقتدى
به خلف الصفوف جاز لما روي ان ابا بكرة قام خلف الصف فركع راكعا
حتى التحق بالصف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا بكرة
زادك الله حرصا في الدين ولو كان في الصحرا ينبغي ان يكبر اولا ثم يجذب به
ولو جذبه اولا فتاخر ثم كبر هو قيل تفسد صلاة الذي تاخر ذكره
الزندويستي في نظمه والمعنى فيه ان هذا اجابة بالفعل فيعتبر بالاجابة
بالقول ولو اجاب بالقول فسدت كما اذا اخبر عن يسر فقال الحمد لله
والاصح انها لا تفسد انتهى وفي القنية والقيام وحده اولى في زماننا
لغلبة الجهل على العوام قوله وصف الرجال ثم الصبيان ثم النسا لقوله
عليه السلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ولان المحاذاة مفسدة فيوخرن
وليليني امر الغايب من الولي وهو القرب والاحلام جمع حلم بضم الحا وهو ما يراه
النايم اريد به البالغون مجازا لان الحلم سبب البلوغ والنهى جمع نهية وهي
العقل كذا في غاية البيان ولم يذكر الخناثى كما في المجمع وغيره لندرة وجوده
وذكر في الاسبيجابي انه يقوم الرجال صفا مما يلي الامام ثم الصبيان بعدهم
ثم الخناثى ثم الاناث ثم الصبيات المراهقات وفي شرح منية المصلي المذكور
في عامة الكتب اربعة اقسام قيل وليس هذا الترتيب لهذه الاقسام بحاصر

لجملة

العبرة في المكان انما هي للقدم لا للراس المقتدي

لجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر وحاصله ان قوله بصف الرجال له صورتان
وقوله ثم الصبيان صورتان وقوله ثم النسا هي اربع حراير بالغات وصغارات اما
بالغات وصغارا صارت ثمانية وصفوف الخناثى اربعة فللرجال ٢ صفان وللصبيان
صفان وللنسا اربع وللخناثى اربع كذلك صارت اثني عشر قسما فالترتيب الحاصل
لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان
ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الحراير الكبار ثم الحراير الصغار
ثم الاما الكبار ثم الاما الصغار انتهى وظاهر كلامهم متونا وشروحا تقديم
الرجال على الصبيان مطلقا سوا كانوا احرارا او عبيدا فان الصبي الحر وان كان له شرف
الحرية لكن المطلوب هنا قرب البالغ العاقل بالحديث السابق نعم تقدم البالغ
الحر على البالغ العبد والصبي الحر على الصبي العبد والحرة البالغة على الامة البالغة
والصبية الحرة على الصبية الامة لشرف الحرية من غير معارض ولم ار صريحا حكم
ما اذا صلى ومعه رجل وصبي وان كان داخلا تحت قوله والاثنان خلفه وظاهر
حديث انس انه يسوي بين الرجل والصبي ويكونا خلفه فانه قال فصففت
انا واليتيم وراه والعجوز من ورائنا ويقتضي ايضا ان الصبي الواحد لا يكون
منفردا عن صف الرجال بل يدخل في صفهم وان محل هذا الترتيب انما هو
عند حضور جمع من الرجال وجمع من الصبيان فحينئذ تؤخر الصبيان بخلاف
المراة الواحدة فانها تتاخر عن الصفوف كجماعتهن وينبغي للقوم اذا قاموا الى
الصلاة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف
ولا باس ان يامرهم الامام بذلك وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف
ثم ما يلي ما يليه وهلم جرا واذا استوى جانبا الامام فانه يقوم الجاي عن يمينه
وان ترجح اليمين فانه يقوم عن يساره وان وجد في الصف فرجة سدها والا
فينتظر حتى يجي اخر كما قدمناه وفي فتح القدير وروى ابو داود والامام احمد
عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصفوف وحاذوا بين
المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايديكم اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان
من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار باسناد
حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف غفر له وفي
ابي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الينكم مناكب في الصلاة
وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن ان
فسحه له ريا بسبب انه يتحرك لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة
واقامة لسد الفرجات المامور بها في الصف والاحاديث في هذا كثيرة شهيرة
انتهى وفي القنية والقيام في الصف الاول افضل من الثاني وفي الثاني
افضل من الثالث فهكذا لانه روي في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة
على الجماعة ينزلها اولا على الامام ثم تتجاوز عنه الى من يحاذيه في الصف الاول

ثم الارقا الخناثى الكبار ثم الارقا الخناثى الصغار صح

ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني وروي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال يكتب للذي خلف الامام بحذائه مائة صلاة وللذي في الجانب الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذي في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة ووجد في الصف الاول فرجة دون الثاني له ان يخرق الثاني لانه لا حرمة له لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول انتهى قوله

وان حاذته مشتهاة في صلاة مطلقة مشتركة تحريمة واداء في مكان متحد بلا حائل فسدت صلاته ان نوى امامتها لما بين تاخيرها وحكم محاذاتها للرجل والقياس ان لا تفسد اعتبارا بصلاتها وبمحاذاة الامرد وجه الاستحسان حديث مسلم السابق من انه صلى الله عليه وسلم جعل العجوز خلف الصف ولولا ان المحاذاة مفسدة ما اخرت العجوز لان الانفراد خلف الصف مكروه عندنا ومفسد عند احمد والحديث ابن مسعود اخروهن من حيث اخرهن الله والحنفية يذكرونه مرفوعا والمحقق ابن الهمام منع رفعه بل هو موقوف على ابن مسعود وهو يفيد افتراض تاخيرهن عن الرجال لانه وان كان احادا وقع بيانا لمجمل الكتاب وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فاذا لم يؤخرها بالتاخر بعد ما دخلت في الصلاة ونوى الامام امامتها فقد ترك فرض المقام فبطلت صلاته واذا اشار اليها بالتاخر فلم تتاخر تركت حينئذ فرض المقام فبطلت صلاتها دونه ولم يكن له التقدم خطوة او خطوتين لانه مكروه فلا يؤمر به وهذا هو الفرق بينها وبينه وهذا في محاذاة غير الامام اما في محاذاة امامها فصلاتها فاسدة ايضا لانه اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة المأموم كما في فتاوى قاضيخان المرأة اذا اصلت مع زوجها في البيت ان كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا يجوز صلاتهما بالجماعة وفي المحيط اذا حاذت امامها فسدت صلاة الكل واما محاذاة الامرد فقال في فتح القدير صرح الكل بعدم الفساد الا من شذ ولا متمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض القيام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعلل به صرح بنفيه في الصبي مدعيا عدم اشتهائه انتهى وعلى هذا فما في معراج الدراية عن الملتقط من ان الامرد من قرنه الى قدمه عورة مبني على القول الشاذ الذي يلحقه بالمرأة وذكر الشارح وغيره ان المعتبر في المحاذاة الساق والكعب في الاصح وبعضهم اعتبر القدم انتهى وهو قاصر الافادة فانه كما صرحوا به المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة اذا وقفت في الصف من عن يمينها ومن عن يسارها ومن خلفها ولا شك ان المحاذاة بالساق والكعب لم تتحقق في من خلفها فالتفسير الصحيح للمحاذاة ما في المجتبى والمحاذاة المفسدة ان تقوم بجنب الرجل من غير حائل وقدامه انتهى فالحاصل ان مماسة

بدنها

الانفراد خلف الصف مكروه

عليهن

الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة

المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة

بدنها لبدنه ليست بشرط بل ان تكون من جنبه بلا حائل ولا فرجة وسياتي تفسير الحائل والفرجة ولهذا لو كان احدهما على الدكان دون القامة والاخر على الارض فسدت صلاته لوجود المحاذاة لبعض بدنها لكونها عن جنبه وليس هنا محاذاة بالساق والكعب ولا بالقدم وفي الخانية والظهيرية المرأة اذا اصلت في بيتها مع زوجها ان كانت قدماها خلف قدم الزوج الا انها طويلة تقع راسها في السجود قبل راس الامام جازت صلاتهما لان العبرة للقدم انتهى وقال قاضيخان في باب ما يفسد الصلاة وحد المحاذاة ان يحاذي عضوا منها عضوا منه حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها او خلفها ان كان يحاذي الرجل شيئا منها تفسد صلاته وقيد بالمشتهاة لان غير المشتهاة لا تفسد صلاته وان كانت مميزة واختلفوا في حد المشتهاة فصحح الشارح وغيره انه لا اعتبار بالسن من السبع على ما قيل او التسع على ما قيل وانما المعتبر ان تصلح للجماع بان تكون عبلة ضخمة والعبلة المرأة التامة الخلق والخلق فشملت الاجنبية والزوجة والمحرم والمشتهاة حالا او ماضيا مراهقة او بالغة فدخلت العجوز الشوهاء ولم يقيدها بالعاقلة كما فعل غيره لان المجنونة لم تصح صلاتها فلم يوجد الاشتراك وقيد بالصلاة لانها لو لم تكن في الصلاة فلا فساد وقيد الصلاة بالاطلاق وهي ما عهد مناجاة للرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع والسجود او الايماء للعذر للاحتراز عن المحاذاة في صلاة الجنازة فانها لا تفسد وقيد بالاشتراك لان محاذاة المصلية لمصل ليس في صلاتها لم تفسد صلاته لكنه مكروه كما في فتح القدير وقيد الاشتراك بالتحريمة والاداء لان اللاحق اذا حاذته اللاحقة عند الذهاب الى الوضوء والمجيء قبل الاشتغال بعمل الصلاة فلا فساد وان وجد الاشتراك حالة المحاذاة تحريمة لعدم الاشتراك اداء حالة المحاذاة لان هذه الحالة ليست حالة الاداء الان وكذا المسبوق اذا حاذته المسبوقة بعد سلام الامام عند قضاء ما سبقا به لعدم الاشتراك في الاداء لان المسبوق منفرد فيما يقضي الا في مسائل ستذكر وان وجد الاشتراك في التحريمة وليس من شرط الاشتراك في التحريمة تحصيل الركعة الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشترط ان تدرك اول الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركعة او بركعتين فحاذته فيما ادركت تفسد عليه انتهى فالمشاركة في التحريمة بنا صلاتها على صلاة من حاذته او على صلاة امام من حاذته فحينئذ لا يمكن المشاركة في الاداء بدون المشاركة في التحريمة فلهذا اذكر المشاركة تحريمة واداء ولم يكتفوا بالمشاركة في الاداء وفي فتح القدير ثم لو قيل بدل مشتركة تحريمة واداء مشتركة اداء ويفسر بان يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة او احدهما امام للاخر فيما الاشتراكين انتهى قلنا نعم يعم لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمة فلهذا ذكروهما والحاصل ان المقتدي اما مدرك او لاحق غير مسبوق او لاحق مسبوق

الرجل

اومسبوق غير لاحق فالمدرك من ادرك الركعات كلها مع الامام فاذا حاذته ابطلت صلا تة
لوجود الاشتراك تحريمة واداء واللاحق الغير المسبوق هو الذي ادرك الركعة الاولي
وفاته بركعة او اكثر منها بعذر كنوم او حدث او غفلة او زحمة لانه من الطايفة
الاولي في صلاة الخوف وحكمه انه اذا زال عذره فانه يبدا بقضا ما فاته بالعذر ثم
يتابع الامام ان لم يفرغ وهذا واجب لا شرط حتي لو عكس فانه يصح فلو نام في الثالثة
واستيقظ في الرابعة فانه ياتي بالثالثة بلا قراة لانه لاحق فيها فاذا فرغ منها
قبل ان يصلي الامام الرابعة صلي معه الرابعة وان بعد فراغ الامام اتم وصلي الرابعة
وحده بلا قراة ايضا لانه لاحق فلو تابع الامام ثم قضي الثالثة بعد سلام الامام صح واثم
ومن حكمه انه مقتد حكما فيما يقضي ولهذا لا يقرا ولا يلزمه سجود سهو واذا تبدل
اجتهاده في القبلة تبطل صلاته ولو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضو
بعد فراغ الامام لا ينقلب اربعا وكذا لو نوي الاقامة بعد فراغ الامام وقد جعلوا فعله
في الاصول اداء شبيها بالقضا فلهذا لا يتغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر
في القضا وما الحق باللاحق المقيم اذا اقتدي بمسافر فانه بعد سلام امامه كاللا حق.
المسبوق فهو من لم يدرك الركعة الاولي مع الامام وفاته بعد الشروع ركعة فا
اكثر بعذر ولهذا اختار المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعد ما دخل
مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريفهم اللاحق بانه من ادرك
صلاة الامام وفاته شي منها بعذر تساهل انتهي ولكنه يرد عليه المقيم اذا
اقتدي بمسافر فانه لاحق ولم يشمله تعريفه الا ان يقال انه ملحق به وليس هو
حقيقة وحكمه انه اذا زال عذره ما قال في المجمع انه يصلي فيما ادرك ما نام فيه
ثم يقضي ما فاته ولو تابع فيما بقي ثم قضي الفايت ثم ما نام فيه اجزاه وقدمنا
انه يصح مع الاثم لترك الواجب واما المسبوق فقط وهو من لم يدرك الركعة
الاولي مع الامام وسياتي ان شا الله تعالي بيان احكامه عند قوله وصح استخلا ف
المسبوق وقالوا لو اقتديا في الركعة الثانية ثم احدثا فذهبا للوضو ثم حاذته
في القضا ينظر فان حاذته في الاولي والثانية فسدت في الثالثة والرابعة للامام
تفسد صلاته لوجود الشركة فيهما تقديرا لكونهما لاحقين فيهما وان حاذته
في الثالثة والرابعة لا تفسد لعدم المشاركة فيهما لكونهما مسبوقين وهذا
بنا علي ان اللاحق المسبوق يقضي اولا ما لحق فيه ثم ما سبق به وهذا عند زفر
ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن يجب هذا فباعتباره تفسد وقيد باتحاد المكان
لانه لو اختلف فلا فساد سوا كان هناك حايل اولا ولهذا قال في السراج
الوهاج لو كان علي الدكان او الحايط وهو قدر قامة وهي علي الارض لا تفسد
لعدم اتحاد المكان وهكذا في الكافي وفي النوازل قوم صلوا علي ظهر
ظلة في المسجد وبحذايهم من تحتهم نسا اجزاتهم صلاتهم لعدم اتحاد المكان
بخلاف ما اذا كان قدامهم نسا فانها فاسدة لانه يخلل بينهم وبين الامام صف

من

من النسا وهو مانع من الاقتدا كما سياتي وفي المجتبي اقتدي علي رف المسجد وتحته صفوف الرجال
لا تفسد صلاتهم وقيد بعدم الحايل لانه لو كان بينها وبينه حايل فلا فساد وادناه قدر موخر
الرجل او مقدمته لان ادني احوال الرجال الصلاة القعود فقدرنا الحايل به وهو قدر ذراع
كذا في المحيط وفي المجتبي لو كان بينهما حايط وكان قدر الذراع لا تفسد وذكر الشارح ان
ادناه قدر موخرة الرحل وغلظه مثل غلظ الاصبع ولم يذكر المصنف الفرجة من غير
حايل وظاهر كلامه انه لا عبرة بها وان المراة اذا كانت عن يمينه او عن يسار م
وبينهما فرجة بلا حايل فانها تفسد صلاته وذكر الشارح وغيره ان الفرجة كالحايل
وادناها قدر ما يقوم فيها الرجل ولو كان احدهما علي دكان قدر قامة الرجل والاخر
اسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذاة وصرح في معراج الدراية بانه لو كان
بينهما فرجة تسع الرجل او اسطوانة قيل لا تفسد وكذا اذا قامت امامه وبينهما
هذه الفرجة وصرح به في المجتبي عن صلاة البقالي ويشكل عليه ما اتفقوا عليه ونقله
عن اصحابنا كما في غاية البيان لو قامت امراة بحذا الامام وقد نوي امامتها تفسد
صلاة الامام والقوم وان قامت في الصف تفسد صلاة رجلين من جانبيها وصلاة رجل
خلفها ولو تقدمت علي الامام لا تفسد صلاة الامام والقوم ولكن تفسد صلاتها ولو
كان صف من النسا بين الامام والرجال لا يصح اقتدا الرجال بالامام لجعله حايلا ولو كان
في صف الرجال ثنتان من النسا تفسد صلاة رجل عن يمينهما وصلاة رجل عن يسارهما وصلاة
رجلين خلفهما فقط ولو كن ثلاثا تفسد صلاة ثلاثة خلفهن الي اخر الصفوف وواحد
عن ايمانهن وواحد عن يسارهن لان الثلاثة جمع صحيح فصار كالصف فيمنع صحة الا قتدا
فيتحقق من صورة حايلا بينهم وبين امامه وفي المحيط عن الجرجاني لو كبرت في
الصف الاول وركعت في الصف الثاني وسجدت في الصف الثالث فسدت
صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف لانها ادت في كل صف ركنا من
الاركان فصار كالمرفوع الي صف النسا وهو مشكل ووجه اشكاله ان الرجل الذي
هو خلفها او الصف الذي هو خلفها او الصف الذي هو خلفهن بينه وبينها فرجة
قدر قامة الرجل الذي هو خلفها وقد جعلوا الفرجة كالحايل في من عن جانبها
او خلفها كما قدمناه عن المجتبي وغيره فتعين ان يحمل علي ما اذا كان خلفها من غير
فرجة محاذيا لها بحيث لا يكون بينها وبينه قدر قامة الرجل ولهذا قال
في السراج الوهاج ولو قامت امراة وسط الصف فانها تفسد صلاة ثلاثة واحد
عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بحذايها ولا تفسد صلاة الباقين انتهى
فقد شرط ان يكون من خلفها محاذيا لها للاحتراز عما اذا كان بينه
وبينها فرجة وكذا صحح الزيلعي الشارح فقال في المراتين يفسدان صلاة رجلين
خلفهما بحذايهما ثم رايت بعد ذلك مصرحا به في الكافي للحاكم الشهيد وفي
المجتبي ولو كان الرجل علي سترة او رف والمراة قدامه تفسد سوا كان قدر قامة
الرجل او دونه وهذا اذا لم يكن علي الرف سترة فاما اذا كان عليه سترة قدر

اسطوانة او سترة قدر موخرة الرحل او عود او قصبة منتصبة للسترة
صح

بلغ مقابلة

الفرجة والحايل

لو كان صف من النسا بين الامام والرجال

قتدا

ذراع

لاتفسد في جميع الاحوال انتهى فقد قدمنا عن الفوائد انهن لو كن تحذ ايهم تحتهن لا تفسد وقيد بنية الامامة لانه لو لم ينو الامام امامتها لم تفسد صلاة من حاذته مطلقا ولاحاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشتركة لانه لا اشتراك الا بنية الامام امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها ويجري اكثرهم على هذا العموم حتى في الجمعة والعيدين لانه يلزمه الفساد من جهتها بتقدير محاذاتها فشرطنا التزامه والمأموم تبع لامامه ومنهم من لم يشترط فيهما وصحح صاحب الخلاصة لانها لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا تقدر على اداء نية بعد وجودها ويشترط نية الامام وقت الشروع لا بعده ولا يشترط حضورها عند النية في رواية ويشترط في اخرى كما في السراج الوهاج والظاهر الاول واشار بقوله فسدت صلاته الى انها لو اقتدت به مقارنا للتكبيرة محاذية له وقد نوى امامتها لم تنعقد تحريمة الامام وهو الصحيح كما في فتاوي قاضي خان لان المفسد للصلاة اذا قارنها الشروع منع من الانعقاد ولو نوى امامة النسا الا واحدة فهو كما نوى فاذا حاذته لا تبطل صلاته ولا يشترط اتحاد صلاتهما حتى لو اقتدت به في الظهر وهو يصلي العصر وحاذته ابطلت صلاته على الصحيح كما في السراج الوهاج لان اقتداها وان لم يصح فرضا فصح نفلا على المذهب فكان بنا النفل على الفرض لكن هو متفرع على احد القولين في بقا اصل الصلاة عند فساد الاقتدا وسيأتي بقا ما هو المذهب فيه وفي نظاير ولم يذكر المصنف كونها في ركن كامل للخلاف فيه ففي فتاوي قاضي خان المحاذاة مفسدة قلت او كثرت وفي المجمع ان ابا يوسف يفسدها بالمحاذاة قدر اداء ركن واشتراط محمد اداء الركن ففيها ثلاثة اقوال وظاهر اطلاق المصنف اختيار الاول ولم يذكر ايضا اتحاد الجهة لانه لا بد منه حتى لو اختلفت كما في جوف الكعبة او بالتحري في الليلة المظلمة فلا فساد بالمحاذاة قوله ولا يحضرن الجماعات لقوله تعالى وقرن في بيوتكن وقال صلى الله عليه وسلم صلاتها في قعر بيتها افضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها افضل من صلاتها في مسجدها وبيوتهن خير لهن ولانه لا يؤمن الفتنة من خروجهن اطلقه فشمل الشابة والعجوز والصلاة النهارية والليلية قال المصنف في الكافي والفتوى اليوم على الكراهة في الصلوات كلها لظهور الفساد ومتى كره حضور المسجد للصلاة فلان يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند هولا الجهال الذين تحلوا بحلية العلما اولى ذكره فخر الاسلام انتهى وفي فتح القدير المعتمد منع الكل في الكل الا العجايز المتفانية فيما يظهر لي دون العجايز المتبرجات وذوات الرمق انتهى وقد يقال هذه الفتوى التي اعتمدها المتاخرون مخالفة لمذهب الامام وصاحبيه فانهم نقلوا ان الشابة تمنع مطلقا اتفاقا واما العجوز فلها حضور الجماعة عند ابي حنيفة في الصلوات الا في الظهر والعصر والجمعة وقالا تخرج العجايز في الصلوات كلها كما في الهداية والمجمع وغيرهما فالافتا بمنع العجوز في الكل مخالف للكل فالاعتماد على مذهب الامام وفي الخلاصة من كتاب النكاح يجوز للزوج ان يأذن لها بالخروج الى سبعة مواضع

زيارة الابوين وعيادتهما وتعزيتهما او احدهما وزيارة المحارم فان كانت قابلة او غسالة او كان لها على اخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج على هذا وفيما عدا ذلك من زيارة المحارم وعيادتهم والوليمة لا يأذن لها ولا تخرج ولو اذن وخرجت كانا عاصيين وسيأتي تمامه ان شا الله تعالى قوله وفسد اقتدا رجل بامراة او صبي اما الاول فلما قدمنا من الحديث ونقل في المجتبى الاجماع عليه واما امامة الصبي فلان صلاته نفل لعدم التكليف فلا يجوز بنا الفرض عليه لما سيأتي قيد بالرجل لان اقتدا المراة بالمراة صحيح مكروه وكذا اقتدا الصبي بالصبي صحيح وقيد بالمراة لان الاقتدا بالرجل جايز سوا نوى الامامة اولا وبالخنثى فيه تفصيل فان كان المقتدي رجلا فهو غير صحيح لجواز ان يكون امراة وان كان امراة فهو صحيح الا انه يتقدم ولا يقوم وسط الصف حتى لا تفسد صلاته بالمحاذاة وان كان خنثى لا يجوز لجواز ان يكون امراة والمقتدي رجلا كذا ذكره الاسبيجابي وقيد بفساد الاقتدا لان صلاة الامام تامة على كل حال واطلق فساد الاقتدا بالصبي فشمل الفرض والنفل وهو المختار كما في الهداية وهو قول العامة كما في المحيط وهو ظاهر الرواية كما ذكر الاسبيجابي لان نفل البالغ مضمون حتى يجب القضا اذا افسده ونفل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضا عليه بالافساد فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز ان يبني القوي على الضعيف ولا يرد عليه الاقتدا بالظان اي بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الاقتدا به صحيح نفلا مع ان نفل المقتدي مضمون عليه حتى لا يلزمه القضا لانه مجتهد في وجوب قضايه على الظان فان زفر يقول بوجوبه فاعتبر الظن العارض عدما في حق المقتدي بخلاف الصبي ومشايخ بلخ جوزوا اقتدا البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على المظنون وقد علمت جوابه وفي النهاية والاختلاف راجع الى ان صلاة الصبي هل هي صلاة ام لا فقيل ليست بصلاة وانما يؤمر بها تخلقا ولهذا لو صلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا لو قهقه المراهق في الصلاة يؤمر بالوضو انتهى فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة ولهذا كان المختار عدم جواز الاقتدا به في كل صلاة وفي السراج الوهاج لو اقتدى الرجل بالمراة ثم افسدها لا يلزمه القضا ولا يكون تطوعا وظاهره مع ما في المختصر صحة الشروع وسيأتي اختلاف التصحيح فيه وفي نظاير فاشار المصنف الى انه لا يجوز الاقتدا بالمجنون بالاولى لكن شرط في الخلاصة ان يكون مطبقا ان كان يجن ويفيق يصح الاقتدا به في حالة الافاقة قال ولا يجوز الاقتدا بالسكران انتهى قوله وطاهر بمعذور اي وفسد اقتدا طاهر بصاحب العذر المفوت للطهارة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشي لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة المقتدي وقيد المعذور في المجتبى بان يقارن الوضو الحدث او يطرأ عليه للاحتراز عما اذا توضأ على الانقطاع وصلى كذلك فانه يصح الاقتدا به لانه في حكم الطاهر وقيد بالطاهر لان اقتدا المعذور بالمعذور صحيح ان اتحد عذرهما واما ان اختلف فلا يجوز ان يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين

وللمأموم صاحب عذر وكذا لا يصلي من به سلس البول خلف من به انفلات ريح وجرح لا يرقى
لان الامام صاحب عذرين كذا في السراج الوهاج فظاهره ان سلس البول والجرح من
قبيل المتحد وكذا السلس البول واستطلاق البطن وفي المجتبى واقتدا المستحاضة بالمستحا
والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل بالمشكل انتهى لعله لجواز ان يكون الامام حائضا
اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحد وفي الخلاصة وفي امامة المفتصد
لغيره من الاصحاء صحيحة اذا كان يامن خروج الدم انتهى قوله وقارئ بامي
اي وفسد اقتدا حافظ الاية من القران بمن لا يحفظها وهو المسمى بالامي فهو عندنا
من لا يحسن القراءة المفروضة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة وانما فسد لان القارئ
اقوى حالا منه لانه يصلي مع عدم ركنها للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي وسياتي
ان صلاة الامي الامام تفسد ايضا عند ابي حنيفة وعلم منه انه لا يجوز اقتداء القارئ
بالاخرس بالاولى واشار الى انه لا يجوز اقتدا الامي بالاخرس لان الامي اقوى حالا
منه لقدرته على التحريمة والجواز اقتدا الاخرس بالامي قوله ومكتس
بعار لان صلاة العاري جوزت مع فقد الشرط للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي
وفي السراج الوهاج لو قال ولا مستور العورة خلف العاري لكان اولى لان من
ستر عورته بالسراويل ونحوه لا يسمى مكتسيا في العرف وتصح صلاة المكتسي خلفه
لانه مستور العورة انتهى لكن اختلفوا في السراويل هل تكون كسوة شرعا
في كفارة اليمين وصحح صاحب الخلاصة بانه لا يجوز للرجل ولا للمراة اي لا يكون كسوة
قيد بالمكتسي لانه لو ام العاري عراة ولابسين فصلاة الامام ومن هو مثله جائزة
بلا خلاف وكذا صاحب الجرح السائل بمثله وبصحيح بخلاف الامي اذا ام اميا وقا
ريا فان صلاة الكل فاسدة عند ابي حنيفة لان الامي يمكن ان يجعل صلاته بقراءة اذا
اقتدى بقارئ لان قراءة الامام له قراءة وليست طهارة الامام وسترة للماموم حكما
فافترقا قوله وغير موم بموم اي فسد اقتدا من يقدر على الركوع والسجود بمن
لا يقدر عليهما للعذر لقوة حال المقتدي به لان اقتدى من يقدر على الركوع
الموم بالمومي صحيح للمماثلة كما سياتي قوله ومفترض بمتنفل وبمفترض اخر
اي وفسد اقتدا المفترض بامام متنفل او بامام يصلي فرضا غير فرض المقتدي لان
الاقتدا بنا ووصف الفرضية معدوم في حق الامام في الاولى وهو مشاركة وموا
فقة فلا بد من الاتحاد وهو معدوم في الثانية واما الذي صح عند ائمتنا وثبت
ان معاذ ابن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم نفلا وبقومه فرضا فقوله
حين شكوا تطويله بهم يا معاذ اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك كما رواه
الامام احمد فشرع له احد الامرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه او الصلاة
بقومه على وجه التخفيف ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ فافاد منعه من الامامة
اذا صلى معه عليه الصلاة والسلام ولا تمتنع امامته مطلقا بالاتفاق فعلم انه
منعه من الفرض والحاصل ان اتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتدا وذلك بان يمكنه

الدخول

الدخول في صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدي
وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام الامام ضامن اي تتضمن صلاته صلاة المقتدي
فاشار بمنع اقتدا المفترض بالمتنفل الى منع اقتدا الناذر بالناذر لان صلاة الامام نفل
بالنسبة الى المقتدي لان التزامه انما يظهر عليه فقط الا اذا نذر احدهما عين ما نذره
الاخر فاقتدى احدهما بالاخر فانه يجوز للاتحاد والى انه لو افسد كل منهما التطوع ثم
اقتدى احدهما بالاخر في قضائه فانه لا يجوز لما ذكرنا كما لو اقتدى من افسد بمن
يصلي منذورة الا اذا كان اقتدى احدهما بالاخر تطوعا ثم افسداه ثم قضياه بالاقتدا
للاتحاد ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الاخر وهو
السبب فهو اقتدا الواجب بالنفل وينبغي ان يصح الاقتدا على القول بسنية ركعتي الطوا
كما لا يخفى واشار بمنع مفترض خلف مفترض اخر الى منع اقتدا الناذر بالحالف لان
المنذورة اقوى من المحلوف بها لانها واجبة قصدا ووجوب المحلوف بها عارض لتحقيق
البر ولهذا صح اقتدا الحالف بالحالف والحالف بالناذر وصورة الحلف بها كما في الخلاصة
ان يقول والله لاصلين ركعتين وذكر الولوالجي ان اقتدا الحالف بالمتطوع او المفترض
جائز بخلاف اقتدا الناذر بالمتطوع او المفترض فانه لا يجوز انتهى وهذا يدل على
ان صلاة الحالف لم تخرج عن كونها نفلا بالحلف وتقدم ان انها واجبة لتحقيق البر فينبغي
ان لا يجوز خلف المتطوع ولو اقتدى من يرى وجوب الوتر فيه بمن يرى سنيته
صح للاتحاد ولا يختلف باختلاف الاعتقاد ولو اقتدى من يصلي سنة بمن يصلي سنة اخرى
فانه يجوز كسنة العشاء خلف من يصلي التراويح او سنة الظهر البعدية بمن يصلي
القبلية كما في الخلاصة والمجتبى واطلق في منع اقتدا المفترض بالمتنفل فشمل الاقتدا
في جميع الافعال وفي بعضها وهو قول العامة فلا يرد ما ذكره محمد من ان الامام
اذا رفع راسه من الركوع فاقتدى به انسان فسبق الامام الحدث قبل السجود
فاستخلفه صح وياتي بالسجدتين ويكونان نفلا للخليفة حتى يعيدهما بعد ذلك وفرضا
في حق من ادرك اول الصلاة لمنع النفلية في حق الخليفة بل هما فرض عليه ولذا لو
تركهما فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه ما لزمه وكذا لا يرد المتنفل اذا اقتدى
بالمفترض في الشفع الثاني فانه يجوز مع انه اقتدى المفترض بالمتنفل في حق القرا
لكون صلاة المقتدي اخذت حكم الفرض بسبب الاقتدا ولذا لزمه قضاء ما لم
يدركه مع الامام من الشفع الاول وكذا لو افسد على نفسه يلزمه قضاء الاربع والتحقيق
ما في غاية البيان من ان قراءة الامام محظورة فكيف يقال انها مفروضة فالحق ان
الايراد ساقط من اصله وفي المجتبى وفيه لا يصح اقتدا المسبوق بالمسبوق ولا اللاحق
باللاحق وكذا المقيمان اذا اقتديا بالمسافر ثم اقتدى احدهما بالاخر في القضا ولو صليا
الظهر ونوى كل واحد منهما امامة صاحبه صحت صلاتهما ولو نويا الاقتدا فسدت
ومن مختلفي الفرض الظهر خلف الجمعة او عكسه وذكر الاسبيجابي ان من اقتدى في
موضع يجب عليه الانفراد كالمسبوق اذا اقتدى بمسبوق او انفرد في موضع يجب

عليه الاقتدا فسدت صلاته كما اذا قام المسبوق الى قضا ما سبق به ثم تذكر الامام ان
عليه سجدة التلاوة ولم يعد المسبوق على متابعة الامام ثم المصنف رحمه الله ذكر في هذه
المواضع الثمانية فساد الاقتدا ولم يذكر هل يصير شارعا اولا للاختلاف فالوا فيه
روايتان وصحح المعراج الوهاج انه يصير شارعا في صلاة نفسه وصحح في المحيط وغيره عدمه
وذكر الشارح ان الاشبه ان يقال ان فسد لفقد شرط الصلاة كالطاهر خلف المعذور
لا يكون شارعا فيه وان كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي ان يكون شارعا فيه غير مضمون
بالقضا لاجتماع شرايطه فصار كالظان وثمرة الخلاف تظهر في حق بطلان الوضوء
بالقهقهة انتهى ويرد هذا التفصيل ما ذكره الحاكم في كافيه من ان المراة اذا
نوت العصر خلف مصلي الظهر لم تجزها صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته
انتهى فهو صريح في عدم صحة شروعها لاختلاف الصلاتين وقال في موضع آخر
فان دخل في صلاة اي تطوعا او في صلاة امراة او جنب او على غير وضوء ثم افسدها
فليس عليه قضاوها لانه لم يدخل في صلاة تامة انتهى فعلم بهذا ان المذهب
تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع لان الكافي جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر
الرواية ولم يذكر المصنف ما يمنع الاقتدا من الحايل وذكر في الكافي للحاكم انه
اذا كان بين المصلي والامام طريق تمر فيه الناس او نهر عظيم لم تجز صلاته الا ان
تكون الصفوف متصلة على الطريق فيجوز حينيذ وقدم قبله ان صف النسا مفسد
لصلاة الصفوف التي وراه كلها استحسانا فالمانع ثلاثة وفيه انه لو كان
بينه وبين الامام حايط اجزاته صلاته انتهى واطلق في الحايط فشمل الصغير
والكبير مما يشتبه فيه حال الامام او لا لكن قيده في الخلاصة وغيرها بعدم
الاشتباه فان امكنه الوصول الى الامام فهو صحيح اتفاقا فان لم يمكنه ولم يشتبه
اختلفوا فيه ولو قام على سطح المسجد واقتدى بالامام او في الميذنة مقتديا بالامام
في المسجد فان كان لهما باب في المسجد ولا يشتبه يجوز في قولهم وان كان من خارج
المسجد ولا يشتبه فعلى الخلاف وفي الخلاصة اختار الصحة وكذا على الجدار بين
داره وبين المسجد بخلاف ما اذا اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه
لا يصح مطلقا وفي المحيط ولو اقتدى بالامام في الصحرا وبينهما قدر صفين فصاعدا
لا يصح الاقتدا ودونه يصح وصحح ان النهر العظيم ما تجري فيه السفن وفي المجتبى
وفنا المسجد له حكم المسجد يجوز الاقتدا فيه وان لم تكن الصفوف متصلة ولا
يصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف انتهى وبهذا اعلم ان الاقتدا
من صحن الخانقاة الشيخونية بالامام في المحراب صحيح وان لم تتصل الصفوف
لان الصحن فنا المسجد وكذا اقتدا من بالخلاوي السفلية صحيح لان ابوابها
في فنا المسجد ولم يشتبه حال الامام واما اذا اقتدى من بالخلاوي العلوية
بامام المسجد فغير صحيح حتى الخلوتين اللتين فوق الايوان الصغير وان كان
مسجد الان ابوابها خارجة عن فنا المسجد سوا اشتبه حال الامام او لا كالاقتدي

من

فهو ثلاثة اذرع فصاعدا حوهره

لا تصح الاقتدا في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف

من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعلله في المحيط باختلاف المكان قوله
لا متنفل متوضي بمتيمم اي لا يفسد اطلقه فشمل الاقتدا في صلاة الجنازة وغيرها ولا خلاف
في صحته في صلاة الجنازة كما في الخلاصة واختلفوا في غيرها فذهب محمد الى فساده وذهبا
الى صحته والخلاف مبني على ان الخلفية هل هي بين الالتين وهما الما والتراب وبه
قالا او بين الطهارتين وبه اخذ محمد فعنده هو بنا القوي على الضعيف وعندهما الطهارتان
سوا وتمامه في الاصول ورجح المذهب بفعل عمرو بن العاص حين صلى بقومه
بالتيمم لخوف البرد من غسل الجنابة وهم متوضون ولم يامرهم عليه الصلاة
والسلام بالاعادة حين علم وشمل ما اذا كان مع المتوضين ما او لا لكن قيده في
المجتبى بان لا يكون مع المتوضين ما اما ان كان معهم ما فلا يصح الاقتدا وذكر في فتح
القدير ان هذا التقييد ينبني على فرع اذا راى المتوضي المقتدي بمتيمم ما في الصلاة
لم يره الامام فسدت صلاته لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الما وينبغي
ان يحكم ان محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاد فساد صلاة امامه
بذلك انتهى ثم اعلم ان في طهارة التيمم جهة الاطلاق باعتبار عدم توقتها
وجهة الضرورة باعتبار ان المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الما فاعتبر محمد
جهة الضرورة في هذا الباب احتياطا واعتبر جهة الاطلاق في باب الرجعة احتياطا
وهما اعتبرا جهة الاطلاق هنا لحديث عمرو بن العاص وجهة الضرورة في الرجعة كما
سياتي ايضاحه فيها ان شا الله تعالى وفي المجتبى معزيا الى ابي بكر الرازي جواز امامة
من توضا بسور الحمار بمتيمم للمتوضين قوله وغاسل بماسح لاستوا حالهما لان
الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة
لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حقها معدوما للضرورة اطلق الماسح فشمل
ماسح الخف وماسح الجبيرة وهو اولى بالجواز لانه كالغسل لما تحته قوله وقايم
بقاعد وباحدب اي لا يفسد اقتدا قايم بقاعد وباحدب اما الاول فهو قولهما
وحكم محمد بالفساد نظرا الى انه بنا القوي على الضعيف ولهما اقتدا الناس
بالنبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته وهو قاعد وهم قيام وهو اخر احواله
فتعين العمل به بنا على انه عليه السلام كان اماما وابو بكر مبلغا الناس تكبيره
وبه استدل على جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما
كما في المجتبى وليس هو بنا القوي على الضعيف لان القعود قيام من وجه كالركوع لاستوا
احد نصفيه وصار كالاقتدا بالمنحني من الهرم ولا يرد عليه الايما فانه بعض الركوع
والسجود ومع ذلك لم يصح اقتدا الراكع والساجد بالمومي لوجهين احدهما ان القيام
ليس بركن مقصود ولهذا جاز تركه في النفل من غير عذر ان يبتدي النافلة
مسنون لعدم فوات المقصود فكان حال الامام مثل حال المقتدي في المقصود وهو
نهاية التعبد بخلاف الركوع والسجود فانهما ركنان مقصودان وقد فاتا في حق الامام
المومي ولان القعود يسمى قياما لمن قعد ناهضا من نومه قام عن فراشه وقام

عن مضجعه وقيل المضجع ثم ذا قرأ فاذا انتهض وقعد يكون ممتثلا لامره بالقيام بخلاف الايما فانه
لا يسمى سجودا وذكر في المجتبى فرقا اجماليا وهو ان المتنفل يتخير بين القيام والقعود ولا
يتخير بين الايما والسجود ولا بين القعود والاستلقى وفي الحقايق الخلاف في قاعد يركع
ويسجد لانه لو كان يومي والقوم يركعون ويسجدون لا يجزيهم اتفاقا ومحل الاختلاف الا
قتدا في الفرض والواجب حيث كان للامام عذر اما في النفل فيجوز اتفاقا واختلف في
اقتدا القايم بالقاعد في التراويح والاصح انه جايز عند الكل كما في فتاوي قاضي خان واما
الثاني فهو اقتدا القايم بالاحدب فاطلقه فشمل ما اذا بلغ حدبه حد الركوع واما اذا لم
يبلغ ولا خلاف في الثاني واختلفوا في الاول ففي المجتبى انه جايز عندهما وبه اخذ
عامة العلما خلافا لمحمد وفي الفتاوي الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقايم هكذا
ذكر محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول اصح انتهى ولا يخفى ضعفه فانه
ليس هو ادنى حالا من القاعد لان القعود استوا النصف الاعلى وفي الحدب استوا النصف
الاسفل ويمكن ان يحمل على قول محمد فا شار الى ان اقتدا القاعد خلف مثله جايز
اتفاقا وكذا الاقتدا بالاعرج او من بقدمه عوج وان كان غيره اولى في الخلاصة
ولا يجوز اقتدا النازل بالراكب ولو صلوا على الدابة بجماعة جازت صلاة الامام
ومن كان معه على دابته ولا تجوز صلاة غيره في ظاهر الرواية قوله وموم
بمثله اي لا يفسد اقتدا مومي بمومي لاستوا حالهما اطلقه فشمل ما اذا كان الامام يومي
قايما او قاعدا بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا والموتم قاعدا او قايما لا يجوز لقوة حال
الموتم لان القعود معتبر بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس
بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود
وفي الشرح ان المختار رد لما صححه التمرتاشي من الجواز عند الكل قوله ومتنفل
بمفترض اي لا يفسد اقتدا متنفل بمفترض لانه بنا الضعيف على القوي والقراة
في النفل وان كانت فرضا في الاخريين نفلا في الفرض لكن انما تكون فرضا اذا
كان المصلي منفردا اما اذا كان مقتديا فلا لانها محظورة كذا في الغاية اولانه
بالاقتدا صار تبعا للامام في القراة فكانت نفلا فيهما في حقه كامامه اطلقه فشمل
اقتدا من يصلي التراويح بالمكتوبة وذكر في فتاوي قاضي خان اختلافا وان الصحيح
عدم الجواز وهو مشكل فانه بنا الضعيف على القوي واشار الى ان اقتدا المتنفل
بمثله جايز وفي اقتدا الحنفي في الوتر بمن يراه سنة اختلاف المشايخ ولو تكلم
الامام في شفع التروحة ثم امهم في ذلك الشفع جاز وكذا اذا اقتدى في سنة
العشا بمن يصلي التراويح او في السنة بعد الظهر بمن يصلي الاربع قبل الظهر قوله
وان ظهر ان امامه محدث اعاد اي على سبيل الفرض فالمراد بالاعادة الاتيان بالفرض
لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص في المودي فلو قال بطلت لكان
اولى وانما بطلت صلاة الماموم لان الاقتدا بنا والبنا على المعدوم محال ولا فرق
في ذلك بين ان يظهر ان الامام عدم ركنا او شرطا وفي المجتبى ولو اخبرهم الامام انه

امهم

امهم شهرا بغير طهارة او مع علمه بالنجاسة المانعة لا تلزمهم الاعادة لانه صرح بكفره
وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول الكافر انتهى وهو مشكل فانه
لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا للاختلاف في وجوب ازالتها فان مالكا يقول
في قول بسنيتها وفي المبتغى بالمعجمة ومن علم ان امامه على غير طهارة اعاد والا فلا
ولا يلزم على الامام ان يعلم الجماعة حاله ولا ياثم بتركه وفي معراج الدراية لا يلزم
على الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين وفي المجتبى ولو ام محدث او جنب ثم علم
بعد التفريق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه او كتاب او رسول على الاصح وفي
خزانة الاكمل لانه سكت عن خطا معفو عنه وعن الوبري يخبرهم وان كان مختلفا
فيه ونظيره اذا راى غيره يتوضا من ما نجس او على ثوبه نجاسة انتهى قوله
فان اقتدا امي وقاري بامي او استخلف اميا في الاخريين فسدت صلاتهم اما
في المسئلة الاولى فهو عند ابي حنيفة وقالا صلاة الامام ومن لا يقرا تامة لانه
معذور ام قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا ام العاري عراة ولابسين
وله ان الامام ترك فرض القراة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه
لو اقتدى بالقاري تكون قراته قراة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود
في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي قيد بالاقتدا لانه لو كان يصلي
الامي وحده والقاري وحده فانه جايز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة
كذا في الهداية وفي النهاية لو افتتح الامي ثم حضر القاري ففيه قولان ولو حضر
الامي بعد افتتاح القاري فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة
واشار بفساد الصلاة الى صحة شروع القاري لاستوايهما في فرض التحريمة
وانما اختلفا في القراة ولا يقال لم يلزم القضا على المقتدي اذا افسد وقد صح شروعه
لانا نقول لما شرع في صلاة الامي اوجبها على نفسه بغير قراة فلم يلزمه القضا كنذر
صلاة بغير لا تلزمه الا في رواية عن ابي يوسف كذا في غاية البيان وصحح في الذخيرة
عدم صحة شروعه وفايدته تظهر في انتقاض وضوئه بالقهقهة واطلق فشمل
ما اذا علم الامي ان خلفه قاريا او لم يعلم وهو ظاهر الرواية لان الفرايض لا يختلف
فيها الحال بين الجهل والعلم وشمل ما اذا نوى الامي امامة القاري او لم ينو لان الوجه
المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلاة الجماعة
يوجب الفساد وان لم ينو ودل كلامه على ان القاري والاخرس اذا اقتدى بالاخرس
فهو كذلك بالاولى لكن ينبغي ان لا يصح شروع القاري اتفاقا لعدم الاستوا في
التحريمة وفي المجتبى ولو ام من يقرا بالفارسية وهو لا يحسن العربية القارئين
جاز عنده خلافا لهما والاخرس اذا ام خرسا فانه جازت صلاتهم بالاتفاق وفي امامة
الاخرس الامي اختلاف المشايخ انتهى فالحاصل ان امامة الانسان لمماثله
صحيحة الا امامة المستحاضة والضالة والخنثى المشكل لمثله ولمن دونه صحيحة مطلقا
ولمن فوقه لا تصح مطلقا واما في المسئلة الثانية فهو عندنا خلافا لزفر لتادي

فرض القراة ولنا ان كل ركعة صلاة لا تخلوا عن القراة اما تحقيقا واما تقديرا ولا تقدير في حق
الامي لانعدام الاهلية فقد استخلف من لا يصلح للامامة فتفسد صلاتهم اما صلاة الامام
فلانه عمل كثير وصلاة القوم مبنية عليها وشمل كلامه ما اذا قدمه في التشهد اي قبل
الفراغ منه اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع لخروجه من الصلاة بصنعه
وقيل تفسد صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كذا في غاية البيان وانما اعتبر ابو
حنيفة في مسايل الامي قدرة الغير مع ان من اصله ان القادر بقدرة غيره ليس بقادر
لانه مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير اما هنا الامي قادر على الاقتدا بالقاري
من غير اختيار القاري فينزل قادرا على القراة ولهذا لو تحرم ناويا ان لا يؤم احدا فائتم
به رجل صح اقتداوه وفي المغرب الامي في اللغة منسوب الى امة العرب وهي لم تكن
تكتب ولا تقرأ فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراة وفي فتح القدير والامي
يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلاة ثم في القدر الواجب والا فهو اثم
وقد مناه في اخراج الحرف الذي لا يقدر على اخراجه وسيذكر ظهير الدين عن القيام
هل يتقدر بالقراة فقال لا وكذلك ذكر في اللاحق في الثاني اي في الكتاب
المسمى بالثاني للبيهقي وفي الخلاصة وامامة الالثغ لغيره ذكر الفضلي انها جايزة
وصحح في المجتبى عدم الجواز

باب الحدث في الصلاة

ثابت في بعض النسخ ولا شك انه من العوارض وهو ليس بمفسد في كل الاحوال فقدمه
على ما يفسدها وقد منا ان الحدث مانعية شرعية قايمة بالاعضا الى غاية استعمال
المزيل قوله ومن سبقه حدث توضا وبنى والقياس فسادها لان الحدث ينافيها
والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
من قاء او رعف او امذى فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يتكلم ولا نزاع
في صحته مرسلا وهو حجة عندنا وعند اكثر اهل العلم وموقوفا ثابت عن جماعة
من الصحابة وكفى بهم قدوة فوجب ترك القياس به والباوي فيما يسبق دونه
ما يتعمده فلا يلحق به ثم لجواز البنا شروط الاول ان يكون الحدث سماويا وهو
المراد بالسبق وهو ما لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه فلا يبني بشجة او عضة
ولو بنفسه واختلفوا فيما اذا وقعت طوبة من سطح او سفرجلة من شجرة او
تعثر في شي موضوع في المسجد فادماه وصحح عدم البنا فيما اذا سبقه الحدث من
عطاسه او تنحنحه ولو سقط من المراة كرسفها مبلولا بغير صنعها تبنى وبتحريكها
لا تبني عند خلافا لهما الثاني ان يكون الحدث موجبا للوضو فلا يبني من نام فاحتلم
في الصلاة ولا من اصابته نجاسة مانعة من الصلاة من غير حدث سواء كانت من بدنه
او من خارج الثالث ان لا يكون الحدث بنادر وجوده فلا يبني بانما او قهقهة وهذا
والثاني سيصرح به المصنف وادخال الكلام هنا كما في فتح القدير مع الكلام مفسد لا
حدث لكونه شرطه ان لا ياتي بمناف بعده الرابع ان لا يفعل فعلا له منه بد فلو
فعله استقبل كما لو استقى الما من البير على المختار او كان دلوه متخرقا فخرزه وكذا لو
وجد

وجد ما للوضو فذهب الى ما ابعد منه من غير عذر النسيان ونحوه الا اذا كان الما القريب
في بير كما قدمناه والا اذا كان قليلا قدر صفين كما اذا وجد مشرعة من الما فتركها وذهب
الى اخرى بجنبها فانه يبني وكذا لو رد الباب عليه باليدين لا يقصد ستر العورة فلو كان
له لا تفسد مطلقا او بيد واحدة لا تفسد مطلقا وكذا لو توضا ورجع ثم تذكر انه نسي
شيا فذهب واخذه فسدت ولو كشف عورته للاستنجا بطلت صلاته في ظاهر
المذهب وكذا اذا كشفت المراة ذراعيها للوضو وهو الصحيح وفي الظهيرية عن ابي
علي النسفي انها اذا لم يجد بدا منه لم تفسد وكذا المراة اذا احتاجت الى البنا ان تكشف
عورتها واعضاها في الوضو وتغسل اذا لم تجد بدا من ذلك انتهى ويتوضا من
سبقه الحدث ثلاثا ثلاثا ويستوعب راسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق وياتي
بساير السنن وقيل يتوضا مرة وان زاد فسدت والاول اصح لان الفرض يقوم بالكل
كذا في الظهيرية ولو غسل نجاسة مانعة اصابته فان كانا من سبق الحدث
بنى وان كانت من خارج لا يبني وان كانت منهما لا يبني ولو القى الثوب المتنجس
من غير حدثه وعليه غيره من الثياب اجزاه كذا في الظهيرية الخامس ان لا
ياتي بمناف للصلاة فلو تكلم بكلام الناس بعد الحدث فسدت وفي الظهيرية
لو طلب الما بالاشارة او اشتراه بالتعاطي فسدت السادس ان ينصرف
من ساعته فلو مكث قدر ادا ركن بغير عذر فسدت فلو كان لعذر لا كما لو احدث
بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه يبني او مكث لعذر الزحمة كما في الخانية
وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تفسد لانه لو لم يود جزءا من الصلاة مع
الحدث قلنا هو في حرمتها فما وجد منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف اليه لكنه
غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه وفي الظهيرية لو اخذه الرعاف
ولم ينقطع يمكث الى ان ينقطع ثم يتوضا ويبني السابع ان لا يودي ركنا مع
الحدث فلو سبقه الحدث في سجوده فرفع راسه قاصدا الادا استقبل وكذا
لو قرا في ذهابه لا ان سبح على الاصح لانه ليس من الاجزا وفي المجتبى احدث
في ركوعه او في سجوده لا يرفع مستويا فتفسد صلاته بل يتاخر محدودبا
ثم ينصرف انتهى وظاهره عدم اشتراط قصد الادا الثامن ان لا يودي ركنا
مع المشي في حالة الرجوع فلو قرا بعد الرجوع الوضو استقبل التاسع ان لا يظهر
حدثه السابق بعد الحدث السماوي فلو سبقه حدث سماوي فذهب فانقضت
مدة مسحه او كان متيمما فراى الما او كانت مستحاضة فخرج الوقت استقبل على الاصح
كما في المحيط العاشر اذا كان مقتديا ان يعود الى الامام ان لم يكن فرغ الامام وكان
بينهما حايل يمنع جواز الاقتدا فلو كان منفردا خير بين العود والاتمام في مكان
الوضو واختلفوا في الافضل ولو كان مقتديا ففرغ امامه فلا يعود فلو عاد اختلفوا
في فساد صلاته ان لم يكن بينهما مانع فله الاقتدا من مكانه من غير عود
الحادي عشر ان لا يتذكر فايتة عليه بعد الحدث السماوي وهو صاحب ترتيب

الثاني عشر اذا كان اماما ان لا يستخلف من لا يصلح للامامة فلو استخلف امراة استقبل قوله
واستخلف لو اماما معطوف على توضا اي من سبقه حدث وكان اماما فانه يستخلف رجلا
مكانه بان ياخذ بثوب رجل الى المحراب او يشير اليه والسنة ان يفعله محدودبا الظهر
واضعا يده في انفه يوهم انه قد رعف لينقطع عنه كلام الناس ولو تكلم بطلت صلا تهم
ولو ترك ركوعا يشير بوضع يده على ركبتيه او سجودا يشير بوضعها على جبهته
او قراءة يشير بوضعها على فمه وان بقي عليه ركعة واحدة يشير باصبع واحدة وان كان
اثنين فباصبعين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك ولسجدة
التلاوة يضع اصبعه على الجبهة واللسان وللسهو على صدره وقيل يحول راسه يمينا
وشمالا كذا في الظهيرية ثم الاستخلاف ليس بمتعين حتى لو كان الما في المسجد فانه
يتوضا ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره الشارح واذا لم يكن في المسجد فالافضل الا
ستخلاف كما ذكره المصنف في الكافي المستصفى بنا على ان الافضل للامام والمقتدي البناء
صيانة للجماعة وللمنفرد الاستيناف تحرزا عن الخلاف وصحح في السراج الوهاج
وظاهر كلام المتون ان الاستيناف افضل في حق الكل ثم في شرح المجمع لابن الملك من انه
يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم ففيه نظر واذا استخلف لا يخرج الامام
عن الامامة بمجرد ولهذا لو اقتدى به انسان من ساعته قبل الوصول فانه صحيح
على الصحيح كما في المحيط ولهذا قال في الظهيرية والخانية ان الامام لو توضا في
المسجد وخليفته قائم في المحراب ولم يود ركنا فانه يتاخر الخليفة ويتقدم الا
مام ولو خرج الامام الاول من المسجد وتوضا ثم رجع الى المسجد وخليفته لم يود
ركنا فالامام هو الثاني ثم الاستخلاف حقيقي وحكمي فالاول ظاهر والثاني ان يتقدم
رجل واحد من القوم قبل ان يخرج الامام من المسجد فان صلاتهم جايزة ولو تقدم
رجلان فايهما سبق الى مكان الامام فهو اولى ولو قدم الامام رجلا والقوم رجلا
فمن قدمه الامام فهو اولى وان نويا معا الامامة جازت صلاة المقتدي بخليفة
الامام وفسدت صلاة المقتدي بخليفة القوم وان تقدم احدهما ان كان خليفة
الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الاخر فاقتدى به
البعض جاز صلاة الاولين دون الاخرين ولو قدم بعض القوم رجلا والبعض
رجلا فالعبرة للاكثر ولو استويا فسدت صلاتهم ولو استخلف الامام من اخر
الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما
فتفسد صلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن
يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول
وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى مكانه او قبل ان ينوي الامامة فسدت
صلاتهم وشرطوا جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج
الامام عن المسجد ولم يبين محمد حال الامام وذكر الطحاوي ان صلاته فاسدة
وذكر ابو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الاصح ولو لم يستخلف في المسجد فاستخلف

من

من الرحبة وفيها قوم جازت صلاة الكل اذا كانت الرحبة متصلة بالمسجد كذا في الظهيرية
واذا استخلف الامام رجلا فانه يتعين للامامة ان قام مقام الاول حتى لو تاخر بعد
التقدم فسدت صلاته واذا قام الخليفة مقامه صار الاول مقتديا به خرج من المسجد
او لا حتى لو تذكر فائتة او تكلم لم تفسد صلاة القوم ومقتضى ما قدمناه انه لا يصير
مقتديا بالخليفة ما دام في المسجد وللخليفة الاستخلاف اذا احدث فلو استخلف
الخليفة من غير حدث ان قدمه قبل ان يقوم في مكان الامامة والامام الاول
في المسجد جاز ولو تذكر الخليفة انه على غير وضوء فقدم اخر ولم يقم في موضع
الامامة جاز اذا كان الاول في المسجد ولو احدث الخليفة بعد ما قام في موضع الا
مامته فانصرف فقبل ان يخرج دخل الاول متوضيا فقدمه جاز ولو لم يقم الخليفة في
موضع الامامة حتى احدث فدخل الامام وقدمه لم يجز والمسئلة مولة وتاويلها
اذا كان مع الامام رجل اخر سواه ولو كبر الخليفة ينوي الاستقبال جازت صلاة
من استقبل وفسدت صلاة من لم يستقبل وكذا صلاة الامام الاول تفسد
ان بنى على صلاة نفسه وفي الخلاصة فان نوى الثاني بعد ما تقدم الى المحراب
ان لا يكون خليفة للاول ويصلي صلاة نفسه لم يفسد ذلك صلاة من اقتدى
به وفي المجتبى وللامام المحدث على امامته ما لم يخرج من المسجد او يقوم خليفته مقامه
او يستخلف القوم غيره او يتقدم بنفسه وفي الظهيرية رجلان وجدا في السفر
ما قليلا فتقاولا احدهما هو نجس وقال الاخر هو طاهر فتوضا احدهما وتيمم الآخر ثم امهما من توضا
بما مطلق ثم سبقه الحدث يصلي كل واحد من المقتدين وحده من غير ان يقتدي بالاخر
فلو رجع الامام بعد ما توضا يقتدي به من يظنه طاهرا انتهى وظاهره انه
لا فرق بين ان يخرج الامام من المسجد او لم يخرج واذا خرج الامام من المسجد خرج
عن الامامة ولم يبق لهما امام وقد صرحوا ببطلان صلاة المقتدي في هذه الحالة
ولذا قال في المحيط رجل ام رجلا فاحدثا معا وخرجا من المسجد فصلاة الامام تامة
وصلاة المقتدي فاسدة لانه لم يبق له امام في المسجد انتهى فبقاؤهما فيه من
غير امام مشكل وفي المجتبى وفي جواز الاستخلاف في صلاة الجنازة اختلاف المشايخ
والله سبحانه اعلم الا ان يقال ان ذلك للضرورة اذ لا يمكن اقتدا احدهما بالاخر
لان المتيمم ان تقدم ففي اعتقاد المتوضي ان تيممه باطل لطهارة الما عنده وان تقدم
المتوضي ففي اعتقاد المتيمم انه توضا بما نجس والله سبحانه اعلم قوله كما لو
حصر عن القراءة وحصر بوزن تعب فعلا ومصدرا اي جاز له بسبقه الحدث
الاستخلاف اذا كان اماما كما جاز للامام الاستخلاف اذا عجز عن القراءة وحصر
بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر يقال حصر يحصر حصرا من باب
علم ويجوز ان يكون حصر فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر
ومعناه منع وحبس عن القراءة بسبب خجل او خوف قال في غاية البيان
وبالوجهين حصل الي السماع وقد ورد اللغتان بهما في كتب اللغة كالصحاح

وغيره واما الكان المحزوني ضم الحا فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجي له مفعول ما لم يسم فاعله لانه مفتوح العين لانه متعد يجوز في بنا الفعل منه للمفعول وصورة المسئلة اذا لم يقدر الامام علي القراءة لاجل خجل يعتريه اما اذا نسي القراءة اصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه يصير اميا واستخلاف الامي لا يجوز وهذا كله عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز لانه يندر وجوده وله ان الاستخلاف في الحدث بعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر واشار بالمنع عن القراءة الي انه لو لم يقرا مقدار الفرض فيفيد انه لو قراه لا يجوز الاستخلاف اجماعا لعدم الحاجة اليه وذكر في المحيط بصيغة قيل وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما انهم صرحوا في فتح المصلي علي امامه بانها لا تفسد علي الصحيح سواقرا الامام ما تجوز به الصلاة اولا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا وقيد بالمنع عنها لانه لو اصابه الامام وجع في البطن فاستخلف رجلا لم يجز فلو قعد فاتم صلاته جاز ولو صار الامام حاقنا بحيث لا يمكنه المضي فذكر في غير رواية الاصول ان علي قول ابي حنيفة ليس له ان يستخلف وعلي قول ابي يوسف له ذلك ابو حنيفة فرق بين هذا وبين مسئلة الحصر في القراءة كذا في الظهيرية والحاقن الذي به بول كثير كذا في المغرب وفي غاية البيان ثم عندهما اذا لم يستخلف كيف يصنع قال بعض الشارحين يتم صلاته بلا قراءة الحاقا له بالامي وهذا سهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب ان الحصر لما كان نادرا اشبه الجنابة وبها لا يتم الصلاة فكذا بالحصر انتهي والعجب من الشارح انه جعل الحصر عن القراءة كالجنابة ونقل عنهما انه يتمها بغير قراءة وهكذا المحقق في فتح القدير وفي البدايع وعندهما لا يجوز وتفسد صلاتهم وهو شاهد لما في غاية البيان والظاهر وعندهما لا يجوز وتفسد صلاتهم وهو شاهد لما ان عنهما روايتين قوله وان خرج من المسجد يظن الحدث او جن او احتلم او اغمي عليه استقبل اما فسادها بالخروج من المسجد لتوهم الحدث ولم يكن موجودا فلوجود المنافي من غير عذر والقياس فسادها بالانحراف عن القبلة مطلقا لما ذكرنا لكن استحسنوا بقاها عند عدم الخروج لانه انصرف علي قصد الاصلاح لانه لو تحقق ما توهمه بني علي صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج وقد فهم بعضهم من هذا كما ذكر في التجنيس ان المصلي اذا حول صدره عن القبلة لا تفسد صلاته وان القول بفسادها الذي نقولها وليس بشي لان ابا حنيفة انما قال بعدم فساد صلاته عند عدم الخروج لاجل انه معذور بتوهم الحدث واما من حول صدره عن القبلة فهو متمرد عاص لا يستحق التخفيف فالقول بالفساد الذي نقول الكل كما لا يخفي قيد بظن الحدث لانه لو ظن انه افتتح علي غير وضو او كان ماسحا علي الخفين فظن ان مدة مسحه قد انقضت

انقضت او كان متيمما فراي سرابا فظنه ما او كان في الظهر فظن انه لم يصل الفجر او راي حمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف علي سبيل الرفض ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والاستخلاف كالخروج من المسجد لانه عمل كثير فيبطل وانما عبر بالظن دون التوهم لانه لان الظن الطرف الراجح والوهم هو الطرف المرجوح وصورة مسئلة الظن المذكور بان خرج شي من انفه فظن انه رعف فظاهره انه لو لم يكن للظن دليل بان شك في خروج ريح ونحوه فانه يستقبل مطلقا بالانحراف عملا بما هو القياس لكني لم اره منقولا وانما في التجنيس لو شك الامام في الاحداث فاستخلف فسدت صلاتهم ولو خاف سبق الحدث فانصرف ثم سبقه الحدث فالاستيناف لازم عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف كذا في المجمع والدار والجبانة ومصلي الجنازة كالمسجد اذ له حكم البقعة الواحدة قالوا الا في المراة فانها ان خرجت من مصلاها فسدت صلاتها وليس البيت لها كالمسجد للرجل وقال القاضي الامام ابو علي النسفي لا تفسد صلاتها والبيت لها كالمسجد كذا في فتاوي قاضيخان وان كان يصلي في الصحرا فمقدار الصفوف له حكم المسجد ان مشي يمينة او يسرة او خلفا وان مشي امامه وليس بين يديه سترة فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان وحده فمسجده موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشي امامه وبين يديه سترة فيعطي لداخلها حكم المسجد كذا في البدايع وفي فتح القدير والاوجه اذا لم يكن سترة ان يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك انتهي وهذا البحث هو ما صحح في البدايع وفي فتح القدير والاوجه اذا لم يكن سترة ان يعتبر فعلم ان ما في الهداية من ان الامام اذا لم يكن بين يديه سترة فمقدار الصفوف خلفه ضعيف واما فسادها بما ذكر من الجنون والاغما والاحتلام فلانه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معني ما ورد به النص من القي والرعاف وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع لقوله عليه الصلاة والسلام ويبني علي صلاته ما لم يتكلم وكذا لو نظر الي امراة فانزل ومحل الفساد بهذه الاشيا قبل القعود قدر التشهد اما بعده فلما سيذكر من ان تعمد الحدث بعده لا يفسدها فهذا اولي ولا يخلو الموصوف بها عن انصراف او مكث وكيف ما كان فالصنع منه موجود علي القول باشتراطه للخروج اما في الاضطراب فظاهر واما في المكث فلانه يصير به موديا جزا من الصلاة مع الحدث والاداء اصنع منه كذا في العناية وانما قال او نام فاحتلم لان النوم بانفراده ليس بمفسد وكذا الاحتلام المنفرد عن النوم وهو البلوغ بالسن فجمع بينهما بيانا للمراد انتهي فعلي هذا الاحتلام هو البلوغ اعم من الانزال او السن فالمراد في المختصر هو الاول وفي الظهيرية المصلي اذا نعس في صلاته فاضطجع قيل تنتقض طهارته فيتوضا ويبني وقيل لا تفسد صلاته ولا تنتقض طهارته انتهي ولعل المصنف انما عبر بالاستقبال في هذه المسايل كغيره دون الفساد

لما ان الفساد فيها ليس مقصودا فيثاب على ما فعله منها بخلاف ما اذا افسدها قصدا
فانه لا ثواب له فيما اداه بل يأثم لان قطعها لغير ضرورة حرام قوله وان سبقه
حدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب فلا بد له من الوضوء ليأتي به
فالوضوء للسلام واجب فلو لم يفعل كره تحريما والشروط التي قدمناها لصحة البناء لا بد
منها للسلام حتى لو لم يتوضأ فورا او اتى بمناف بعده فاته السلام ووجب عليه اعادتها
لاقامة الواجب لانه حكم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم وان كان اماما استخلف
من يسلم بالقوم قوله وان تعمده او تكلم تمت صلاته اي تعمد الحدث لحديث
الترمذي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا احدث يعني
الرجل وقد جلس في اخر صلاته قبل ان يسلم فقد جازت صلاته ومعنى قوله تمت
صلاته تمت فرائضها ولهذا لم تفسد بفعل المنافي والا فمعلوم انها لم تتم بساير
ما ينسب اليها من الواجبات لعدم خروجه بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق
حتى ان هذه الصلاة تكون مؤداة على وجه مكروه فتعاد على وجه غير مكروه كما هو
الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة كذا في شرح منية المصلي وفيه انه لا خلاف
بين ابي حنيفة وصاحبيه في ان من سبقه الحدث بعده يتوضأ ويسلم وانما
الخلاف فيما اذا لم يتوضأ حتى اتى بمناف فعند ابي حنيفة بطلت صلاته لعدم
الخروج بصنعه وعندهما لا تبطل لانه ليس بفرض عندهما انتهى وفيه
نظر بل لا يكاد يصح لانه اذا اتى بمناف بعد سبق الحدث فقد خرج منها بصنعه
ولهذا قال الشارح الزيلعي وكذا اذا سبقه الحدث بعد التشهد ثم احدث
متعمدا قبل ان يتوضأ تمت صلاته ولم يحك خلافا وانما ثمرة الخلاف تظهر
فيما اذا خرج منها لا بصنعه كالمسايل الاثني عشرية كما سنقرره ان شاء الله
تعالى وشمل تعمد الحدث القهقهة عمدا فصلاته تامة وبطل وضوؤه لوجودها
في اثنا الصلاة فصارت كنية الاقامة في هذه الحالة وكذا لو قهقه في سجوده
السهو وان قهقه الامام او احدث متعمدا ثم قهقه القوم فعليهم الوضوء ولم
لخروجهم بحدث الامام بخلاف قهقهتهم بعد سلامه لانهم لا يخرجون منها بسلامه
فبطلت طهارتهم وان قهقهوا معا او القوم ثم الامام فعليهم الوضوء والحاصل
ان القوم يخرجون من الصلاة بحدث الامام عمدا اتفاقا فلهذا لا يسلمون ولا
يخرجون منها بسلامه عندهما خلافا لمحمد واما بكلامه فعن ابي حنيفة روايتان
في رواية كالسلام فيسلمون وتنتقض طهارتهم بالقهقهة وفي رواية
كالحدث العمد فلا سلام ولا نقض بها كذا في المحيط قوله وبطلت ان
راى متيمم ماء اي بطلت صلاته بالقدرة على استعمال الماء ولا عبرة بالرؤية
المجردة بدليل ما قدمه في بابه وانما بطلت لان عدم الماء شرط في الابتداء
فكان شرط البقاء كساير الشروط وكالمكفر بالصوم اذا ايسر وليس له البناء
لانه برؤية الماء ظهر الحدث السابق فكانه شرع على غير وضوء بخلاف ما اذا

سبقه

سبقه الحدث لانه شرع بوضوء تام الحلقة فشمل ما اذا راى المتيمم قبل سبق الحدث او
بعده وفي الثاني خلاف والصحيح هو البطلان كما في المحيط وجزم به الشارح واختار
في النهاية انه يبني دون فساد وفي فتح القدير والذي يظهر ان الاسباب المتعاقبة
كالبول ثم الرعاف ثم القي ان اوجبت احداثا متعاقبة تجزية عنها وهو واحد فالاوجه
ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد فيمن حلف لا يتوضأ من الرعاف
فبال ثم رعف ثم توضأ انه يحنث وان قلنا لا يوجب كما قدمنا النظر فيه في باب
الغسل فالاوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس
عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تتفرع مسئلة التيمم على الوجه
الذي ذكره على ما هو ظاهر اختيارات انتهى والذي يظهر ان هذا ليس مبنيا على
هذا الفرع فانهم عللوا للاستقبال بانه لما ظهر الحدث السابق تبين انه شرع بغير
طهارة فليس له البناء سواء قلنا انها توجب احداثا او حدثا كما لا يخفى وذكر الشارح
ان تقييده بالتيمم لبطلان الصلاة عند رؤية الما لا يفيد لانه لو كان متوضيا يصلي
خلف متيمم فرأى المؤتم الما بطلت صلاته لعلمه ان امامه قادر على الما باخباره وصلاة
الامام تامة لعدم القدرة ولو قال وبطلت ان راى متيمم او المقتدي به
ما يشمل الكل انتهى واقره عليه في فتح القدير وفيه نظر لان المقتدي
بالمتيمم اذا راى ما لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدي لم تبطل اصلا وانما بطل
وصفها وهو الفرضية وكلامه في بطلان اصلها برؤية الما ولهذا صرح في المحيط
بان للمتوضي خلف المتيمم اذا راى الما او كان على الامام فائتة لا يذكرها والمؤتم
يذكرها او كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلم والمؤتم يعلمه فقهقه المؤتم
فعليه الوضوء عندهما خلافا لمحمد وقد فرعنا على ابطال الفرضية متى فسدت لا تنقطع التحريمة
عندهما خلافا لمحمد انتهى وايضا في الغاية مطلقا ممنوع فان المتوضي اذا راى ماء
لا يجزيه فقدانه قوله او تمت مدة مسحه الحلقة فشمل ما اذا كان واجد الما
او لم يكن واجدا وهو اختيار بعض المشايخ وذكر قاضي خان في فتاواه انه لو تمت
المدة وهو في الصلاة ولا ما يمضي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة في النزع لانه
للغسل ولا ما خلافا لمن قال من المشايخ تفسد انتهى واختار القول
بالفساد في فتح القدير وقدمنا في بابه قوله او نزع خفيه بعمل يسير
بان كانا واسعين لا يحتاج فيهما الى المعالجة في النزع قيد به لان العمل الكثير
يخرج به عن الصلاة فتتم صلاته حينئذ اتفاقا والظاهر ان ذكر الخف
بلفظ المثنى اتفاقي لان الحكم كذلك في الخف الواحد لما قدمه في بابه من ان
نزع الخف ناقض للمسح ولذا افرده في المجمع قوله او تعلم امي سورة وهو
منسوب الى امة العرب وهي الامة الخالية عن العلم والكتابة والقراءة
فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم تذكره اياها بعد النسيان
لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك بنا في الصلاة فتتم صلاته اتفاقا وقيل

قو

سمعه بلا اختيار وحفظه بلا صنع بان سمع سورة الاخلاص مثلا من قاري فحفظها من غير
احتياج الى التلبس بما يفسد الصلاة من عمل كثير كذا قالوا سورة وقع اتفاقا لان عند
ابي حنيفة الاية تكفي وعندهما وان قالا بالافتراض بثلاث ايات لم يشترطا السورة واطلق
فشمل كل مصل وفيما اذا كان يصلي خلف قاري اختلاف المشايخ فعامتهم على انها تفسد
لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها وقيل لا تبطل
وصحح في الفتاوي الظهيرية قال الامي اذا تعلم سورة خلف القاري فانه يمضي
على صلاته وهو الصحيح انتهى ووجهه ان قراءة الامام قراءة له فتقدم تكامل اول
الصلاة وآخرها وبناء الكامل على الكامل جائز قال ابو الليث لا تبطل صلاته اتفاقا
وبه ناخذ قوله او وجد عار ثوبا اي ثوبا تجوز فيه الصلاة بان لم يكن فيه
نجاسة مانعة من الصلاة او كانت فيه وعنده ما يزيل به النجاسة او لم يكن
عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربعه او اكثر منه طاهر وهو ساتر للعورة قوله
او قدر مومي اي على الركوع والسجود لان آخر صلاته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف
قوله او تذكر فائتة اي عليه او على امامه ولم يسقط الترتيب بعد وقد
قدمنا ان المامور اذا تذكر فائتة على امامه ولم يتذكرها الامام فسد وصف
الفرضية لا اصلها وكذا اذا تذكر فائتة عليه فان اصل الصلاة لم يبطل وانما
انقلبت نفلا لما عرف ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلافا
لمحمد وفي السراج الوهاج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند ابي حنيفة بل تبقى موقوفة
ان صلى بعدها خمس صلوات وهو يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة انتهى فذكر
المصنف لها في سلك الباطل اعتمادا على ما يذكره في باب الفوائت قوله
او استخلف اميا يعني عند سبق الحدث على ما اختاره في الهداية لان فساد الصلاة
بحكم شرعي وهو عدم صلاحيته للامامة في حق القاري لا بالاستخلاف لانه غير مفسد
حتى جاز استخلافه للقاري واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد التشهد
بالاجماع وصححه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامي فعل مناف للصلاة
فيكون مخرجا للمصلي منها وكونه ليس بمناف لها انما هو في بطلان الاستخلاف
واما الاستخلاف المقتدي وهو استخلاف الامي فهو مناف لها قوله او طلعت
الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة لانها لاحقا مفسدة للصلاة من
غير صنعه ومذهب الشافعي وغيره عدم فسادها بطلوعها تمسكا بقوله صلى الله
عليه وسلم من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها ولنا حديث
عقبة بن عامر الجهني المتقدم من النهي عنها في الاوقات الثلاثة فانه
يفيد بطريق الاستدلال الفساد بطلوع الشمس واذا تعارضا قدم النهي فيجب
حمل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلوات في الاوقات المكروهة فان قيل
كيف يتحقق الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر في الجمعة فان الدخول عنده
اذا صار ظل كل شيء مثليه وعندهما مثله قلنا هذا على قول الحسن بن زياد فان عنده

اذا صار

وقت

وقت مهمل بين خروج الظهر ودخول العصر فاذا صار الظل مثله يتحقق الخروج عندهما
والصلاة تامة وعنده باطلة كذا في الكافي وفيه نظر لانهم قالوا او دخل وقت العصر
ولم يقولوا او خرج وقت الظهر وقيل يمكن ان يقعد في الصلاة بعد ما قعد قدر التشهد
مقدار ما صار الظل مثليه فحينئذ يتحقق الخلاف كذا في المعراج قوله او سقطت
جبيرته عن برء او زال عذر المعذور قيد بالبرء لان سقوطها لا عن برء لا يبطل الصلاة
اتفاقا لما بيناه في بابه والمراد بزوال العذر استمرار انقطاعه وقتا كاملا فاذا
انقطع عذره بعد القعود فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى
فيه ووقع الانقطاع فيه فحينئذ يظهر انه انقطاع هو برء فيظهر الفساد عند ابي
حنيفة فيقضيها والا فمجرد الانقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة
الاولى صحيحة كما قدمناه في بابه وذكرها هنا اثنى عشر مسئلة ولقبها اثنى
عشرية عند اصحابنا وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة الا ان هذا الاطلاق غير
جاير من حيث العربية لانه انما ينسب الى صدر العدد المركب في مثله بعد
ان يكون علما على ما عرف في فنه فيقال في النسبة الى خمسة عشر علما على رجل او
غيره خمسي واما اذا لم يكن مسمى به واريد به العدد فلا ينسب اليه اصلا لان
الجزئين حينئذ مقصودان بالمعنى فلو حذف احدهما اختل المعنى ولو لم يحذف
استثقل تقاربوا وقد زيد عليها مسايل منها اذا كان يصلي بالثوب النجس فوجد
ما يغسل به وهو مستفاد من مسئلة ما اذا وجد العاري ثوبا ومنها ما اذا كان
يصلي القضا فدخل عليه الاوقات المكروهة وهو مستفاد من مسئلة طلوع
الشمس في الفجر ومنها اذا خرج الوقت على المعذور وهي ترجع الى ظهور الحدث
السابق ومنها الامة اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت في هذه الحالة
ولم تستتر من ساعتها وهو مستفاد مما اذا وجد العاري ثوبا ففي التحقيق لا زيادة
على ما هو المشهور وحاصلها ترجع الى ظهور الحدث السابق وفوت حالة بعد صحتها
وطرو الوقت الكامل على الناقص وفي السراج الوهاج ان الصلاة في هذه المسايل
اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا في ثلاث مسايل وهو ما اذا تذكر فائتة او طلعت
الشمس او خروج وقت الظهر في يوم الجمعة اطلق المصنف في بطلانها بهذه
العوارض فشمل ما قبل القعود وما بعده ولا خلاف في بطلانها في الاول
واما في حدوثها بعده فقال ابو حنيفة بالبطلان وقالا بالصحة لانه
معنى مفسد لها فصار كالحدث والكلام فقد حدث بعد التمام فلا فساد
واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة فذهب البردعي الى انه انما قال
بالبطلان لان الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عنده لانها لا تبطل الا بترك فرض
ولم يبق عليه سوى الخروج بصنعه وتبعه على ذلك العامة كما في الغاية
وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم ان الخروج بصنعه منها ليس بفرض لقوله
صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك

فان شيت ان تقوم فقم وان شيت ان تقعد فاقعد وليس فيه نص عن ابي حنيفة وانما
استنبطه البردعي من هذه المسايل وهو غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما
هو قربة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان باعتبار ان هذه المعاني مغيرة للفرض
فاستوي في حدوثها اول الصلاة واخرها كنية الاقامة قال الامام الاقطع
في شرح القدوري وهذه العلة مستمرة في جميع المسايل الا في طلوع الشمس الا انه
يقيسه علي بقية المسايل الا في ~~طلوع الشمس الا انه يقيسه علي بقية المسايل~~ بعلة
انه معني مفسد للصلاة حصل بغير فعله بعد التشهد انتهي ولا حاجة الي الاستثنا
لان طلوع الشمس مغير للفرض من الفرض الي النفل كرؤية الما فانها مغيرة للفرض
لانه لو كان فرضه التيمم فتغير فرضه الي الوضو بسبب سابق علي الصلاة وكذا ساير
احوالها خلاف الكلام فانه قاطع لا مغير والحدث العمد والقهقهة مبطلة لا
مغيرة قال في المجتبي وعلي قول الكرخي المحققون من اصحابنا وذكر في معراج
الدراية معزيا الي شمس الايمة والصحيح ما قاله الكرخي وقال صاحب التاسيس
ما قاله ابو الحسن احسن لان الاول ليس بمنصوص عن ابي حنيفة ورجح المحقق في فتح
القدير قولهما بان اقتضا الحكم الاختيار ليبتني الجبر انما هو في المقاصد لا في الوسايل
ولهذا لو حمل مغمي عليه الي المسجد فافاق فتوضا فيه اجزاه عن السعي فلو لم يحمل
وجب عليه السعي للتوسل لكن اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل
المقصود من التمكن علي صلاة اخري ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة
قاطع فلو فعل مختارا قاطعا ثم لمخالفة الواجب والجواب بان الفساد عند
لا لعدم الفعل بل للادا مع الحدث اذ بالرؤية وانقضا المدة وانقطاع العذر
يظهر السابق فيستند النقض فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف
المنقضية ليس بمطرد انتهي وهذا كله علي تعليل البردعي واما علي تخريج
الكرخي فلا يرد كما لا يخفي وذكر الشارح انه لو سلم الامام وعليه سهو فعرض له
واحد منها فان سجد بطلت صلاته والا فلا ولو سلم القوم قبل الامام بعد ما قعد
قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم وكذا اذا سجد
هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له قوله وصح استخلاف المسبوق لوجود
المشاركة في التحريمة والاولي للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر علي اتمام صلاته
وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن السلام فلو تقدم يبتدي من حيث
انتهي اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهي الي السلام يقدم مدركا يسلم
بهم فلو استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين فصلي الخليفة ركعتين ولم
يقعد فسدت صلاته ولو اشار اليه الامام انه لم يقرا في الاوليين لزمه
ان يقرا في الاخريين لقيامه مقام الامام واذا قرا التحقت بالاوليين
فخلت الاخريان عن القراة فصار كان الخليفة لم يقرا في الاخريين فاذا قام الي
قضا ما سبق لزمه القراة فيما سبق به من الركعتين فقد لزمه القراة في جميع

الفرض

الفرض الرباعي ولو لم يعلم المسبوق الخليفة كمية صلاة الامام ولا القوم بان كان الكل مسبوقين
فانه ان كان الامام سبقه الحدث وهو قايم صلي الذي تقدم ركعة وقعد مقدار التشهد
ثم قام فاتم صلاة نفسه والقوم لا يقتدون به ولكنهم يمكثون الي ان يفرغ هذا من صلاته
فاذا فرغ قام القوم فيقضون ما بقي من صلاتهم وحدانا لان من الجايز ان الذي بقي علي الامام
احدي الركعات فحين صلي الخليفة تلك الركعة تمت صلاة الامام فلو اقتدوا به فيما
يقضي هو كانوا اقتدوا بمسبوق فيما يقضي فتفسد صلاتهم ولا يشتغلون بالقضا لجواز ان
يكون بعض ما يقضي هذه الخليفة مما بقي علي الامام الاول فيكون القوم قد انفردوا قبل
فراغ امامهم من جميع اركان الصلاة فتفسد صلاتهم فالاحوط في ذلك ما قلنا كذا في
الظهيرية وفي فتح القدير ويقعد هذا الخليفة علي كل ركعة وهكذا في الخلاصة
ولم يبينوا ما اذا سبقه الحدث وهو قاعد واقتدوا به وهو قاعد فاستخلف
واحدا منهم ولم يعلموا انها الاولي والثانية والفرض رباعي كالظهر وينبغي علي
قياس ما ذكروه ان يصلي الخليفة ركعتين وهم جلوس فاذا فرغ منهما قاموا
وصلوا الكل واحد منهم اربعا وحده والخليفة ما بقي ولا يشتغلون بالقضا قبل فراغه
من الاوليين لما ذكرنا لاحتمال ان تكون القعدة التي للامام هي الاخيرة وحينيذ
ليس لهم الاقتدا ويحتمل ان تكون الاولي وحينيذ ليس لهم الانفراد وحقيقة المسبوق
هو من لم يدرك اول صلاة الامام والمراد بالاول الركعة الاولي وله احكام
كثيرة فمنها انه منفرد فيما يقضي الا في اربع مسايل احداها انه لا يجوز اقتداوه
ولا الاقتدا به لانه بان تحريمة فلو اقتدي مسبوق بمسبوق فسدت صلاة
المقتدي قرا او لم يقرا دون الامام واستثني ملا خسرو في الدرر والغرر من
قولهم لا يصح الاقتدا بالمسبوق ان امامه لو احدث فاستخلفه صح استخلافه
وصار اماما انتهي وهو سهو لان كلامهم فيما اذا قام الي قضا ما سبق به وهو في
هذه الحالة لا يصح الاقتدا به اصلا فلا استثنا ولو ظن الامام ان عليه سهوا
فسجد للسهو فتابعه المسبوق تفسد لانه اقتدا في موضع الانفراد قال
الفقيه ابو الليث في زماننا لا تفسد لان الجهل في القرا غالب كذا في الظهيرية
ولو لم يعلم لم تفسد في قولهم كذا في الخانية ولو قام الامام الي الخامسة في صلاة
الظهر فتابعه المسبوق ان قعد الامام علي راس الرابعة تفسد صلاة المسبوق
وان لم يقعد لم تفسد حتي يقيد الخامسة بالسجدة فاذا قيدها بالسجدة
فسدت صلاة الكل لان الامام اذا قعد علي الرابعة تمت صلاته في حق
المسبوق فلا يجوز للمسبوق متابعته ولو نسي احد المسبوقين المتساويين كمية
ما عليه فقضي ملاحظا للاخر بلا اقتدا به صح ثانيها لو كبر ناويا للاستيناف يصير
مستانفا قاطعا للاولي بخلاف المنفرد علي ما ياتي ثالثها لو قام لقضا ما سبق به
وعلي الامام سجدتا سهو قبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه ما لم
يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتي سجد يمضي وعليه ان يسجد في اخر صلاته بخلاف

المنفرد لا يلزمه السجود بسهو غيره ذا بعها يأتي بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد لا يجب عليه عند ابي حنيفة وفيما سوى ذلك هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ومن احكامه انه لو سلم مع الامام ساهيا او قبله لا يلزمه سجود السهو لانه مقتد وان سلم بعده لزمه وان سلم مع الامام على ظن ان عليه السلام مع الامام فهو سلام عمد فتفسد كذا في الظهيرية ومن احكامه انه لا يقوم الى القضا بعد التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم انه لا سهو عليه اذ لو كان لسجد وقيده في فتح القدير بحثا بان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام اما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا قلت الخلاف بين الائمة انما هو في الاولوية فربما اختار الامام الشافعي ان يسجد بعد السلام عملا بالجائز فلذا اطلقوا انتظاره ومن احكامه انه لا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وهو ماسح تمام المدة لو انتظر سلام الامام او خاف المسبوق في الجمعة والعيدين والفجر او المعذور خروج الوقت او خاف ان يبتدره الحدث او ان تمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لان المتابعة واجبة بالنص قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له الى غير ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب ولو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز والا فلا هذا في المسبوق بركعة او ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين ولو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد والفتوى على ان لا تفسد وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا الا ان هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة ومن احكامه ان الامام لو تذكر سجدة فاما تلاوية او صلاتية فان كانت تلاوية وسجدها ان لم تقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض ذلك ويتابعه ويسجد معه للسهو ثم يقوم الى القضا ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفع القعدة وهو بعد لم يصر منفردا لان ما اتى به دون ركعة فيرتفض في حقه ايضا واذا ارتفضت لا يجوز له الانفراد لان هذا اوان افتراض المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة ولو تابعه بعد تقييدها بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه فظاهر الرواية كما في المحيط عدم الفساد وفي الظهيرية وهو اصح الروايتين لان افتراضها في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق ولو تذكر الامام سجدة صلبية وعاد اليها يتابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعته بالسجدة تفسد في الروايتين كلها عاد او لم يعد لانه انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة والاصل انه اذا اقتدى في موضع الانفراد او انفرد في موضع

الاقتدا

الاقتدا تفسد ومن احكامه انه يقضي اول صلاته في حق القراءة واخرها في حق التشهد حتى لو ادرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك في احدهما فسدت صلاته وعليه ان يقضي ركعة بتشهد لانها ثانيته ولو ترك جاز استحسانا لا قياسا ولو ادرك ركعة من الرباعية فعليه ان يقضي ركعة يقرأ فيها

[في الهامش: الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضي الآخر في حق التشهد ويقضي ركعة يقرأ فيها صح]

كذلك ولا يتشهد وفي الثالثة يتخير والقراءة افضل ولو ادرك ركعتين يقضي ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو ترك في احدهما فسدت ومن احكامه انه لو بدا بقضاء ما فاته ففي الخانية والخلاصة يكره ذلك لانه خالف السنة ولا تفسد

[في الهامش: صلاته]

وصحح في الحاوي الحصيري معزيا الى الجامع الاصغر وفي الظهيرية تفسد صلاته وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ وقواه بما قالوا ان المسبوق لو ادرك الامام في السجدة الاولى فركع وسجد سجدتين لا تفسد صلاته بخلاف ما لو ادرك في السجدة الثانية فركع وسجد سجدتين حيث تفسد صلاته واختاره في البدائع معللا بانه انفرد في موضع وجب عليه الاقتدا وهو مفسد فقد اختلف التصحيح والاظهر القول بالفساد لموافقته القاعدة ومن احكامه انه يتابعه في السهو ولا يتابعه في التسليم والتكبير والتلبية فان تابعه في التسليم والتلبية فسدت صلاته وان تابعه في التكبير وهو يعلم انه مسبوق لا تفسد صلاته واليه مال شمس الائمة السرخسي كذا في الظهيرية والمراد من التكبير تكبير التشريق واشار المصنف بصحة استخلاف

[في الهامش: ف]

المسبوق الى صحة استخلاف اللاحق والمقيم اذا كان الامام مسافرا وهو خلاف الاولى لانهما لا يقدران على الاتمام ولا ينبغي لهما التقدم فان تقدما تقدما مدركا للسلام اما المقيم فلان المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الامام الاول بعد الاستخلاف او بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل اما لو نوى الامام الاول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وفي الظهيرية مسافر صلى ركعة بجماعة مسافرين اخروا اقتدى به فاحدث الامام واستخلف المسبوق فذهب الامام الاول للوضوء ونوى الاقامة والامام الثاني نوى الاقامة ايضا ثم جاء الامام الاول كيف يفعل قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا احضر الاول يقتدي بالثاني في الذي هو باق في الصلاة فاذا صلى الامام الثاني الركعة الثانية يقعد قدر التشهد ويستخلف رجلا مسافرا من القوم الذي ادرك اول ركعة صلاته حتى يسلم بالقوم ثم يقوم الثاني فيصلي ثلاث ركعات والامام الاول يصلي ركعتين بعد سلام الامام الثاني ولا يتغير فرض القوم بنية الامام الثاني ولا فرض الامام الاول انتهى وفي فتح القدير واما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب بان بدا باتمام صلاة الامام فانه حينئذ يقدم غيره للامامة ثم يشتغل بما فاته معه اما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاته مع الامام ليقع الاداء مرتبا فيشير اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه فينتظروه حتى يفرغ مما فاته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم انتهى وفيه نظر بل يتحقق

في حقه تقديم الغير مطلقا لانه يلزم من فعل الواجب انتظارهم وهو مكروه وكذا اذا
تقدم له ان يتاخر ويقدم رجلا كما في المحيط وفي الظهيرية المسبوق يخالف اللاحق
في القضا في ستة اشيا في محاذاة المراة والقراة والسهو والقعدة الاولى اذا تركها
الامام وفي ضحك الامام في موضع السلام وفي نية الامام الاقامة اذا قيد المسبوق الركعة
بسجدة انتهى وقد تقدم في بحث المحاذاة شي من احكام اللاحق قوله فلو اتم
صلاة الامام تفسد بالمنافي دون القوم اي لو اتم المسبوق الخليفة صلاة الامام المحدث
فاتى بما ينافي الصلاة من ضحك او كلام او خروج من المسجد او انحراف عن القبلة تفسد
صلاته دون صلاة القوم لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي حقهم بعد
اتمام اركانها اراد بالقوم المدركين واما من حاله مثل حاله فصلاته فاسدة لما ذكرنا
ولم يتعرض لصلاة الامام المحدث لان فيه اختلافا والصحيح انه ان كان فرغ لا تفسد
صلاته وان لم يفرغ تفسد لانه صار ماموما بالخليفة بعد الخروج من المسجد وكذا
قالوا ولو تذكر الخليفة فائتة فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم
ولو تذكرها الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة او قبل خروجه
فسدت صلاته وصلاة الخليفة والقوم وقالوا ولو صلى الامام المحدث ما بقي
من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لانه انفراد
قبل فراغ الامام لا يجوز قوله كما تفسد بقهقهة امامه لدى اختتامه لا بخروج
من المسجد وكلامه اي كما تفسد صلاة المسبوق بحدث امامه عامدا بعد القعود
قدر التشهد ولا تفسد صلاة المسبوق بخروج امامه من المسجد وكلامه بعد القعود
ولا خلاف في الثاني وخالفا في الاول قياسا على الثاني لان صلاة المقتدي مبنية
على صلاة الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلاة الامام اتفاقا في الكل فكذا المقتدي
وفرق الامام بان الحدث مفسد للجز الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله
من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البنا والمسبوق محتاج اليه ولا بنا على
الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا تخرج المقتدي منها
بسلام الامام وكلامه وخروجه فيسلم ويخرج بحدثه عمدا فلا يسلم بعده قيد
بالمسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد اتفاقا وفي صلاة اللاحق روايتان وصحح
في الظهيرية عدمه معللا بان النايم كانه خلف الامام والامام قد تمت
فكذلك صلاة النايم تقديرا انتهى وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شي بخلاف
اللاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي
ما فاته مع الامام لا تفسد والا تفسد عنده وقيد بكونه عند اختتامه لان
الحدث العمد لو حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقا وقيد وا فساد
صلاة المسبوق عنده بما اذا لم يتاكد انفراده فلو قام قبل سلامه تاركا للواجب
فقضى ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم انفراده حتى
لا يسجد لو سجد الامام لسهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده

قوله

قوله ولو احدث في ركوعه او سجوده توضا وبنى واعادها لان اتمام الركن بالانتقال
ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة واما على قول محمد فظاهر واما عند ابي يوسف
فالسجدة وان تمت بالوضع لكن الجلسة بين السجدتين فرض عنده ولا تتحقق هي
بدون طهارة والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع وذكر المصنف في الكافي ان التمام
على نوعين تمام ماهية وتمام تخرج عن العهدة فالسجدة وان تمت بالوضع ماهية لم تتم
تماما مخرجا عن العهدة انتهى فالاعادة هنا على سبيل الفرض وهي عبارة عن الاداء
لانهما لم يصحا فكذا لو لم يعد فسدت صلاته ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم
على ركوعه وسجوده لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة عليه ولهذا قال في الظهيرية
ولو احدث الامام في الركوع فقدم غيره فالخليفة لا يعيد الركوع ويتم كذلك ذكره
شمس الايمة السرخسي وقيد المصنف في الكافي بناءه بما اذا لم يرفع مريدا الاداء فلو
سبقه الحدث في الركوع فرفع راسه قايلا سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة
القوم ولو رفع راسه من السجود وقال الله اكبر مريدا به اداء ركن فسدت
صلاة الكل وان لم يرد به اداء الركن ففيه روايتان عن ابي حنيفة انتهى وقد
قدمناه قوله ولو ذكر راكعا او ساجدا سجدة فسجدها لم يعدهما لان الانتقال مع
الطهارة شرط وقد وجد لان الترتيب ليس بشرط فيما شرع مكررا من افعال
الصلاة وذكر المصنف في الوافي في هذه المسالة انه يعيدها ولا تناقض لان ما
في الكنز لبيان عدم اللزوم وما في اصله لبيان الافضل لتقع الافعال مرتبة بالقدر
الممكن وكان ينبغي ان تكون اعادتهما واجبة لان الترتيب المذكور واجب قال
المصنف في الكافي ولين كان الترتيب واجبا فقد سقط بعذر النسيان وتبعه
المحقق في فتح القدير وفيه نظر لان الترتيب الساقط بعذر النسيان انما هو ترتيب
الفوايت واما الواجب في الصلاة اذا تركه ناسيا فان حكمه سجود السهو وجوابه
انهم لم يمنعوا وجوب سجود السهو وانما الكلام في اعادته لاجل ترك الترتيب فالمعلل
له عدم لزوم الاعادة لا عدم وجوب السجود المطلق في السهو فشملت الصلاتية
والتلاوية وقيد بالتذكر في الركوع والسجود لانه لو تذكر سجدة صلبية في
القعود الاخير فسجدها او تذكر في الركوع انه لم يقرا السورة فعاد لقراتها
ارتفض ما كان فيه لان الترتيب فيه فرض كما اسلفناه في صفة الصلاة وفي
فتح القدير له ان يقضي السجدة المتروكة عقب التذكر وله ان يوخرها الى اخر
الصلاة فيقضيها هناك انتهى وبما ذكرهنا ظهر ضعف ما في فتاوي قاضي خان
من ان الامام لو صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى اخرى وسجدها فتذكر المتروكة
في السجود انه يرفع راسه من السجود ويسجد للمتروكة ثم يعيدها لانها ارتفضت
فيعيدها استحسانا انتهى فانك قد علمت انها لا ترتفض وان الاعادة
مستحبة ومقتضى الارتفاض افتراض الاعادة وهو مقتضى لافتراض الترتيب
فقد اتفقوا على وجوبه قوله وتعين الماموم الواحد للاستخلاف بلا نية

لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحم وصار الامام مؤتما اذا خرج
من المسجد فان لم يخرج فهو على امامته حتى يجوز الاقتدا به وكذا لو توضا في المسجد يستمر
على امامته اطلق في الماموم فشمل من يصلح للامامة ومن لا يصلح مثل المراة والصبي والخنثى
والامي والاخرس والمتنفل خلف المفترض والمقيم خلف المسافر في القضا ففيه ثلاثة
اقوال قيل بفساد صلاة الامام خاصة وقيل بفساد صلاتهما والاصح فساد صلاة المقتد
دون الامام كما في المحيط وغاية البيان لان الامامة لم تتحول عنه فبقي اماما وبقي المقتد
بلا امام له فحينئذ لم يتعين للامامة فاطلاق المختصر منصرف لمن يصلح للامامة ومحل
الاختلاف عند عدم الاستخلاف واما اذا استخلف فاجمعوا على بطلان صلاة الامام المستخلف
وقيد بكون الماموم واحدا لانه لو كان متعددا فلا يتعين الا بتعيين الامام او التقدم او
يتعين هو بالتقدم ويقتدي به لعدم الاولوية كما قدمناه وفي التجنيس رجل ام رجلا
واحدا فاحدثا جميعا واخرجا جميعا من المسجد فصلاة الامام تامة لانه منفرد وبقي
على صلاته وصلاة المقتدي فاسدة لانه مقتدي ليس له امام في المسجد انتهى والله
سبحانه وتعالى اعلم باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها لما كان
سبق الحدث عارضا سماويا والمفسدات عارضا كسبيا قدم ذاك واخر هذا والفساد والبطلان
في العبادات سوا قوله يفسد الصلاة التكلم لحديث مسلم ان صلاتنا هذه لا
يصلح فيها شي من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران وفي رواية انما هي
انما هي وما لا يصلح فيها مباشرته يفسدها مطلقا كالاكل والشرب والكلام غير صالح
من وجه دون وجه والنص يقتضي انتفا الصلاح مطلقا اطلقه فشمل العمد والنسيان
والخطا والقليل والكثير لاصلاح صلاته او لا عالما بالتحريم او لا ولهذا عبر بالتكلم
دون الكلام ليشمل الكلمة الواحدة كما عبر بها في المجمع لان التكلم هو النطق يقال
تكلم بكلام وتكلم كلاما كذا في ضيا الحلوم وسوا اسمع غيره او لا وان لم يسمع نفسه
وصحح الحروف فعلى قول الكرخي تفسد وحكي عن الامام محمد بن الفضل عدمه والاختلاف
فيه نظير الاختلاف فيما اذا قرا في صلاته ولم يسمع نفسه هل تجوز صلاته وقد
بيناه كذا في الذخيرة وفي المحيط النفخ المسموع المهجي مفسد عندهما خلافا لابي يوسف
لهما ان الكلام اسم لحروف منظومة مسموعة من مخرج الكلام لان الافهام بهذا يقع
وادنى ما يقع به انتظام الحروف حرفان انتهى وينبغي ان يقال ان ادناه حرفان
او حرف مفهم نحو امر او لذاق فان فساد الصلاة بهما ظاهر وشمل الكلام في النوم
وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار واختار فخر الاسلام وغيره انها لا تفسد
واما ما رواه الحاكم وصححه ان الله وضع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه
فهو من باب المقتضى ولا عموم له لانه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع
منعقد على ان رفع الاثم مرادا فلا يراد غيره والا لزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة
ولقائل ان يقول ان حديث ذي اليدين الثابت في صحيح مسلم فانه متكلم في
الصلاة حين سلم النبي صلى الله عليه وسلم على راس الركعتين ساهيا وتكلم بعض

الصحابة

الصحابة والنبي صلى الله عليه وسلم فكان حجة للجمهور بان كلام الناسي ومن يظن انه ليس
فيها لا يفسدها فان اجيب بان حديث ذي اليدين منسوخ كان في الابتدا حين كان الكلام
فيها مباحا فممنوع لانه رواية ابي هريرة وهو متاخر الاسلام وان اجيب بجواز ان يرويه
عن غيره ولم يكن حاضرا فغير صحيح لما في صحيح مسلم عنه بينا انا اصلي مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم وساق الواقعة وهو صريح في حضوره ولم ار عنه جوابا شافيا واراد
من التكلم لغير ضرورة لما سياتي انه لو عطس او تجشا فحصل منه كلام لا تفسد لتعذر
الاحتراز عنه كما في المحيط ودخل في التكلم المذكور قراءة التوراة والانجيل والزبور فانه
يفسد كما في المجتبى وقال في الاصل لم تجزه وفي جامع الكرخي فسدت وعن ابي يوسف
ان اشبه التسبيح جاز قوله والدعا بما يشبه كلامنا افرده وان دخل في التكلم لان
الشافعي لا يفسدها بالدعا وينبغي ان يتعلق قوله بما يشبه كلامنا افرده وان دخل بالتكلم
والدعا وقد قدمنا ان الدعا بما يشبه كلامنا هو ما امكن سواله من العباد كاللهم اطعمني
واقض ديني وارزقني فلانة على الصحيح وما استحال طلبه من العباد فليس من كلامنا
مثل العافية والمغفرة والرزق سوا كان لنفسه او لغيره ولولاديه على الصحيح
كما في المحيط وفي الظهيرية ولو قال الحمد لله ثم قال الحمد لله او لم يقل لم تفسد صلاته
وقال المرغيناني ان اضاف الكلمة مثل كل الكلمة تفسد صلاته ثم ذكر ضابطا
الدعا بما يشبه كلامنا فقال الحاصل انه اذا دعا بما جا في الصلاة او في القران او
في الماثور لا تفسد صلاته وان لم يكن في القران او في الماثور ولا يستحيل سواله
تفسد وان كان يستحيل سواله لا تفسد انتهى ويشكل عليه اللهم اغفر لعمي او لخالي فانه
نقل انها تفسد اتفاقا وقد قدمناه قوله والانين والتاوه وارتفاع بكائه من وجع
او مصيبة لا من ذكر جنة او نار اي يفسدها واما الانين فهو ان يقول اه كما في
الكافي والتاوه وهو ان يقول اوه يقال اوه الرجل تاويها وتاوه تاوها اذا قال
اوه كما في المغرب وهي كلمة توجع وذكر العلامة الحلبي
في شرح المنية ان فيها ثلاثة عشر لغة فالهمزة مفتوحة في سايرها ثم قد تمد وقد
لا تمد مع تشديد الواو المفتوحة وسكون الها فيها فهاتان لغتان ولا تمد مع تشديد الواو
المكسورة وسكون الها وكسرها فهاتان اخريان ومع سكون الواو وكسر الها فهذه
خامسة ومع تشديد الواو مفتوحة ومكسورة بلا ها فهاتان سادسة وسابعة
واو على انفرادها او العاطفة فهذه ثامنة وتمد لكن يليها ها ساكنة ومكسورة بلا
واو فهاتان تاسعة وعاشرة والحادية عشر والثانية عشر اوياه بمد الهمزة
وعدمه وفتح الواو المشددة تليها يا مثناة ثم الف ثم ها ساكنة والثالثة عشر اووه
بمد الهمزة وضم الواو الاولى وسكون الثانية بعدها ها ساكنة وجعلت منسية
اه انينا واوه تاوها اصطلاح انتهى بمعنى لا لغة لان من لغات التاوه اه
وهي العاشرة واما ارتفاع البكا فهو ان يحصل به حروف وقوله من وجع او
مصيبة قيد للثلاثة وقوله لا من ذكر جنة او نار عايد الى الكل ايضا فالحاصل

انما ان كانت من ذكر الجنة او النار فهو دال على زيادة الخشوع ولو صرح بهما فقال
اللهم اني اسالك الجنة واعوذ بك من النار لم تفسد صلاته وان كان من وجع او مصيبة
فهو دال على اظهارهما فكانه قال اني مصاب والدلالة تعمل عمل الصريح اذ لم يكن هناك
صريح يخالفها وهذا كله عندهما وعن ابي يوسف ان قوله آه لا يفسد في الحالين واوه
يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زايدان او احدهما
لا تفسد وان كانتا اصليتين تفسد وحروف الزوايد مجموعة في قولنا امان وتسهيل
ويعني بالزوايد ان الكلمة لو زيد فيها حرف كان من هذه الحروف لا ان هذه الحروف
زوايد اينما وقعت قال في الهداية وقول ابي يوسف لا يقوى لان كلام الناس
في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجا وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف
كلها زوايد انتهى وتعقبه الشارحون بان ابا يوسف انما يجعل حروف الزوايد كان لم
تكن اذا قلت لا اذا كثرت واجاب عنه في فتح القدير بانه اراد بالجمع الاثنين فصاعدا
وجعل في الظهيرية محل الخلاف فيما اذا امكن الامتناع عنه اما ما لا يمكن الامتناع عنه
فلا يفسد عند الكل كالمريض اذا لم يملك نفسه عن الانين والتاوه لانه حينيذ
كالعطاس والجشا اذا حصل بهما حروف قيد بالانين ونحوه لانه لو استعطف كلبا
او هرة او ساق حمارا لم تفسد صلاته لانه صوت لا هجا له وقيد بارتفاع بكايه
لانه لو خرج دمعه من غير صوت لا تفسد صلاته بلا خلاف في كل حال كذا في شرح
الجامع الصغير لقاضي خان والتافيف كالانين كاف وتف ثم اف اسم فعل لا تضجر وقيل
لتضجرت وسوا اراد به تنقية بكه موضع سجوده او اراد به التافيف فان الصلاة
تفسد عندهما مطلقا وقال ابو يوسف بعدمه لكن في المجتبى الصحيح ان خلافه
انما هو في المخفف وفي المشدد تفسد عندهما ويعارضه ما في الخلاصة ان الاصل
عنده ان في الحرفين لا تفسد صلاته وفي اربعة احرف تفسد وفي ثلاثة
احرف اختلف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد انتهى وبما فيها اندفع ما اعترض
به الشارحون على الهداية في قوله ويتحقق ذلك في حروف كلها زوايد كما لا يخفى
وفي الخانية ولو لدغته عقرب او اصابه وجع فقال بسم الله قال الشيخ
الامام ابو بكر محمد بن الفضل تفسد صلاته ويكون بمنزلة الانين وهكذا روي
عن ابي حنيفة وقيل لا تفسد لانه ليس من كلام الناس وفي النصاب وعليه
الفتوى وجزم به في الظهيرية وكذا لو قال يا رب كما في الذخيرة وفي
الظهيرية ولو وسوسه الشيطان فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك
لامر الاخرة لا تفسد وان كان لامر الدنيا تفسد خلافا لابي حنيفة ويوسف ولو
عوذ نفسه بشي من القران للحمى ونحوها تفسد عندهم انتهى بخلاف التعوذ
لدفع الوسوسة لا يفسد مطلقا كما في القنية قوله والتنحنح بلا عذر وهو ان
يقول اح بالفتح والضم والعذر وصف يطرا على المكلف يناسب التسهيل عليه فان كان
التنحنح لعذر فانه لا يبطل الصلاة بلا خلاف وان حصل به حروف لانه جايز

من قبل من له الحق فجعل عفوا وان كان من غير عذر ولا غرض صحيح فهو مفسد عندهما خلافا
لابي يوسف في الحرفين وان كان بغير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة او
او للاعلام انه في الصلاة او ليهتدي امامه عند خطابه فنبه خلاف وظاهر الكتاب والظهيرية
اختيار الفساد لكن الصحيح عدمه لان ما للقراءة ملحق بها كما في فتح القدير وغيره فلو كان
بلا عذر وغرض صحيح لكان اولى الا ان يستعمل العذر فيما هو اعم من المضطر اليه قيد بانه
يظهر له حروف لانه لو لم يظهر له حروف مهجاة فانه لا يفسدها اتفاقا لكنه
مكروه وهو محمل قول من قال ان التنحنح قصدا واختيارا مكروه لانه عبث
لخروجه عن الفايدة وقيد بالتنحنح لانه لو تثاوب فحصل منه صوت او عطس فحصل منه
صوت مع الحروف لا تفسد صلاته كذا في الظهيرية ثم قال النفخ في الصلاة ان
لم يكن مسموعا لا يفسد وان كان مسموعا يفسد عند بعض مشايخنا ان المسموع ما يكون
له حروف مهجاة نحو اخ وتف وغير المسموع ما لا يكون مهجي والى هذا ذهب شمس الايمة الحلواني
وبعض مشايخنا لم يشترطوا البيان الشيخ الامام خواهر زاده حتى قيل اذا قال
في صلاته بما يساق به الحمار لا تفسد اذا لم يحصل به الحروف انتهى واختار
الاول صاحب الخلاصة وذكر انه اذا لم يفسد فهو مكروه قوله وجواب
عاطس بيرحمك الله اي يفسدها لانه من كلام الناس ولهذا قال النبي صلى الله
عليه وسلم لقايله وهو معاوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام
الناس فجعل التشميت منه قيد بكونه جوابا لانه لو قال العاطس بنفسه
يرحمك الله بانفسي لا تفسد لانه لما لم يكن خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس
كما اذا قال يرحمني الله وقيد بقوله يرحمك الله لانه لو قال للعاطس
او السامع الحمد لله لا تفسد لانه لم يتعارف جوابا وان قصده وفيه اختلاف
المشايخ ومحله عند ارادة الجواب اما اذا لم يرده بل قال له رجا الثواب لا تفسد
بالاتفاق كذا في غاية البيان ومحله ايضا عند ارادة التفهيم فلو اراده
تفسد صلاة السامع القايل الحمد لله لانه تعليم للغير من غير حاجة كما في
منية المصلي وشرحها واشار المصنف بالجواب الى ان المصلي لو عطس فقال
له رجل يرحمك الله فقال العاطس امين تفسد صلاته ولهذا قال في الظهيرية
رجلان يصليان فعطس احدهما فقال رجل خارج الصلاة يرحمك الله فقالا
جميعا امين تفسد صلاة العاطس ولا تفسد صلاة الاخر لانه لم يدع له
انتهى اي لم يجبه ويشكل عليه ما في الذخيرة اذا امن المصلي لدعا رجل
ليس في الصلاة تفسد صلاته انتهى وهو يفيد فساد صلاة المومن الذي ليس
بعاطس وليس ببعيد كما لا يخفى واشار الى ان المصلي اذا سمع الاذان فقال
مثل ما يقول المؤذن ان اراد جوابه تفسد والا فلا وان لم تكن له نية تفسد
لان الظاهر انه اراد به الاجابة وكذلك اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم
فصلى عليه فهذا اجابة فتفسد وان صلى عليه ولم يسمع اسمه لا تفسد ولو قال

لبيك سيدي حين قرا يا ايها الذين امنوا ففيه قولان والاحسن ان لا يفعل كذا في
المحيط وفي الذخيرة معزيا الى نوادر بشر عن ابي يوسف انه اذا اعطس الرجل في الصلاة
حمد الله فان كان وحده فان شا اسر به وحرك لسانه وان شا اعلن وان كان في
خلف امام اسر به وحرك لسانه ثم رجع ابو يوسف وقال لا يحرك بلسانه مطلقا
انتهى وهو متعين ولهذا قال في الخلاصة وينبغي ان يقول في نفسه
والاحسن هو السكوت وفي القنية مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات فد
فيه رجل نادى المؤذن ان يجهر بالتكبير وركع الامام للحال فجهر المؤذن بالتكبير
فان قصد جوابه فسدت صلاته وكذا لو قال عند ختم الامام قراءته
صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر في تشهده الشهادتين عند ذكر
المؤذن الشهادتين تفسد ان قصد الاجابة انتهى قوله وفتحه على غير
امامه اي يفسدها لانه تعليم وتعلم لغير حاجة فيدبه لانه لو فتح على امامه
فلا فساد لانه تعلق به اصلاح صلاته اما ان كان الامام لم يقرا الفرض فظاهر
واما ان كان قرا ففيه اختلاف والصحيح عدم الفساد لانه لو لم يفتح ربما جرى
على لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته وللاطلاق ما عن علي رضي
الله عنه اذا استطعمكم فاطعموه واستطعامه سكوته ولهذا لو فتح على امامه
بعدما انتقل الى اية اخرى لا تفسد صلاته وهو قول عامة المشايخ لاطلاق
للرخص وفي المحيط ما يفيد انه المذهب فان فيه وذكر في الاصل والجامع
الصغير انه اذا فتح على امامه يجوز مطلقا لان الفتح وان كان تعليما ولكن
التعليم ليس بعمل كثير وانه تلاوة حقيقة فلا يكون مفسدا وان لم يكن
محتاجا اليه وصحح في الظهيرية انه لا تفسد صلاة الفاتح على كل حال وتفسد
صلاة الامام اذا اخذ من الفاتح بعدما انتقل الى اية اخرى وصحح المصنف
في الكافي انه لا تفسد صلاة الامام ايضا فصار الحاصل ان الصحيح من المذهب
ان الفتح على امامه لا يوجب فساد صلاة احد لا الفاتح ولا الاخذ مطلقا في
كل حال ثم قيل ينوي الفاتح بالفتح على امامه التلاوة والصحيح انه ينوي الفتح
دون القراءة لان قراءة المقتدي منهي عنها والفتح على امامه غير منهي عنه
ثم هل يكره للمقتدي ان يفتح على امامه من ساعته وكذا يكره للامام ان يلجئهم
اليه بان يقف ساكتا بعد الحصر او يكرر الاية بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل
الى اية اخرى لم يلزم من وصلها ما يفسد الصلاة او ينتقل الى سورة اخرى
كما في المحيط واختلف الرواية في وقت اوان الركوع ففي بعضها اعتبر
اوانه المستحب وفي بعضها اعتبر فرض القراءة يعني اذا قرا ما تجوز به
الصلاة ركع كذا في السراج الوهاج واراد من الفتح على غير امامه تلقينه على قصد
قصد التعليم اما قصد قراءة القران فلا تفسد عند الكل كذا في الخلاصة وغيرها
فالحاصل في الفتح المذكور يشمل ما اذا تكرر منه او كان مرة واحدة وهو الاصح

لانه

لانه لما اشتبه كلاما جعل نفسه قاطعا من غير فصل بين القليل والكثير كما في الجامع الصغير
وفصل في البدائع بانه ان فتح بعد استفتاح فصلاته تفسد بمرة واحدة وان كان من
غير استفتاح فلا تفسد بمرة واحدة وانما تفسد بالتكرار انتهى وهو خلاف المذهب
كما سمعت وشمل ما اذا كان المفتوح عليه مصليا اولا واشار المصنف الى انه لو اخذ
المصلي على غير الامام بفتح من فتح عليه فان صلاته تفسد كما في الخلاصة ثم اعلم
ان هذا الكل على قول ابي حنيفة ومحمد واما على قول ابي يوسف فلا تفسد صلاة
الفاتح مطلقا لانه قران فلا يتغير بقصد القارئ عنده وفي القنية ارتج على الامام
ففتح عليه من ليس في صلاته فان اخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد والا
فتفسد لان تذكره يضاف الى الفتح وفتح المراهق كالبالغ ولو سمعه المؤتم ممن ليس
في الصلاة ففتحه على امامه يجب ان يبطل صلاة الكل لان التلقين خارج انتهى
قوله والجواب بلا اله الا الله اي يفسدها عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لا يكون مفسدا لانه ثنا بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام مخرج
الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كتشميت العاطس وليس مقصود المصنف
خصوص الجواب بهذه الجملة بل كل كلمة هي ذكر او قران قصد بها الجواب
فهي على الخلاف كما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله او بامر عجيب
فقال سبحان الله ثم نص المشايخ على اشيا موجبة للفساد باتفاقهم وهو ما لو
كان بين يدي المصلي كتاب موضوع وعنده رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى
خذ الكتاب بقوة او رجل اسمه موسى وبيده عصاة فقال له فما تلك
بيمينك يا موسى او كان في السفينة وابنه خارجها فقال يا بني اركب معنا
او طرق على الباب او نودي من خارجه فقال ومن دخله كان امنا واراد
بهذه الالفاظ الخطاب لانه لا يشكل على احد انه متكلم لا قارئ وفيه
موثقة لما قالاه واردة على ابي يوسف ومما اورد على ابي يوسف الفتح
على غير امامه فانه مفسد عنده وهذا قران كذا في فتح القدير واجاب
عنه في غاية البيان بان الفساد عنده فيه لامر اخر وهو التعليم والايراد
مدفوع من اصله لان ابا يوسف لا يقول بالفساد بالفتح على غير امامه
كما ذكره الزيلعي وغيره ثم اختلف فيما اذا اخبر بخبر يسوءه فاسترجع
لذلك بان قال انا لله وانا اليه راجعون مريدا به ذلك الجواب وصحح في
الهداية والكافي الفساد عندهما خلافا لابي يوسف وقال بعض المشايخ
انه مفسد اتفاقا ونسبه في غاية البيان الى عامة المشايخ الله وقال
قاضي خان انه الظاهر ولعل الفرق على قوله ان الاسترجاع لاظهار
المصيبة وما شرعت في الصلاة لاجله والتحميد لاظهار الشكر والصلاة
شرعت لاجله وحكم لا حول ولا قوة الا بالله كالاسترجاع كما هو في منية المصلي
وقدمنا انه لو قالها لدفع الوسوسة لامر الدنيا تفسد وللامر الاخرة لا تفسد ثم

الحاق المصنف الجواب بلا اله الا الله وقيده في الكافي بصورة بان قيل بين يديه امع الله اله اخر فقال لا اله الا الله والظاهر عدم التقييد بهذه الصورة لما في فتاوي قاضي خان انه لو اخبر بخبر يهوله فقال لا اله الا الله والله اكبر واراد الجواب فسدت ومما لحق بالجواب ما في المجتبي لو سبح او هلل يريد زجرا عن فعل او امرا به فسدت عندهما وقيد بالجواب لانه لو اراد به اعلامه انه في الصلاة لم يقطع صلاته وكذا لو عرض للامام شي كما اذا استاذن على المصلي فسبح واراد به اعلامه انه في الصلاة لم يقطع صلاته وكذا لو عرض للامام شي فسبح الماموم لا باس به لان المقصود به اصلاح الصلاة فسقط حكم الكلام عند الحاجة الى الاصلاح ولا يسبح للامام اذا قام الى الاخريين لانه لا يجوز له الرجوع اذا كان الى القيام اقرب فلم يكن التسبيح مفيدا كذا في البدايع وينبغي فساد الصلاة به لان القياس فسادها به عند قصد الاعلام وانما ترك للحديث الصحيح من نابه شي في صلاته فليسبح فللحاجة لم يعمل بالقياس فعند عدمها يبقى الامر على اصل القياس ثم رايت في المجتبي قال ولو قام الى الثالثة في الظهر قبل ان يقعد فقال المقتدي سبحان الله قيل لا تفسد وعن الكرخي تفسد عندهما انتهى وقد قدمنا حكم ما اذا اجاب المؤذن او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ولو لعن الشيطان في صلاته عند قراءة ذكره لا تفسد وفي الخانية والظهيرية ولو قرا الامام اية الترغيب او الترهيب فقال المقتدي صدق الله وبلغت رسله فقد اساء ولا تفسد صلاته انتهى وهو مشكل لانه جواب لامامه ولهذا قال الحلبي ينبغي الفساد ولو سمع المصلي من مصل اخر ولا الضالين فقال امين لا تفسد وقيل تفسد وعليه المتاخرون وكذا لو قاله عند ختم الامام قراته صدق الله وصدق الرسول انتهى وفي الخلاصة ولو لبى الحاج تفسد صلاته ولو قال المصلي في ايام التشريق الله اكبر لا تفسد صلاته ولو اذن في الصلاة واراد به الاذان فسدت صلاته وقال ابو يوسف لا تفسد حتى يقول حي على الصلاة حي على الفلاح ولو جرى على لسانه نعم تفسد صلاته وان لم يكن عادة له لا تفسد لان هذه الكلمة في القران فيجعل منه ثم اعلم انه وقع في المجتبي وفيما لا تفسد في قولهم اي لا تفسد الصلاة بشي من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول ابي حنيفة وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا وفتاوي ولكن ذكر في الفتاوي الظهيرية في بعض المواضع انه لو اجاب بالقول بان اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين او بخبر يسوءه فقال انا لله وانا اليه راجعون تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد صلاته انتهى وهذا التصحيح مخالف للمشهور قوله والسلام ورده لانه من كلام الناس اطلقه فشمل العمد والسهو كما صرح به في الخلاصة وشمل ما اذا قال السلام فقط من غير ان يقول عليكم كما في الخلاصة ايضا وفي الهداية ما يخالفه فانه قال بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة العمد لما فيه

من

من كاف الخطاب انتهى وتبعه الشارحون وهكذا قيد صدر الشريعة السلام بالعمد ولم يقيد الرد به قال الشمني لان رد السلام مفسد عمدا كان او سهوا لان رد السلام ليس من الاذكار بل هو كلام وخطاب والكلام مفسد مطلقا انتهى وهكذا قيد السلام بالعمد في المجمع ولم ار من وفق بين العبارات وقد ظهر لي ان المراد بالسلام المفسد مطلقا ان يكون لمخاطب حاضر فهذا لا فرق فيه بين العمد والنسيان اي نسيان كونه في الصلاة وان المراد بالسلام المفسد حالة العمد فقط ان لا يكون لمخاطب حاضر كما لو سلم على راس الركعتين في الرباعية ساهيا فان صلاته لا تفسد ولذا اذا سلم المسبوق مع الامام ثم بعد ذلك رايت التصريح به في البدايع ان السلام على انسان مطلقا وهو السلام وهو الخروج من الصلاة فانه مفسد ان كان عمدا والله الموفق وفي القنية سلم قائما على ظن انه اتم الصلاة ثم علم انه لم يتم فسدت وقيل يبني لانه سلم في غير محله بخلاف القعود وصلاة الجنازة انتهى وهو مقيد لاطلاقهم بما اذا كان السلام حالة القعود فيها سلم المسبوق ناسيا ودعا بدعا كان عادته اعاد ولو قال استغفر الله وهو عادته لا يعيد ولو قال للمسبوق بعد الترويحة سبحان الله وهو علامته الى اخره كما هو المعتاد ينبغي ان لا تفسد قرا المسبوق الفاتحة بعد سلام الامام على المحتاج ناسيا فسدت انتهى ثم هذا كله اذا سلم او رد بلسانه اما اذا رد السلام بيده ففي الفتاوي الظهيرية والخلاصة وغيرهما لو سلم انسان على المصلي فاشار الى رد السلام براسه او بيده او باصبعه لا تفسد صلاته ولو طلب انسان من المصلي شيئا فاوما براسه او قيل له اجيد هذا فاوما براسه بلا او نعم لا تفسد صلاته انتهى وفي المجمع لو رد السلام بلسانه او بيده فسدت ومن العجب ان العلامة ابن امير حاج الحلبي مع سعة اطلاعه قال ان بعض من ليس من اهل المذهب قد عزى الى ابي حنيفة ان الصلاة تفسد بالرد باليد فانه لم يعرف ان احدا من اهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يذكرون عدم الفساد من غير حكاية خلاف المذهب فيه بل ظاهر كلام الطحاوي في شرح الاثار تفيد ان عدم الفساد من غير حكاية خلاف المذهب قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وكان هذا القايل فهم من نفي الرد بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك في الرد بالنطق لكن الثابت ما ذكرنا انتهى فان صاحب المجمع من اهل المذهب المتاخرين والحق ما ذكره العلامة الحلبي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في الظهيرية والخلاصة وغيرهما انه لو صافح المصلي انسانا بنية التسليم فسدت صلاته فنقله الناس هكذا بعد نقله عن حسام الايمة المؤذني انه قال فعلى هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد وكذا ذكره البقالي وقال عن ابي يوسف لا تفسد انتهى ويؤيده لعدم كونه مفسدا ما ثبت في سنن ابي داود وصححه الترمذي عن

كان هذا الرجل يعتاد في كلامه نعم مح

ابن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قبا فصلى فيه قال فجاءته الانصار فسلموا
عليه وهو يصلي فقلت لبلال كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يرد عليهم حين كانوا
يسلمون عليه وهو يصلي قال يقول هكذا وبسط كفه وبسط جعفر بن عون كفه
وجعل بطنه اسفل وجعل ظهره الى فوق وما عن صهيب مررت برسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فرد علي السلام اشارة ولا اعلمه قال الا اشارة
باصبعه رواه ابو داود والترمذي وحسنه فان قلت انها تقتضي
عدم الكراهة وقد صرحوا كما في منية المصلي وغيرها بكراهة السلام على المصلي
ورده بالاشارة اجاب الامام العلامة الحلبي بانها كراهة تنزيه وفعله
لها عليه الصلاة والسلام انما كان تعليما للجواز فلا يوصف بالكراهة وقد اطال رحمه
الله الكلام هنا اطالة حسنة كما هو دابه وحينئذ نحتاج الى الفرق بين المصافحة
والرد باليد وقد علل الولوالجي الفساد بالمصافحة بانها سلام وهو مفسد
وعلل الزيلعي بانها كلام معنى ويرد عليه ان الرد بالاشارة كلام معنى فالظاهر
استواؤهما وهو عدم الفساد للاحاديث الواردة في ذلك ثم اعلم انه يكره السلام
على المصلي والقاري والجالس للقضاء او البحث في الفقه او التخلي ولو سلم عليهم
لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله كذا في ذكر ان ادح وصحح في فتح القدير
من باب الاذان ان السلام على المتغوط حرام ولا يخفى ما فيه اذ الدليل ليس بقطعي والله
سبحانه وتعالى اعلم قوله وافتتاح العصر او التطوع لا الظهر بعد ركعة الظهر
اي تفسدها انتقاله من صلاة الى اخرى مغايرة للاولى فقوله بعد ركعة الظهر
ظرف للافتتاح وصورتها صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع بتكبيرة
فقد افسد الظهر وتفسير المسئلة ان لا يكون صاحب ترتيب بان سقط عنه بضيق الوقت
او بكثرة الفوائت فان كان صاحب ترتيب فالمنتقل الى العصر عند ابي
حنيفة وابي يوسف لانه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما وان
انتقل الى عصر سابق على الظهر فقد انتقض وصف الفريضة قبل الدخول
في العصر للترتيب فانما انتقل عن تطوع لا عن فرض كذا في الكافي وانما بطل
ظهره لانه صح شروعه في غيره لانه نوى تحصيل ما ليس بحاصل فيخرج عنه
ضرورة للمنافاة بينهما فمناط الخروج عن الاولى صحة الشروع في المغاير من
وجه فلذا لو كان منفردا في فرض فكبر ينوي الاقتداء او النفل او الواجب او شرع
في جنازة فجيء باخرى فكبر ينويهما او الثانية يصير مستانفا على الثانية فقط
بخلاف ما اذا لم ينو شيئا ولو كان مقتديا فكبر للانفراد يفسد ما ادى قبله ويصير
مفتتحا ادا ثانيا وقوله لا الظهر يعني لو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي
الاستيناف للظهر بعينها فلا يفسد ما ادى فيحتسب بتلك الركعة حتى لو لم يقعد
فيما بقي القعدة الاخيرة باعتبارها فسدت الصلاة فلغت نية الثانية ويتفرع
عليه ما ذكره الولوالجي اذا صلى الظهر اربعا فلما سلم تذكر انه ترك سجدة منها

ساهيا

ساهيا ثم قام واستقبل الصلاة وصلى اربعا وسلم وذهب فسد ظهره لان نية دخوله
في الظهر ثانيا وقع لغوا فاذا صلى ركعة فقد خلط المكتوبة بالنافلة قبل الفراغ من
المكتوبة انتهى ومعلوم ان هذا اذا لم يتلفظ بلسانه فان قال نويت ان
اصلي الى اخره فسدت الاولى وصار مستانفا للمنوي ثانيا مطلقا لانه الكلام مفسد
وقيد بالصلاة لانه لو صام تطوعا قضاء رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده فلا
يخرج عنه بنية التنفل لان الفرض والنفل في الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان
لاحدهما على الاخر في التحريمة وهما في الصوم وان كانا جنس واحد كذا في المحيط قوله
وقراءته من مصحف اي يفسدها عند ابي حنيفة وقالا هي تامة لانها عبادة انضافت
الى عبادة الا انه يكره لانه تشبه بصنع اهل الكتاب ولابي حنيفة وجهان احدهما
ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير الثاني انه تلقن من
المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول
عنده وعلى الاول يفترقان وصحح المصنف في الكافي الثاني وقال انها
تفسد بكل حال تبعا لما صححه شمس الائمة السرخسي ومما يستدل لابي حنيفة
كما ذكره العلامة الحلبي بما اخرجه ابن ابي داود عن ابن عباس قال نهانا امير
المومنين ان نؤم الناس في المصحف فان الاصل كون النهي يقتضي الفساد واراد بالمصحف
المكتوب فيه من القران فان الصحيح انه لو قرا من المحراب فسدت صلاته كما هو
مقتضى الوجه الثاني كما صرحوا به واطلقه فشمل القليل والكثير وما اذا لم يكن
حافظا او حافظا للقران وهو اطلاق الجامع الصغير وذهب بعضهم الى انه
انما يفسد اذا قرا اية وبعضهم اذا قرا الفاتحة قال الرازي قول ابي حنيفة
محمول على من لم يحفظ القران ولا يمكنه ان يقرا الا من مصحف فاما الحافظ فلا
تفسد صلاته في قولهم جميعا وتبعه على ذلك السرخسي في جامعه الصغير
على ما في النهاية وابو نصر الصفار على ما في الذخيرة معللا بان هذه القراءة
مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف وجزم به في فتح القدير والنهاية
والتبيين وهو اوجه كما لا يخفى وفي الظهيرية ثم لم يذكر في الكتاب
انه اذا لم يكن قادرا الا على القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة هل يجزيه
والاصح انها لا تجوز انتهى ويخالفه ما في النهاية نقلا عن مبسوط شيخ
الاسلام وكان الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل يقول في التعليل لابي حنيفة
اجمعنا على ان الرجل اذا كان يمكنه ان يقرا من المصحف ولا يمكن ان يقرا على
ظهر قلبه انه لو صلى بغير قراءة انه يجزيه ولو كانت القراءة من المصحف
جائزة لما ابيحت الصلاة بغير قراءة ولكن الظاهر انهما لا يسلمان هذه المسئلة
وبه قال بعض المشايخ انتهى والظاهر ان ما في الظهيرية متفرع
على ان علة الفساد حمله والعمل الكثير فاذا لم يكن يحفظ شيئا على ظهر قلبه
يمكنه ان يقرا من المصحف وهو موضوع فليس اميا فلا تجوز الصلاة بغير قراءة

وما ذكره الامام الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تلقنه ولو كان
موضوع فحينئذ لا قدرة له على القراءة فكان اميا ولهذا اظهر ان تصحيح الظهيرية
مفرع على الضعيف والحلق في المصلي يشمل الامام والمنفرد كما في الهداية من تقييده
بالامام اتفاقي كما في غاية البيان ثم اعلم ان التشبه باهل الكتاب لا يكره في كل شيء
فانا نأكل ونشرب كما يفعلون انما الحرام هو التشبه فيما كان مذموما وفيما يقصد به
التشبيه كذا ذكره قاضيخان في شرح الجامع الصغير فعلى هذا لو لم يقصد التشبيه
لا يكره عندهما فرع الاكل والشرب الى يفسدانها لان كل واحد منهما عمل
كثير وليس من اعمال الصلاة ولا ضرورة اليه وعلل قاضيخان وحده كونه كثيرا
بقوله لانه عمل اليد والفم والاسنان قال العلامة الحلبي وهو مشكل
بالنسبة الى ما لو اخذ من خارج سمسمة فابتلعها او وقع في فيه قطرة مطر فابتلعها
فانهم نصوا على فساد الصلاة في كل من هذه الصور مطلقا انتهى الحلقة تشمل
العمد والنسيان لان حالة الصلاة مذكرة فلا يعذر بالنسيان بخلاف الصوم
فانه لا مذكر فيه وتشمل القليل والكثير ولهذا فسره في الحاوي بقدر
ما يصل الى الحلق وقيده الشارح بما يفسد الصوم وما لا يفسد الصوم لا يبطل
الصلاة انتهى وهو ممنوع كليا فانه لو ابتلع شيئا من اسنانه وكان
قدر الحمصة لا تفسد صلاته وفي الصوم تفسد وفرق بينهما الولوالجي وصاحب
المحيط بان فساد الصلاة متعلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم
فانه متعلق بوصول المغذي الى جوفه لكن في البدائع والخلاصة انه
لا فرق بين فساد الصلاة والصوم في قدر الحمصة وفي الظهيرية لو ابتلع
دما خرج من اسنانه ودخل حلقه وهو صائم ان كانت الغلبة للدم او كان
سواء افطر لان له حكم الخارج وان كانت الغلبة للبزاق لا يضر كما في الوضوء فعد
فرقوا بين الصلاة والصوم وفي الظهيرية لو تمر اقل من ملء الفم فعاد الى
جوفه وهو لا يملك امساكه لم تفسد صلاته وان اعاده الى جوفه على
ما يجب ان يكون على قياس الصوم عند ابي يوسف لا تفسد وعند
محمد تفسد وان تقايا في صلاته ان كان من اقل من ملء الفم لا تفسد صلاته
وان كان ملء الفم تفسد صلاته انتهى وفي المحيط وغيره لو مضغ
العلك كثيرا فسدت وكذا لو كان في فمه اهليلجة ولا كها الا ان دخل حلقه
منها شيء يسير من غير ان يلوكها لا تفسد وان كثر ذلك فسدت وفي الخلا
صة ولو اكل شيئا من الحلاوة وابتلع عينها فدخل في الصلاة فوجد حلاوتها
في فيه وابتلعها لا تفسد صلاته انتهى ولو ادخل الفانيذ او السكر
في فيه ولم يمضغه لكن يصلي والحلاوة تصل الى جوفه تفسد صلاته
انتهى واشار بالاكل والشرب الى ان كل عمل كثير فهو مفسد واتفقوا
على ان الكثير مفسد والقليل لا لامكان الاحتراز عن الكثير دون القليل

فان

فان في الحي حركات من الطبع وليست من الصلاة فلو اعتبر العمل مفسدا مطلقا لزم الحرج في
اقامة صحتها وهو مدفوع بالنص ثم اختلفوا فيما يعتبر الكثرة والقلة على اقوال احدها
ما اختاره العامة كما في الخلاصة والخانية ان كل عمل لا يشك الناظر انه ليس في
الصلاة فهو كثير وكل عمل يشتبه على الناظر ان عامله في الصلاة فهو قليل قال
في البدائع وهذا اصح وتابعه الشارح والولوالجي وقال في المحيط انه الاحسن
وقال الصدر الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الحلبي ان الظاهر ان مرادهم
بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة فحينئذ اذا رآه على هذا العمل
وتيقن انه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل ثانيها ان ما يقام باليد
عادة كثير وان فعله بيد واحدة كالتعمم ولبس القميص وشد السراويل والرمي
عن القوس وما يقام بيد واحدة قليل وان فعله باليدين كنزع القميص وحل السراويل
ولبس القلنسوة ونزعها ونزع اللجام وما اشبه ذلك كذا ذكره الشارح ولم
يقيد في الخلاصة والخانية ما يقام باليدين بالعرف وقيد في الخلاصة ما يقام
بيد واحدة بما اذا لم يتكرر والمراد بالتكرر ثلاث متواليات بما في الخلاصة
وان حك ثلاثا في ركن واحد تفسد صلاته هذا اذا رفع يده في كل مرة
اما اذا لم يرفع في كل مرة فلا تفسد لانه حك واحد انتهى وهو تقييد غريب
وتفصيل عجيب لكن في الظهيرية معزيا الى الصدر الشهيد حسام الدين
لو حك موضعا من جسده ثلاث مرات بدفعة واحدة تفسد صلاته
انتهى والمراد من صحح القول الثاني في تحديد العمل وقد قيل انه
غير صحيح فانه لو مضغ العلك في صلاته فسدت صلاته كذا ذكر محمد
كما في البدائع لان الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة وليس
فيه استعمال اليد فضلا عن استعمال اليدين وكذا الاكل والشرب
يعمل بيد واحدة وهو مبطل اتفاقا وكذا قولهم لو دهن رأسه او سرح شعره
سواء كان شعر رأسه او لحيته تفسد صلاته لا يتخرج على ان العمل الكثير
ما يقام باليدين لان دهن الراس وتسريح الشعر عادة يكون بيد واحدة الا
ان يراد بالدهن تناول القارورة وصب الدهن منها بيده الاخرى فهو
كذلك فان في المحيط قال ولو صب الدهن على رأسه بيد واحدة لا تفسد
وتعليل الولوالجي بان تسريح الشعر يفعل باليدين ممنوع واما قولهم ولو
حملت صبيا فارضعته تفسد فهو على سائر التفاسير لكن في الخلاصة
والخانية المرأة اذا ارضعت ولدها تفسد صلاتها لانها صارت مرضعة
فيحمل على ما اذا احال لها قد نعت اليه الثدي فرضعها واما اذا ارضعت من ثديها
فهي كارهة في الظهيرية والخلاصة والخانية ان مص ثلاثا فسدت
وان لم ينزل اللبن فان كان مصة او مصتين فان نزل لبن فسدت والا
فلا وفي المنية وفي المحيط ان خرج اللبن فسدت والا فلا من غير تقييد

بعد دَ صحيح في معراج الدراية وَاما قولهم لو ضرب انسانا بيد واحدة او بسوط تفسد
كما في المحيط والخلاصة والظهيرية والمنية فلا يتفرع على ما يقام باليدين بل على الصحيح
لكن في الظهيرية لو ضرب دابته مرة او مرتين لا تفسد وان ضربها ثلاثا في ركعة
واحدة تفسد قال رضي الله عنه وعندي اذا ضرب مرة واحدة وسكن ثم
ضرب مرة اخرى ثم سكن ثم ضرب مرة اخرى لا تفسد صلاته كما قلنا في المشي
وهذا يصلح ان يتفرع على القولين واما على اعتبارهم المرات الثلاث في الحك
كما قدمنا عن الخلاصة فالظاهر تفريعه على قول من فسر العمل الكثير بما
يستفحشه المصلي واما على اعتبار ما يعمل باليدين واما بما تكرر ثلاثا وهو القول
الثالث على القولين الاولين واما قولهم لو قتل القملة مرارا ان قتل قتلا متداركا
كما تفسد وان كان في الصلاة فرجة لا تفسد فيصلح تفريعه على الاقوال كلها
واما قولهم لو قبل المصلي امرأته بشهوة او بغير شهوة او مسها بشهوة فسدت
ينبغي تفريعه على القول الاصح وكذا على قول من فسر العمل الكثير بما يستفحشه
المصلي واما اعتبار ما يفعل باليدين او ما تكرر ثلاثا فلا وهو ما يضعفهما كما لا
يخفى وكذا لو جامعها فيما دون الفرج من غير انزال بخلاف النظر الى فرجها بشهوة
فانه لا يفسد على المختار كما في الخلاصة واما قولهم كما في الخانية والخلاصة لو
كانت المرأة هي المصلية دونه فقبلها فسدت بشهوة او بغير شهوة ولو كان
هو المصلي فقبلته ولم يشتهها فصلاته تامة فمشكل اذ ليس من المصلي فعل
في الصورتين فمقتضاه عدم الفساد فيهما وان جعلنا تمكينه من الفعل بمنزلة
فعله اقتضى الفساد فيهما فهو الظاهر على اعتبار ان العمل الكثير ما لو نظر
اليه الناظر ليتيقن انه ليس في الصلاة او ما استفحشه المصلي لكن في
شرح الزاهدي ولو قبلته المصلية لا تفسد صلاتها وقال ابو جعفر ان كان
بشهوة فسدت انتهى وهو مخالف كما في الخلاصة والخانية من التسوية
وتقبيلها وفي منية المصلي المشي في الصلاة اذا كان مستقبل القبلة لا يفسد
اذا لم يكن متلاحقا ولم يخرج من المسجد وفي الفضاء ما لم يخرج عن الصفوف
هذا كله اذا لم يستدبر القبلة واما اذا استدبرها فسدت وفي الظهيرية
المختار في المشي انه اذا كثر افسدها واما قولهم كما في منية المصلي لو اخذ
حجرا فرمى به تفسد ولو كان معه حجر فرمى به لا تفسد وقد اساء
فظاهره التفريع على الصحيح لا على تفسيره بما يقام باليدين واما قولهم
كما في الخلاصة وغيرها لو كتب قدر ثلاث كلمات تفسد وان كان اقل لا
فالظاهر تفريعه على ان الكثير ما يستكثره المبتلى به او انه ما تكرر ثلاثا
متواليات واما على الصحيح فالظاهر ان الفساد لا يتوقف على كتابة ثلاث
كلمات بل يحصل الفساد بكتابة كلمة واحدة مستبينة على الارض ونحوها
وقد يشهد لذلك اطلاق ما في المحيط قال محمد لو كتب في صلاته على شيء

فسدت

فسدت وان كتب على شيء لا يبين لا تفسد لانه لا يسمى كتابة واما قولهم كما في الذخيرة
لو حرك رجلا لا على الدوام لا تفسد وان حرك رجليه تفسد فمشكل لان الظاهر ان تحريك
اليدين في الصلاة لا يبطلها حتى يلحق بهما تحريك الرجلين فالاوجه قول بعضهم انه ان
حرك رجليه قليلا لا تفسد وان كان كثيرا فسدت كما في الذخيرة ايضا ولعله مفوض
الى ما يعده العرف قليلا او كثيرا وفي الظهيرية اذا تحركت المرأة فسدت صلاتها
ولو اغلق الباب لا تفسد وان فتح الباب للغلق تفسد وان نزع القميص لا تفسد ولو
لبس تفسد ولو شد السراويل تفسد ولو فتح لا تفسد ومن اخذ عنان دابته او
مقودها وهو يخشى ان كان موضع قبضه نجسا لا يجزئه وان كان النجس موضعا آخر
جاز ولذا كان يتحرك بتحركه هو المختار وان جذبته الدابة حتى ازالته عن موضع
السجود تفسد ولو اذاه حر الشمس فتحول الى الظل خطوة او خطوتين لا تفسد
وقيل في الثلاث كذلك والاول اصح ولو رفع رجل المصلي عن مكانه ثم
وضعه من غير ان يحوله عن القبلة لا تفسد ولو وضعه على الدابة تفسد
ولو لبس قميصا او قباء فسدت لا ان حله وان الجم دابته فسدت لا ان خلعه ولو
لبس خفيه فسدت لا ان انتعل او خلع نعليه كما لو تقلد سيفا او نزعه او وضع
القلنسوة في مسرجته او نزع سرجه او بكمه او سوى من عمامته كورا او
كورين او لبس القلنسوة او نزعها والحاصل ان فروعهم في هذا الباب قد
اختلفت ولم تتفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على
غيره كما يظهر للمتامل والظاهر ان اكثرها تفريعات المشايخ لم تكن منقولة
عن الامام الاعظم ولهذا اجمل الاختلاف في حد العمل القليل والكثير
في التجنيس انما هو بين المشايخ وقد ذكرنا من الاقوال اربعة وذكروا
قولا خامسا وهو ان العمل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان افرد له مجلسا
على حدة وتتحدد من ذلك كثرت المقالات تؤذن بكثرة الجهالات
وتتحدد قد صاحب الفتاوى الظهيرية حيث قال في الفصل الثالث
في قراءة القرآن ان كل ما لم يرو عن ابي حنيفة فيه قول بقي كذلك مظلما
الى يوم القيمة كما حكي عن ابي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان
يقول كل مسألة ليس لشيخنا فيها قول فنحن فيها كذلك انتهى والى
هنا تبين ان المفسد للصلاة كلام الناس مطلقا والعمل الكثير ومن المفسد
الموت والارتداد بالقلب والجنون والاغماء وكل حدث عمد وما اوجب
الغسل كالاحتلام والحيض ومحاذاة المرأة بشرطه وترك ركن من غير قضا
او شرط لغير عذر واما استخلاف القارئ للامي والفتح على غير امامه فداخل تحت
العمل الكثير ولما ترك القعدة الاخيرة مع التقييد بالسجدة وتذكر
صاحب الترتيب الفائتة فيها وطلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر

في الجمعة فمن ما يفسد وصف الفرضية لا اصل الصلاة واما فسادها بتقدم الامام
امام المصلي او لحرجه في صف النساء او مكان نجس او سقوط الثوب عن عورته
مع التعمد مطلقا ومع اداء ركن ان لم يتعمد علم او لم يعلم ومع المكث قدر ان لم
يود عند ابي حنيفة ومحمد كما في الظهيرية فراجع الى فوت الشرط كما لا يخفى
قوله ولو نظر الى مكتوب وفهمه او اكل ما بين اسنانه او مر مار في موضع
سجوده لا تفسد فان اثم اما الاول فلان الفساد انما يتعلق في مثله بالقراءة
وبالنظر مع الفهم لم تحصل وصحح المصنف في الكافي انه متفق عليه بخلاف من حلف
لا يقرا كتاب فلان فنظر فيه وفهمه فانه يحنث عند محمد لان المقصود فيه
الفهم والوقوف على سره اطلق المكتوب فشمل ما هو قران وغيره لكن في
القران لا تفسد اجماعا بالاتفاق كما في النهاية وشمل ما اذا استفهم او لا
لكن اذا لم يكن مستفهما لا تفسد بالاجماع وان كان مستفهما ففي المنية تفسد
عند محمد والصحيح عدمه اتفاقا لعدم الفعل منه ولشبهة الاختلاف قالوا
ينبغي للفقيه ان لا يضع جزء تعليقه بين يديه في الصلاة لانه ربما يقع بصره
على ما في الجزء فيفهم ذلك فيدخل فيه شبهة الاختلاف انتهى وعبر في النهاية
بالوجوب على الفقيه ان لا يضع لكن قد علمت ان شبهة الاختلاف فيما اذا كان
مستفهما واما اذا لم يكن مستفهما فلا يعلل بما ذكر لعدم الاختلاف فيه بل الاشتغال
قلبه به اذا خاف من وضعه بين يديه اشتغاله بالنظر اليه ولم يذكروا
كراهة النظر اليه للمكتوب متعمدا وفي منية المصلي ما يقتضيها فانه قال
ولو انشا شعرا او خطبة ولم يتكلم بلسانه لا تفسد وقد اسا وعلل الاساءة
شارحها باشتغاله بما ليس من اعمال الصلاة من غير ضرورة قال ثم ينبغي
ان يكون عليه سجود السهو اذا شغله ذلك عن اداء ركن او واجب سهوا انتهى
وبهذا اعلم ان ترك الخشوع لا يخل بالصحة بل بالكمال ولهذا قال في الخلاصة
والخانية اذا تفكر في صلاته فتذكر شعرا او خطبة فقراها بقلبه ولم يتكلم
بلسانه لا تفسد صلاته انتهى واما الثاني وهو اكله ما بين اسنانه
فلانه عمل قليل اطلقه فشمل ما اذا كان قدر الحمصة كما قدمناه عن المحيط
والولوالجية من الفرق بين الصلاة والصوم وفي البدائع ان كان دون الحمصة
لا يضر وان كان قدر الحمصة فصاعدا فسدت صلاته وهكذا في شرح الطحاوي
وقال بعضهم لا تفسد بما دون ملا الفم وعليه مشى في الخلاصة حيث قال
وقال الامام خواهرزاده لو اكل بعض اللقمة وبقي البعض في فيه حتى
شرع في الصلاة فابتلع الباقي لا تفسد صلاته ما لم يكن ملا الفم فحصل ثلاثة
اقوال في هذه المسئلة كما ترى والكلام فيما هو الراجح منها وهو ينبني على
معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق فينبغي ان يكون محل الاختلاف

فيما اذا ابتلع ما بين اسنانه من غير مضغ اما اذا مضغه كثيرا فلا خلاف في فسادها كما قدمناه
في مضغ العلك وعلى هذا فلو عبر المصنف بالابتلاع كما في الخلاصة والمحيط والولوالجي وكثير
دون الاكل لكان اولى ثم اذا كان ابتلاع ما بين اسنانه غير مفسد بشرطه على الخلاف
فهو مكروه كما صرح به في منية المصلي لانه ليس من اعمال الصلاة ولا ضرورة فيه
فكان مكروها وان كان قليلا واما الثالث وهو مرور المار في موضع سجود المصلي
فانما لا يفسدها عند عامة العلماء سواء كان المار امراة او حمارا او كلبا او غيرها لحديث
الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وانا معترضة
بين يديه فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس
فيها مصابيح ولقوله عليه الصلاة والسلام لا يقطع الصلاة مرور شيء وادرؤا ما
استطعتم فانما هو شيطان لكن ضعفه النووي وفي فتح القدير والذي يظهر انه
لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق ثم الكلام في هذه المسئلة في سبعة
عشر موضعا الاول ما ذكر في الكتاب من عدم الفساد الثاني ان المار اثم
لحديث لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين خيرا له
من ان يمر بين يديه قال الراوي لا ادري قال اربعين عاما او شهرا او يوما
واخرجه البزار وقال اربعين خريفا وروى ابن ماجه وصحح ابن حبان عن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم احدكم ما له في ان يمر
بين يدي اخيه معترضا في الصلاة كان لان يقيم مائة عام خير له من الخطوة
التي خطا وبهذا اعلم ان الكراهة تحريمية لتصريحهم بالاثم وهو المراد بقوله
وان اثم اي وان اثم المار بين يديه الثالث في الموضع الذي يكره المرور
فيه وفيه اختلاف فاختار المصنف انه موضع سجوده وصحح في الكافي لان هذا
القدر من المكان حقه وفي تحريم ما وراءه تضييق على المارة وهو يفيد ان المراد
بموضع سجوده موضع صلاته وهو من قدمه الى موضع سجوده كما صحح الشارح وهو
مختار صاحب الهداية وشمس الائمة السرخسي وقاضيخان وفي المحيط انه
الاحسن لان ذلك القدر موضع صلاته دون ما وراءه وذكر التمرتاشي ان الاصح
انه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان
يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى صدر قدميه وفي
سجوده الى ارنبة انفه وفي قعوده الى حجره وفي سلامه الى منكبيه واختار
فخر الاسلام انه قال اذا صلى راميا ببصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه
بصره لم يكره وهذا حسن وفي البدائع وقال بعضهم قدر ما يقع بصره
على المار لو صلى بخشوع وفيما وراء ذلك لا يكره وهو الاصح ورجحه في النهاية بانه
اشبه الى الصواب لان المصلي اذا صلى على الدكان وحاذى اعضاء المار اعضاءه فان المرور
اسفل الدكان مكروه وهو ليس بموضع سجود للمصلي فهي واردة على من اعتبر موضع
السجود ثم ما اختاره فخر الاسلام مشى في كل الصور كما صرح به في الاختيار وانه وان

عليه في فتح القدير ووفق بينهما في العناية بان المراد بموضع السجود الموضع القريب من
موضع السجود موول الى ما اختاره فخر الاسلام بدليل ان صاحب الهداية بعد اعتبار
موضع السجود شرط عدم الحايل كالاسطوانة ولا يتصور ان يكون الحايل بينه وبين
موضع السجود وبدليل انه صرح بمسئلة المرور اسفل الدكان انتهي وهو تكلف والذي ظهر
للعبد الضعيف ان الراجح ما في الهداية وانه لا يرد عليه شي بما ذكر لان مسئلة الدكان انما
ترد نقضا لو سكت عنها واما اذا صرح به فلا فكانه قال العبرة لموضع السجود
وان لم يكن يصلي على دكان فاما اذا كان يصلي عليها فالعبرة للمحاذاة كما هو ظاهر عبارته
لمن تاملها وانما شرط عدم الحايل لانه يتصور وجود الحايل في موضع السجود كما
كان صلي قريبا من جدار بالايماء للمرض بحيث لو لم يكن الجدار لكان موضعه موضع
السجود فلا منافاة كما في العناية واما اشتراط عدم الحايل انما هو بيان لمحل الخلاف
فان المرور وراء الحايل ليس بمكروه اتفاقا كما هو ظاهر عباراتهم لا شرط في المرور
في موضع السجود ومما يضعف تصحيح النهاية انه يقتضي ان الموضع الذي يكره المرور
فيه مختلف يكون في حالة القيام مخالفا لحالة الركوع وفي حالة الجلوس مخالفا
للكل فيقتضي انه لو مر انسان بين يديه في موضع سجوده وهو جالس لا يكره لان
بصره لا يقع عليه حالة كونه خاشعا ولو مر في ذلك الموضع بعينه وهو قايم يكره
لان بصره يقع عليه حال خشوعه وانه لو مر اخذ موضع سجوده وهو راكع لا يكره
لان بصره لا يقع عليه حال خشوعه وانه لو مر عن يمينه وهو يسلم بحيث يقع بصره
عليه خاشعا يكره وهذا كله بعيد عن المذهب لعدم انضباطه كما لا يخفي والاختلاف
في موضع المرور انما نشا بين المشايخ لعدم ذكره في الكتاب لمحمد بن الحسن كما في
البدايع وحيث لم يبق صاحب المذهب على شي فالترجيح لما في الهداية لانضباطه
وهو باطلاقه يشمل الصحرا والمسجد وفي المسجد اختلاف ففي الخلاصة واذا كان
في المسجد لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين حايط القبلة وصحح في المحيط انه لو مر
من بعد في المسجد فالاصح انه لا يكره وكذا صحح فخر الاسلام كما في غاية البيان
وذكر قاضي خان في شرحه ان المسجد اذا كان كبيرا حكمه حكم الصحرا وفي الذخيرة
من الفصل التاسع اذا كان المسجد صغيرا يكره في اي موضع يمر واليه اشار محمد
في الاصل فانه قال في الامام اذا فرغ من صلاته فان كان صلاة لا تطوع
بعدها فهو بالخيار ان شا انحرف عن يمينه او شماله وان شا قام وذهب وان شا
استقبل الناس بوجهه اذا لم يكن بحذايه رجل يصلي ولم يفصل بين ما اذا كان
المصلي في الصف الاول او في الصف الاخير وهذا هو ظاهر المذهب لانه اذا كان وجهه
مقابل وجه الامام في حال قيامه يكره ذلك وان كان بينهما صفوف ووجه الاستدلال
بهذه المسئلة ان محمدا جعل جلوس الامام في محرابه وهو مستقبل له بمنزلة جلوسه
بين يديه وموضع سجوده وكذا مرور المار في اي موضع يكون من المسجد يكون بمنزلة
مروره بين يديه وفي موضع سجوده وان كان المسجد كبيرا بمنزلة الجامع قال بعضهم

هو

عليه ح

هو بمنزلة المسجد الصغير فيكره المرور في جميع الاماكن وقال بعضهم بمنزلة الصحرا انتهي
وبهذا اعلم ان ما صحح في الذخيرة في الفصل الرابع ان بقاع المسجد في ذلك كله على انما
هو في المسجد الصغير ورجح في فتح القدير انه لا فرق بين المسجد وغيره فان الموثم المرور
بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يستلزم
تغيير الامر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا انتهي فحاصل المذهب على ما
الصحيح ان الموضع الذي يكره المرور فيه هو امام المصلي في مسجد صغير وموضع سجوده
في مسجد كبير او في الصحرا او اسفل من الدكان امام المصلي لو كان يصلي عليها بشرط محاذاة
اعضا المار اعضاه قاله في النهاية انما شرط هذا فانه لو صلي على الدكان والدكان مثل
قامة الرجل وهو سترة فلا ياثم المار وكذا السطح والسرير وكل مرتفع ومن مشايخنا من
حده بقدر السترة وهو ذراع وهو غلط لانه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب وان استتر
بظهر انسان جالس كان سترة وان كان قايما اختلفوا فيه وان استتر بدابة فلا باس
به وقالوا حيلة الراكب اذا اراد ان يمر يتنزل فيصير الدابة سترة ولا ياثم
وكذا لو مر رجلان متحاذيان فانما كراهة المرور وايمه يلحق الذي يلي المصلي انتهي الرابع
انه ينبغي لمن يصلي في الصحرا ان يتخذ امامه سترة لما رواه الحاكم واحمد وغيرهما عن ابن
عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلي احدكم فليصل الي سترة ولا
يدع احدا يمر بين يديه وفي الصحيحين عن ابن عمر ايضا كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا خرج يوم العيد امر بالحربة فتوضع بين يديه فيصلي اليها والناس وراه وكان
يفعل ذلك في السفر وفي منية المصلي تكره الصلاة في الصحرا من غير سترة اذا خاف
المرور بين يديه وينبغي ان يكون كراهة تحريم لمخالفة الامر المذكور لكن في البدايع
والمستحب لمن يصلي في الصحرا ان ينصب شيئا فافاد ان الكراهة تنزيهية فحينئذ كان
الامر للندب لكنه يحتاج الي صارف عن الحقيقة قال العلامة الحلبي في شرح
المنية انما قيد بقوله في الصحرا لانها المحل الذي يقع فيه المرور غالبا والا فالظاهر
كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور اي موضع كان الخامس ان المستحب ان يكون
مقدارها ذراعا فصاعدا لحديث مسلم عن عايشة رضي الله عنها سئل رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن سترة المصلي فقال مثل موخرة الرحل وموخرة بضم الميم
وهمزة ساكنة وكسر الخا المعجمة العود الذي في اخر الرحل من كور البعير وفسرها
عطا بانها ذراع فما فوقه اخرجه ابو داود السادس اختلفوا في مقدار
غلظها ففي الهداية وينبغي ان تكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر
وكان مستنده ما رواه الحاكم مرفوعا استتروا في صلاتكم ولو بسهم ويشكل عليه ما رواه
الحاكم عن ابي هريرة مرفوعا يجزي من السترة قدر موخرة الرحل ولو بدقة شعرة
فلهذا جعل بيان الغلظ في البدايع قولا ضعيفا وانه لا اعتبار بالعرض وظاهر
انه المذهب السابع ان من السنة غرزها ان امكن الغرز فان امكن في استنانه وضعها
عند تعذر غرزها اختلافا فاختار في الهداية انه لا عبرة بالالقا وعزاه في

السواتر

ويبرآرم

ويتم قتيصر الاسم

غاية البيان الى ابي حنيفة ومحمد وصحح جماعة منهم قاضي خان في شرح الجامع الصغير معللا بانه
لا يفيد المقصود وقيل يسن الا لقاء ونقله القدوري عن ابي يوسف ثم قيل يضعه طولا
لا عرضا ليكون على مثال الغرز التاسع ان السنة القرب منها لحديث ابي داود مرفوعا اذا
صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها وذكر العلامة الحلبي ان السنة ان لا يزيد ما بينه
وبينها على ثلاثة اذرع العاشر ان السنة ان يجعلها على احد حاجبيه لحديث ابي داود عن
المقداد بن الاسود قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة
الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد اليه صمدا اي لا يقابله مستويا مستقيما
بل كان يميل عنه كذا في المغرب الحادي عشر ان سترة الامام تجزي عن اصحابه كما هو
ظاهر الاحاديث الثابتة في الصحيحين من الاقتصار على سترته صلى الله عليه وسلم
وقد اختلف العلماء في ان سترة الامام هل هي بنفسها سترة للقوم وله ام هي سترة له
خاصة وهو سترة لمن خلفه فظاهر كلام ائمتنا الاول ولهذا قال في الهداية
وسترة الامام سترة للقوم الثاني عشر انه لا باس بالمرور وراء السترة كما دل عليه حديث
ابن عباس الثابت في الصحيحين من مروره وراء العنزة ولم ينكر عليه الثالث عشر
انه اذا لم يجد ما يتخذه سترة فهل يخط الخط بين يديه مقامها ففيه روايتان
الاولى انه ليس بمسنون ومشى عليه كثير من المشايخ واختاره في الهداية لانه
لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد والثانية عن محمد انه يخط لحديث ابي داود
فان لم يكن معه عصا فليخط خطا واجاب عنه في البدائع بانه شاذ فيما تعم به
البلوى وصرح النووي بضعفه وتعقب بتصحيح احمد وابن حبان وغيرهما له كما ذكره
العلامة الحلبي وجزم به المحقق في فتح القدير فقال ان السنة اولى بالاتباع
مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر الرابع
عشر في بيان كيفيته فمنهم من قال يخط بين يديه عرضا مثل الهلال ومنهم من
قال يخطه بين يديه طولا وذكر النووي انه المختار ليصير شبه ظل السترة
الخامس عشر يدفع المار بين يديه قالوا ويدرؤه ان لم يكن سترة او مر بينها
وبينه للاحاديث الواردة وهو بالاشارة باليد او بالعين او بالتسبيح وزاد الولوالجي
انه يكون برفع الصوت بقراءة القرآن وينبغي ان يكون محله في الصلاة بالجهرية
فيما يجهر فيه منها وفي الهداية ويكره الجمع بين التسبيح والاشارة لان باحدهما كفاية
قالوا وهذا في حق الرجال اما النساء فانهن يصفقن للحديث وكيفيته ان تضرب
بظهور اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن فتنة فكره لهن
التسبيح كذا في غاية البيان السادس عشر ان ترك الدرء افضل لما في البدائع من
المشايخ من قال ان الدرء رخصة والافضل ان لا يدرأ لانه ليس من اعمال الصلاة
وكذا رواه الماتريدي عن ابي حنيفة والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر
بقتل الاسودين انتهى وذكر الشارح عن السرخسي ان الامر بالمقاتلة محمول على
الابتداء حين كان العمل فيها مباحا وفي غاية البيان معنى المقاتلة الدفع العنيف السابع

عشر

عشر انه لا باس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق لان اتخاذ السترة للحجاب عن
المار ولا حاجة لها عند عدم المار وروي عن محمد انه تركه في طريق الحجاز غير مرة وقال العلامة
الحلبي ويظهر ان الاولى اتخاذها في هذه الحالة وان لم يكن الترك لمقصود اخر وهو كف
بصره عن ما وراءها وجمع خاطره بربط الخيال بها انتهى قيد وا بقولهم ولم يواجه الطريق
لان الصلاة في الطريق اي في طريق العامة مكروهة وعلله في المحيط بما يفيد انها
كراهة تحريم بقوله لان فيه منع عن المرور والطريق حق الناس اعد للمرور فيه فلا يجوز
شغله بما ليس له حق الشغل فاذا ابتلي بين الصلاة في الطريق وبين ارض غيره
فان كانت مزروعة فالافضل ان يصلي في الطريق لان له حقا في الطريق ولا حق له
في الارض وان لم تكن مزروعة فان كانت لمسلم يصلي فيها لان الظاهر انه يرضى به لانه
اذا بلغه يستر بذلك لانه احرز اجرا من غير اكتساب منه وفي الطريق لا اذن لان
الطريق حق المسلم والكافر وان كانت لكافر يصلي على الطريق لانه لا يرضى به انتهى
قوله وكره عبثه بثوبه وبدنه شروع في بيان المكروهات بعد بيان المفسدات
لان كلا منهما من العوارض الا انه قدم المفسد لقوته والمكروه في هذا الباب نوعان
احدهما ما ذكره تحريما وهو المحمل عند الاطلاق الكراهة كما ذكره في فتح القدير من كتاب الزكاة
وذكره انه في رتبة الواجب لا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعني بالنهي الظني الثبوت
فان الواجب يثبت بالامر الظني الثبوت ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه اولى
وكثيرا ما يطلقونه كما ذكره العلامة الحلبي في مسئلة مسح العرق فحينئذ اذا
ذكروا مكروها فلا بد من النظر في دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم
الا لصارف النهي عن التحريم الى الندب وان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا
للترك الغير الجازم فهي تنزيهية واختلف في تفسير العبث فذكر الكردري انه
فعل فيه غرض ليس بشرعي والسفه ما لا غرض فيه اصلا والمذكور في شرح الهداية
وغيرها ان العبث الفعل لغرض غير صحيح قال في النهاية فحاصله ان كل
عمل مفيد للمصلي فلا باس بان ياتي به اصله ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
عرق في صلاته فسلت العرق عن جبينه اي مسحه لانه كان يؤذيه فكان
مفيدا وفي زمن الصيف كان اذا قام من السجود نفض ثوبه يمنة او يسرة لانه
كان مفيدا كيلا يبقى صورة فاما ما ليس بمفيد فهو العبث انتهى وتعقبه
العلامة الحلبي بانه اذا كان يكره رفع الثوب كيلا يترب وانه قد وقع الخلاف
في انه يكره مسح التراب عن جبهته في الصلاة وانه قد وقع الندب الى تتريب
الوجه في السجود فضلا عن الثوب فكون نفض الثوب من التراب عملا مفيدا وانه
لا باس به مطلقا فيه نظر ظاهر واما انه لا باس بسلت العرق في الصلاة فهو
قول بعض المشايخ واختاره في الخانية وغيرها وفي منية المصلي ويكره ان
يمسح عرقه او التراب عن جبهته في اثناء الصلاة او في التشهد قبل السلام ووفق
بينهما ان المراد بالعرق الممسوح عرق لم تدع اليه حاجة وبالكراهة الكراهة التنزيهية

الى محل

فحينئذ لحسنا فاة بينهما ذكر في قولهم لا باس لان تركه اولي ويحمل فعله صلي الله عليه وسلم
ان ثبت انه به حاجة الي مسحه او بيانا للجواز انتهي وفي الخانية ولا باس بان يمسح جبهته
من التراب او الحشيش بعد الفراغ من الصلاة وقبله اذا كان يضره ذلك ويشغله عن
الصلاة واذا كان لا يضره ذلك يكره في وسط الصلاة ولا يكره قبل التشهد والسلام انتهي
وصححه في المحيط وهو مع ما قدمناه من تعريف العبث يدل علي ان الحك بيده في بدنه انما
يكون عبثا اذا كان لغير حاجته اما ان اكله شيء في بدنه ضره او شغله فلا باس بحكه ولا يكون
من العبث ثم ذكر الشارحون انهم قدموا مسالة العبث لانها كلية وغيرها نوعية لان تقليب
الحصا والفرقعة والتخصر من انواع العبث والكل مقدم علي النوعي وتعقبه في الغاية
بان العبث لا يشتمل ما بعده من تقليب الحصا وغيره بل انما قدموه لانه اكثر وقوعا
انتهي وجوابه ان تقليب الحصا ليس عبثا ببدنه وانما هو عبث بالحصا وقد يقال
ان الشامل للتقليب وغيره العبث بالبدن ولا يتم ما قاله الا لو اقتصروا علي
العبث بالثوب ثم ان كراهة العبث تحريمية لما اخرجه القضاعي في مسند الشهاب
مرسلا عن يحيي بن ابي كثير عن النبي صلي الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا
العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر وعلله في الهداية
بان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة انتهي واراد به كراهة
التحريم واورد عليه في غاية البيان بانه اذا كان حراما ينبغي ان يكون مفسدا
كالقهقهة واجاب بان فساد القهقهة لا باعتبار حرمتها بل باعتبار انها تنقض
الطهارة وهي شرط ولهذا لا يفسدها النظر الي الاجنبية وان كان حراما الا اذا
كثر العبث فحينئذ يفسدها لكونه عملا كثيرا وفي الغاية للسروجي
قوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فيه نظر لان العبث خارجها بثوبه
او بدنه خلاف الاولي والحديث قيد بكونه في الصلاة انتهي
قوله وقلب الحصا الا للسجود مرة اي كره قلبه لغير ضرورة لما اخرج في
الكتب الستة عن معيقيب انه صلي الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصا
وانت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة وعن ابي ذر انه قال سالت
خليلي عن كل شيء حتي سالته عن تسوية الحصا في الصلاة فقال يا ابا ذر
مرة او ذر قلت نه نوع عبث اما اذا كان لا يمكنه السجود عليه فيسويه
مرة لان فيه اصلاح صلاته كذا في الهداية يعني فيه تحصيل السجود
علي الوجه المطلوب شرعا وهو يفيد تسويته لهذا الغرض اولي من تركها
وصرح في البدائع من رخصة وان الترك اولي لانه اقرب الي الخشوع وفي
الخلاصة والنهاية ان الترك احب الي مستدلا في النهاية بما ورد عن رسول
الله صلي الله عليه وسلم في بعض الروايات وان تركها فهو خير لك من مائة
ناقة سود الحدقة تكون لك انتهي فالحاصل ان التسوية لعرض صحيح
من هل هي رخصة او عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الي ان التسوية

مقتضية للسجود علي الوجه المسنون كانت التسوية عزيمة وبالنظر الي ان تركها اقرب
الي الخشوع كان تركها عزيمة والظاهر من الحديث الثاني ترجيح الترك لان الحكم اذا تردد
بين سنة وبدعة كان ترك البدعة راجحا علي فعل السنة مع انه قد كان يمكنه التسوية
قبل الشروع في الصلاة وتقييد المصنف بالمرة هو ظاهر الرواية والزيادة عليها
مكروهة وقيل بيسويها مرتين ذكره في منية المصلي قوله وفرقعة الاصابع
وهو غمزها او مدها حتي تصوت ونقل في الدراية الاجماع علي كراهتها فيها ومن
السنة ما رواه ابن ماجه مرفوعا لا تفرقع اصابعك وانت تصلي لكن معلول بالحارث
وروي احمد عن سهل بن معاذ رفعه الضاحك في الصلاة والملتفت والمفرقع اصابعه
بمنزلة واحدة ولعل المراد في التساوي في المعصية والا فالضحك يبطلها وينبغي ان
تكون كراهة الفرقعة تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولانها من افراد العبث
بخلاف الفرقعة خارج الصلاة لغير حاجة ولو لراحة المفاصل فانها تنزيهية علي
القول بالكراهة كما في المجتبي انه كرهها كثير من الناس لانها من التسبيح بالحديث
انتهي لكن لما لم يكن في خارجها نهي لم تكن تحريمية كما اصلنا قريبا في الحق
في المجتبي المنتظر للصلاة والماشي اليها بمن في الصلاة في كراهتها وروي في
ذلك حديثا انه نهي ان يفرقع الرجل اصابعه وهو جالس في المسجد ينتظر
الصلاة وفي رواية وهو يمشي اليها واشار المصنف الي كراهة تشبيك الاصابع
وهو ان يدخل اصابع احدي يديه بين اصابع الاخري في الصلاة
كما صرح به في المحيط وغيره لما روي احمد وابو داود وغيرهما مرفوعا اذا توضا
احدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عامدا الي المسجد فلا يشبكن بين يديه فانه في صلاة
ونقل في الدراية اجماع العلماء علي كراهته فيها ثم يظهر ايضا انها تحريمية
للنهي المذكور وظاهره الكراهة ايضا حالة السعي الي الصلاة فاذا كان منتظرا
لها بالاولي وذكر العلامة الحلبي انه لم يقف علي حكمه خارج الصلاة لمشايخنا والظاهر
انه في غير هذين الموضعين لا للعب ليس بمكروه ولولا راحة الاصابع وان كان
علي سبيل العبث يكره تنزيها انتهي وقد قدمنا عن الهداية ان العبث
خارج الصلاة حرام وحملناه علي كراهة التحريم فينبغي ان يكون العبث خارجها
لغير حاجة كذلك قوله والتخصر وهو وضع اليد علي الخاصرة وهو ما
فوق المنطقة والشراسيف كذا في المغرب لنهيه عليه الصلاة والسلام كما
في سنن ابي داود وهذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل
اللغة والفقه والحديث وورد مفسرا هكذا عن ابن عمر كما في السنن وحكمته
انه في الصلاة راحة اهل النار كما رواه ابن حبان في صحيحه قال ابن حبان
معني فعل اليهود والنصاري في صلاتهم وهم اهل النار لا ان لهم راحة
في النار لانه فعل المتكبرين ولا يليق بالصلاة او لانه فعل الشيطان حتي
قيل ان ابليس اهبط من الجنة لذلك فلهذا قال في المبسوط والمجتبي ويكره

التخصر خارج الصلاة بغير هذا ايضا والذي يظهر انها تحريمية في الصلاة للنهي المذكور
وقد فسر التخصر بغير هذا ايضا منها ان يتوكا في الصلاة على عصا ومنها ان يختصر السورة
فيقرا من اولها اية او ايتين ومنها ان يختصرها فيقرا اخرها ومنها ان يحذف اية
السجدة ومنها ان يختصر صلاته فلا يتم حدودها ولا شك في كراهة الاتكا في الفرض
لغير ضرورة كما صرحوا به لا في النفل على الاصح كما في المجتبي واما الاختصار في القراة
فانه اخل بواجب بان نقص عن ثلاث ايات مع الفاتحة كان مكروها كراهية تحريم
لترك بعض الواجب والا فلا فقد صرح اصحاب الفتاوي بان الصحيح انه لا يكره القراة
من اواخر السور وقد صرحوا بكراهة قراة السورة وترك اية السجدة في بابها
واما اختصار الصلاة بحيث لا يتم حدودها فان لزم منه ترك واجب كره تحريما وان
اخل بسنة كره تنزيها هذا ما تقتضيه القواعد والله سبحانه الموفق للصواب
قوله والالتفات لما رواه البخاري عن عايشة رضي الله عنها قالت سالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه
الشيطان من صلاة العبد وروى الترمذي وصححه عن انس عن النبي صلى الله
عليه وسلم اياك والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة فان كان
لابد ففي التطوع لا في الفريضة ثم المذكور في عامة الكتب ان الالتفات المكروه
هو تحويل وجهه عن القبلة وممن صرح به صاحب البدايع والنهاية
والغاية والتبيين وفتح القدير والمجتبي والكافي وشرح المجمع وقيد في النها
بان يكون لغير عذر لما تحويل الوجه لعذر فغير مكروه وينبغي ان تكون تحريمية كما
هو ظاهر الاحاديث وقالوا انما كره لغير عذر لانه انحراف عن القبلة ببعض
بدنه ولو انحرف عنها بجميع بدنه فسدت فاذا انحرف ببعض بدنه كره
كالعمل القليل فانه مكروه لان كثيره مفسد فيدل لعدم فساد ها بهذا
الالتفات قوله في الحديث يختلسه الشيطان من صلاة العبد فانه سماها
صلاة معه وانما يكره للعذر لحديث مسلم عن جابر اشتكى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فصلينا وراه وهو قاعد فالتفت الينا فرانا قياما فاشار الينا فقعدنا
وقيد بانه التفات البصر يمنة ويسرة من غير تحويل الوجه اصلا غير مكروه
مطلقا والادب تركه لغير حاجة والظاهر ان فعله عليه الصلاة والسلام اياه
كان لحاجة تفقد احوال المقتدين به مع ما فيه من بيان الجواز والا فهو كان
ينظر من خلفه كما ينظر امامه كما في الصحيحين وقد خالف صاحب الخلاصة عامة
الكتب في الالتفات المكروه فجعله مفسدا وعبارته ولو حول المصلي
وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في الخانية وجعل فيها الالتفات
المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما في عامة الكتب من ان الالتفات
المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه وذكر في منية المصلي ان كراهة
الالتفات بالوجه فيما اذا استقبل من ساعته يعني فاو لم يستقبل من ساعته

فسدت

فسدت وكانه جمع بين ما في الفتاوي وبين ما في عامة الكتب بحملها في الفتاوي على
ما اذا لم يستقبل من ساعته وكانه نظر الى انه اذا لم يستقبل من ساعته صار عملا
كثيرا فافسدها واذا استقبل من ساعته كان عملا قليلا فكره وهو بعيد فان الالا
ستدامة على هذا التحويل لا تجعله كثيرا وانما كثيره تحويل صدره وقد صرحوا
بالفساد عند تحويل الصدر وحمل ما في غاية البيان على ما اذا لم يستقبل من ساعته
ولا بد من تقييده بعدم العذر كما في منية المصلي لتصريحهم كما سبق بانه لو ظن انه احدث
فاستدبر القبلة ثم علم انه لم يحدث قبل الخروج من المسجد لا تبطل ومقتضي الفوا
للذهبية اشتراط ان يودي ركنا كما في انكشاف العورة ان سترها قبل ادا الركن
فلا فكذا استقبال القبلة بجامع الشرطية والمكث قدر ادا ركن فيه خلاف
بين ابي يوسف ومحمد فابو يوسف لا يجعله كادا الركن ومحمد جعله كما عرف وذكر
الشارح انه يكره رفع بصره الى السما لقوله عليه الصلاة والسلام ما بال اقوام
يرفعون ابصارهم الى السما في الصلاة لينتهن او ليخطفن ابصارهم وفي التجنيس
ويكره ان يميل اصابع يديه ورجليه عن القبلة لانه مامور بتوجيهها قال
عليه السلام فليوجه من اعضايه الى القبلة ما استطاع قوله والاقعاء
لنهيه عليه الصلاة والسلام عن عقبة الشيطان كما في الصحيحين وفي الاقعاء
ولما في مسند احمد عن ابي هريرة نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة
عن نقرة كنقرة الديك واقعا كاقعا الكلب والتفات كالتفات الثعلب
شبه من يسرع في الركوع والسجود ويخفف فيهما بالديك الذي يلتقط الحب
كما في النهاية وهي كراهة تحريم للنهي المذكور كما اسلفناه من الاصل ثم اختلفوا
في الاقعا المذكور في الحديث فصحح صاحب الهداية وعامتهم انه ان يضع اليتيه
على الارض ~~وزاد بعضهم اليتيه~~ وينصب ركبتيه نصبا كما هو قول الطحاوي وزاد
كثير ويضع يديه على الارض وزاد بعضهم ان يضم ركبتيه الى صدره لان اقعا
الكلب يكون بهذه الصفة الا ان اقعا الكلب يكون في نصب اليدين واقعا
الادمي في نصب الركبتين الى صدره وذهب الكرخي الى انه ينصب قدميه
ويقعد على عقبيه واضعا يديه على الارض وهو عقبة الشيطان الذي نهي
عنه في الحديث والكل مكروه لان فيه ترك الجلسة المسنونة كذا في البدايع
وغاية البيان والمجتبي زاد في فتح القدير ان قوله هو الصحيح اي كون هذا
هو المراد في الحديث لا ان ما قال الكرخي غير مكروه ~~لان فيه ترك الجلسة~~
بل يكره ذلك ايضا والعقبة بضم العين وسكون القاف والعقب بفتح العين
وكسر القاف بمعنى الاقعا كذا في المغرب وفي فتح القدير واما روى مسلم
عن طاوس قلت لابن عباس في الاقعا على القدمين فقال هي السنة
فقال انا لنراه جفا بالرجل فقال هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم
وما روى البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير انهم كانوا يقعون فجواب المحقق عنه

ان الاقعا على ضربين احدهما مستحب ان يضع اليتيه على عقبيه وركبتاه في الارض وهو المراد عن العبادلة والمنهي عنه ان يضع اليتيه ويديه على الارض وينصب ساقيه انتهى ه وهو مخالف لما ذكره هو وغيره ان الاقعا بنوعيه مكروه والحق ان هذا الجواب ليس لايمتنا وانما هو جواب البيهقي والنووي وغيرهما بنا على انه مستحب عند الشافعي رحمه الله لانك قد علمت كراهته عندنا بنوعيه ويمكن الجواب عنه اما بحمله على حالة العذر ان ثبت في بعض رواياته انه كان في الصلاة او بحمله على كونه خارج الصلاة ان لم يثبت او لان المانع والمبيح اذا تعارضا ولم يعلم التاريخ كان الترجيح للمانع وقد فسر صاحب المغرب عقب الشيطان بالاقعا عند الكرخي فكان مانعا فينبغي ان تكون كراهته تنزيهية بخلاف النوع المتفق على كراهته قوله وافتراش ذراعيه لما في صحيح مسلم عن عايشة رضي الله عنها وكان ينهى النبي صلى الله عليه وسلم ينهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وافتراشهما القاوهما على الارض كما في المغرب قيل وانما نهي عن ذلك لانها صفة الكسلان والتهاون بحاله مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب والظاهر انها تحريمية للنهي المذكور من غير صارف قوله ورد السلام بيده اي بالاشارة وقد قدمناه في باب المفسد فراجعه قوله والتربع بلا عذر لان فيه ترك سنة القعود في الصلاة كذا علل به في الهداية وغيرها وما قيل في وجه الكراهة ان جلوس الجبابرة ليس بصحيح لانه عليه الصلاة والسلام كان جل قعوده في غير الصلاة مع اصحابه بالتربع وكذا عمر رضي الله عنه كذا ذكره المصنف وغيره وتعليلهم بان فيه ترك السنة يفيد انه مكروه تنزيها اذ ليس فيه نهي خاص ليكون تحريما وقيد بكونه بلا عذر لانه ليس بمكروه مع العذر لان الواجب يترك مع العذر فالسنة اولى وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن عبد الله انه كان يرى عبد الله بن عمر يتربع في الصلاة اذا جلس ففعلته وانا يومئذ حديث السن فنهاني عبد الله بن عمر وقال انما سنة الصلاة ان تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى فقلت انك تفعل ذلك فقال ان رجلي لا تحملاني وعليه يحمل ما في صحيح ابن عباس عن عايشة رضي الله عنها رايت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي متربعا او تعليما للجواز ثم الجلوس متربعا معروف وانما سمي بالتربيع لان صاحب هذه الجلسة قد ربع نفسه كما يربع الشي اذا جعل اربعا والاربع هنا الساقان والفخذان ربعها بمعنى ادخل بعضها تحت بعض قوله وعقص شعره ابو عقص شعر الراس فيها بمعنى ان يفعل ذلك قبل الدخول ثم يدخل كذلك لما روي اصحاب الكتب الستة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان اسجد على سبعة وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص خبر ما رواه مسلم عن كريب ان ابن عباس راى عبد الله بن الحارث يصلي وراسه معقوص من ورايه فجعل يحله فلما انصرف قال مالك وراسي قال اني سمعت

رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا امثل الذي يصلي وهو مكتوف ولهذا قال العلما حكمة النهي عنه ان الشعر يسجد معه والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا صارف ولا فرق فيه بين ان يتعمده للصلاة اولا وهو في اللغة جمع الشعر على الراس وقيل فيه وادخال اطرافه في اصوله كذا في المغرب واختلف الفقها على اقوال فقيل ان يجمعه وسط راسه ثم يشده وقيل ان يلف ذوايبه حول راسه كما يفعله النسا وقيل ان يجمعه من قبل القفا ويمسكه بخيط او بخرقة وكل ذلك مكروه كذا في غاية البيان وفي الظهيرية ويكره الاعتجار وهو لف العمامة حول راسه وابدا الهامة كما يفعله الشطار انتهى وفي المحيط ويكره الاعتجار لانه عليه الصلاة والسلام نهي عنه وهو ان يكور عمامته ويترك وسط راسه مكشوفا كهيئة الاشرار وقيل ان يتنقب بعمامته فيغطي انفه كعجر النسا اما لاجل الحر والبرد او للتكبر وهو مكروه لقول ابن عباس لا يغطي الرجل انفه وهو يصلي انتهى وفي المغرب وتفسير من قال هو ان يلف العمامة على راسه ويبدي الهامة اقرب لانه ماخوذ من معجر المراة وهو ثوب كالعصابة تلفه المراة على استدارة راسها انتهى والمعجر على وزن منبر فعلل كراهة الاعتجار الامام الولوالجي بانه تشبه باهل الكتاب قال وهو مكروه خارج الصلاة ففيها اولى قوله وكف ثوبه للحديث السابق سوا كان من بين يديه او من خلفه عند الانحطاط للسجود والكف هو الضم والجمع ولان فيه ترك سنة اليد وذكر في المغرب عن بعضهم الا تزار فوق القميص من الكف انتهى فعلى هذا يكره ان يصلي مشدود الوسط فوق القميص ونحوه ايضا وقد صرح به في الغياثية معللا بانه صنع اهل الكتاب لكن في الخلاصة انه لا يكره كذا في شرح منية المصلي ويدخل ايضا في كف الثوب تشمير كميه كما في فتح القدير وظاهره الاطلاق وفي الخلاصة ومنية المصلي قيد الكراهة بان يكون رافعا كميه الى المرفقين وظاهره انه لا يكره اذا كان رفعهما الى ما دونهما والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل وذكر في المجتبى في كراهة تشمير الكمين قولين وذكر في القنية ان التوقي بامساك الكمين احوط ولا يخفى ما فيه وفي مذهب مالك تفصيل قد كنت رايته لايمتنا في بعض الفتاوي ولم يحضرني الان وهو انه يكره ان كان للصلاة اذا كان لاجل شغل ثم حضرته الصلاة فصلي وهو على تلك الحالة ومن كف الثوب رفعه كيلا يترب كما في منية المصلي وقيل لا باس بصونه عن التراب كما في المجتبى قوله وسدله لنهيه عليه الصلاة والسلام عنه كما اخرجه ابو داود والحاكم وصححه يقال سدل الثوب سدله من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه على راسه ويرخيه على منكبيه واسدله خطا كذا في المغرب

وذكر في البدايع ان الكرخي فسره بان يجعل ثوبه علي راسه او علي كتفيه ويرسل اطرافه
من جوانبه اذا لم يكن عليه سراويل وعن ابي حنيفة انه يكره السدل علي القميص
وعلي الازار وقال لانه صنع اهل الكتاب فان كان السدل بدون السراويل
فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع وان كان مع الازار فكراهته لاجل
التشبه باهل الكتاب فهو مكروه مطلقا سوا كان للخيلا او لغيره للنهي من
غير فصل انتهي وفي فتح القدير ان السدل يصدق علي ان يكون المنديل
مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن علي عنقه منديل ان يضعه عند
الصلاة ويصدق ايضا علي لبس القبا من غير ادخال اليدين كميه وقد صرح
بالكراهة فيه انتهي وكذا صرح في النهاية بادخال القبا المذكور
في السدل وعزاه الي مبسوط شيخ الاسلام والخلاصة لكن الذي في خلاصة الفتاوي
المصلي اذا كان لابس شقة او فرجية ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون
في الكراهة والمختار انه لايكره انتهي وظاهر ما في فتح القدير ان الشد

مطلب

الذي يعتاد وضعه علي الكتفين اذا ارسل طرفا علي صدره وطرفا علي ظهره لايخرج
عن الكراهة فانه عين الوضع وظاهر كلامهم يقتضي انه لافرق بين ان يكون الثوب
محفوظا من الوقوع اولا فعلي هذا يكره في الطيلسان الذي يجعل علي الراس
وقد صرح به في شرح الوقاية وصرح العلامة الحلبي بان محل كراهة
السدل عند عدم العذر واما عند العذر فلا كراهة وانه ان كان للتكبر فهو
مكروه مطلقا واختلف المشايخ في كراهة السدل خارج الصلاة كما في الدراية
وصحح في القنية من باب الكراهة انه لايكره ومن المكروه اشتمال الصما لما
رواه ابو داود عن ابن عمر قال قال رسول الله صلي الله وسلم اذا كان لا
ثوبان فليصل فيهما فان لم يكن الا ثوب فليتزر به ولا يشتمل اشتمال اليهود
انتهي واشتمال اليهود هو الصما وهو ادارة الثوب علي الجسد من غير اخراج
اليد سمي بها لعدم منفذ يخرج يده منها كالصخرة الصما وفسرها في المحيط بان
يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما تحت احدي يديه علي احد كتفيه انتهي
وقيده في البدايع بان لايكون عليه سراويل وانما كره لانه لايومن انكشاف
العورة ومحمد رحمه الله فصل بين الاضطباع ولبسة الصما فقال انما
تكره الصما اذا لم يكن عليه ازار وان كان عليه ازار فهو اضطباع لانه
يدخل طرفي ثوبه تحت احدي ضبعيه وهو مكروه لانه لبس اهل الكبر
انتهي وفي الخلاصة وغيرها لاباس ان يصلي الرجل في ثوب واحد
متوشحا به وتوم كذلك والمستحب ان يصلي الرجل في ثلاثة اثواب
قميص وازار وعمامة اما لو صلي في ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه
كازار الميت تجوز صلاته من غير كراهة وتفسيره ما يفعله القصار في المقصرة
وان صلي في ازار واحد تجوز ويكره وكذا السراويل فقط لغير عذر وكذا مكشوف

الراس للتهاون والتكاسل لا للخشوع وفسر في الذخيرة التوشح ان يكون الثوب طويلا
يتوشح به فيجعل بعضه علي راسه وبعضه علي منكبيه وعلي كل موضع من بدنه
وذكر في شرح منية المصلي ان ستر المنكبين في الصلاة مستحب يكره تركه عند اصحابنا
وفسره في المغرب بانه يدخله تحت يده اليمني ويلقيه علي منكبه الايسر كما
يفعل المحرم انتهي وفسره ابن السكيت بان ياخذ طرف الثوب الذي القاه علي
منكبه الايمن من تحت يده اليسري وياخذ طرفه الذي القاه علي الايسر من تحت
يده اليمني ثم يعقدهما علي صدره وقد ثبت في الصحيحين عن ابن عمر بن ابي
سلمة انه راي النبي صلي الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد في بيت ام سلمة
قد القي طرفيه علي عاتقه وفي لفظ مشتملا به واضعا طرفيه علي عاتقيه وفي
لفظ مخالفا بين طرفيه وفي حديث جابر متوشحا به والالفاظ كلها بمعني واحد
كما ذكره النووي في شرح مسلم ومن المكروه التلثم وتغطية الانف والوجه
في الصلاة لانه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران كذا ذكره الشارح
لكن التلثم هو تغطية الوجه والانف كما في المحيط وفي الخلاصة لو ستر قدميه في
السجدة يكره قوله والتثاوب وهو التنفس الذي ينفتح منه الفم لدفع البخار
وهو ينشا من امتلا المعدة وثقل البدن لما في الصحيحين عن ابي هريرة ان
النبي صلي الله عليه وسلم قال التثاوب من الشيطان فاذا تثاوب
احدكم فليكظم ما استطاع والادب ان يكظمه ما استطاع اي يرده ويحبسه لما
روينا فان لم يقدر فليضع يده او كمه علي فيه ووضع اليد ثابت في صحيح مسلم
ووضع الكم قياس عليه وصرح في الخلاصة بانه ان امكنه عند التثاوب
ان ياخذ شفته بسنه فلم يفعل وغطا فاه بيده او بثوبه يكره كذا روي عن
ابي حنيفة انتهي ووجهه ان تغطية الفم منهي عنها في الصلاة لما رواه ابو
داود وغيره وانما ابيحت للضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الدفع ثم وضع يده
علي فيه يضع ظهر يده كذا في المختارات النوازل قال العلامة الحلبي
وهل يفعل ذلك بيده اليمني او اليسري لم اقف عليه مسطورا لمشايخنا
انتهي وهو عجيب مع كثرة مطالعته للمجتبي ونقله عنه وقد صرح بانه
يغطي فاه بيمينه وقيل بيمينه في القيام وفي غيره بيساره انتهي
ومن المكروه التمطي لانه من التكاسل قوله وتغميض عينيه لما رواه ابن
عدي عن ابن عباس عن النبي صلي الله عليه وسلم اذا قام احدكم في الصلاة
فلا يغمض عينيه الا ان في سنده من ضعف والكراهة مروية عن مجاهد
وقتادة وعلله في البدايع بان السنة ان يرمي ببصره الي موضع سجوده وفي التغميض
ترك هذه السنة ولان لكل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين
انتهي وظاهر كلامهم انه لا يغمض في السجود وقد قال جماعة من الصوفية
نفعنا الله بهم بفتح عينيه في السجود لانهما يسجدان فينبغي ان تكون الكراهة

تعصل العين لكمال الخشوع يجوز

تنزيهية اذا كان لغير ضرورة ولا مصلحة اما لوخاف فوات خشوع بسبب رؤية ما يفرق الخاطر فلا يكره غمضها بسبب ذلك بل ربما تكون اولى لانه حينئذ لكمال الخشوع قوله وقيام الامام لا سجوده في الطاق اي المحراب لان قيامه فيه يشبه صنع اهل الكتاب بخلاف سجوده فيه وقيامه خارجه هكذا علله في الهداية وهو احد الطريقين للمشايخ فاصله ان محمدا صرح بالكراهة في الجامع الصغير ولم يفصل فاختلف المشايخ في سببها فقيل كونه يصير ممتازا عنهم في المكان لانه في معنى بيت اخر وذلك صنع اهل الكتاب واقتصر عليه في الهداية واختاره الامام السرخسي وقال انه الاوجه وقيل اشتباه حاله على من على يمينه ويساره فعلى الطريقة الاولى يكره مطلقا وعلى الثانية لا يكره عند عدم الاشتباه وفي فتح القدير ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا يتشبه انتهى وقد يقال ان امتياز الامام المطلوب في الشرع حاصل بتقدمه من غير ان يقف في مكان اخر فمتى امكن تمييزه من غير تشبه باهل الكتاب تعين فحينئذ وقوفه في المحراب تشبه باهل الكتاب لغير حاجة فكره مطلقا ولهذا قال الولوالجي في فتاواه وصاحب التجنيس اذا ضاق المسجد بمن خلف الامام فلا بأس بان يقوم في الطاق لانه تعذر الامر عليه وان لم يضق المسجد بمن خلف الامام لا ينبغي للامام ان يقوم في الطاق لانه يشبه تباين المكانين انتهى يعني وحقيقة اختلاف المكان يمنع الجواز فشبهة الاختلاف يوجب الكراهة وهو وان كان المحراب من المسجد كما هي العادة المستمرة فصورته وهيئته اقتضت شبهة الاختلاف فالحاصل ان مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه في المحراب مطلقا اذا كان قدماه خارجه لان العبرة للقدم في مكان الصلاة حتى تشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بوضع القدمين وان كان باقي بدنه خارجها والصيد اذا كان رجلاه في الحرم ورأسه خارج منه فهو صيد الحرم ففيه الجزاء قوله وانفراد الامام على الدكان وعكسه اما الاول فلحديث الحاكم مرفوعا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه وعللوه بانه تشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم دكانا واطلقه فشمل ما اذا كان الدكان قدر قامة الرجل او دون ذلك وهو ظاهر الرواية وصحح في البدائع لاطلاق النهي وقيده الطحاوي بقدر القامة ونفى الكراهة فيما دونه وقال قاضي خان في شرح الجامع الصغير انه مقدر بذراع اعتبارا بالسترة وعليه

سواء اشتبه حال الامام ام لا وسواء كان المحراب من المسجد ام لا لم يكره سجوده في المحراب صح

الاعتماد وفي غاية البيان وهو الصحيح وفي فتح القدير وهو المختار لكن قال الاوجه الاطلاق وهو ما يقع به الامتياز لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع انتهى فالحاصل ان التصحيح قد اختلف والاولى العمل بظاهر الرواية واطلاق الحديث واما عكسه وهو انفراد القوم على الدكان بان يكون الامام اسفل فهو مكروه ايضا في ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن اصحابنا انه لا يكره لان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب ولا تشبه هنا لان مكان امامهم لا يكون اسفل وجواب ظاهر الرواية اقرب الى الصواب لان كراهة كون المكان ارفع كان معلولا بعلتين التشبه باهل الكتاب ووجود بعض المفسد وهو اختلاف المكان وههنا وجدت احدى العلتين وهي وجود بعض المخالفة كذا في البدائع ومن المشايخ من علل الكراهة في الثانية بما في ذلك من شبه الازدراء بالامام ولعله اولى وعلى ما ذكره الطحاوي من عدم الكراهة مشى قاضي خان في فتاواه وعزاه الى النوادر وقال وعليه عامة المشايخ انتهى وهذا كله عند عدم العذر اما عند العذر كما في الجمعة والعيدين بان القوم يقومون على الرفوف والامام على الارض ولم يكره ذلك لضيق المكان كذا في النهاية وذكر في شرح منية المصلي ومن يدخل في الحاجة في حق الامام ارادة تعليم المؤتمين اعمال الصلاة وفي حق المأموم ارادة تبليغ انتقالات الامام عند اتساع المكان وكثرة المصلين فعند الشافعي نعم قيل وهو رواية عن ابي حنيفة انتهى وقيد بالانفراد لانه لو كان بعض القوم مع الامام قيل يكره والاصح انه لا يكره وبه جرت العادة في جوامع المسلمين في اغلب الامصار كذا في المحيط وذكر في البدائع انه من اعتبر معنى التشبه قال لا يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض المخالفة في المكان انتهى وفيه نظر لا يخفى قوله ولبس ثوب فيه تصاوير لانه يشبه حامل الصنم فيكره وفي الخلاصة وتكره التصاوير على الثوب صلى فيه او لم يصل انتهى وهذه الكراهة تحريمية وظاهر كلام النووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم تصوير صورة الحيوان فانه قال قال اصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لانه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الاحاديث يعني مثل ما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم اشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون يقال لهم احيوا ما خلقتم ثم قال وسواء صنعه لما يمتهن او لغيره فصنعته حرام بكل حال لان فيه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء كان في ثوب او بساط او درهم او دينار وفلس واناء وحائط وغيرها انتهى فينبغي ان يكون حراما لا مكروها ان ثبت الاجماع او قطعية الدليل لتواتره قيد بالثوب لانها لو كانت في يده وهو يصلي لا يكره لانه مستور بثيابه وكذا لو كان نقشا خاتمه كذا في الخلاصة والمحيط رجل في يده تصاوير وهو يؤم الناس لا يكره

رواية الطحاوي وكذا لو اعتبر معنى التشبه لان اهل الكتاب لا يشاركون الامام في المكان ولو اعتبر وجود بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر

امامه لانها مستورة بالثياب فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير مستبين انتهى وهو
يفيد ان المستبين في الخاتم تكره الصلاة معه ويفيد انه لا يكره ان يصلي معه صرة او
كيس فيه دنانير او دراهم فيها صور صغار ولا يكره ان يصلي فيه لاستتارها بالثوب
الآخر والله سبحانه اعلم قوله وان يكون فوق راسه او بين يديه او بحذائه صورة
لحديث الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة
وفي المغرب الصورة عام في كل ما يصور مشبها بخلق الله تعالى من ذوات الروح وغيرها
وقولهم يكره التصاوير المراد التماثيل انتهى فالحاصل ان الصورة عام والتماثيل
خاص والمراد هنا الخاص فان غير ذي الروح لا يكره كالشجر لما سيأتي والمراد بحذائه
يمينه ويساره ولم يذكر ما اذا كانت خلفه للاختلاف ففي رواية الاصل لا تكره
لانه لا يشبه العبادة وصرح في الجامع الصغير بالكراهة ومشى عليه في الخلاصة
وبانها اذا كانت في موضع قيامه او جلوسه لا يكره لانه استهانة بها وكذا على
الوسادة ان كانت قائمة يكره لانه تعظيم لها وان كانت مفروشة لا يكره كذا في
المحيط قالوا واشدها كراهة ما يكون على القبلة امام المصلي والذي يليه ما يكون
خلفه على الحائط او الستر وانما لم تكره الصلاة في بيت فيه صورة مهانة
على بساط يوطأ او مرفقة يتكأ عليها مع عموم الحديث ان الملائكة لا تدخله
وهو علة الكراهة لان شر البقاع بقعة لا يدخلها الملائكة لوجود مخصص
وهو ما في صحيح ابن حبان استأذن جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم
فقال فاتخذت ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا
فاقطع رؤوسها او اقطعها وسائد او اجعلها بسطا وفي البخاري في كتاب
المظالم عن عائشة رضي الله عنها انها اتخذت على سهوة لها سترا فيه تماثيل
فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت منه نمرقتين فكانتا في
البيت يجلس عليهما زاد في مسنده ولقد رأيته متكئا على احدهما وفيها
صورة والسهوة كالصفة تكون بين يدي البيت وقيل بيت صغير كالخزانة
والنمرقة بكسر النون وسادة صغيرة والوسادة المخدة لكنه يقتضي عدم
كراهة الصلاة على بساط فيه صورة وان كانت في موضع السجود لان ذلك
ليس مما يمنع من دخول الملائكة كما افادته النصوص المخصصة وان علل
بالتشبه بعبادة الاصنام فممنوع فانهم لا يسجدون عليها وانما ينصبونها ويتوجهون
اليها الا ان يقال ان فيها صورة التشبه بعبادتها حال القيام والركوع وفيه
تعظيم لها ان سجد عليها ولهذا اطلق الكراهة في الاصل فيما اذا كان على
البساط المصلى عليه صورة لان الذي يصلي عليه معظم موضع الصورة فيه
تعظيم لها بخلاف البساط الذي ليس بمصلى عليه وتقدم عن الجامع الصغير
التقييد بموضع السجود فينبغي ان يحمل الاطلاق في الاصل عليه وانها اذا كانت
تحت قدميه لا يكره اتفاقا وفي الخلاصة ولا باس بان يصلي على بساط فيه

تصاوير

٢ كاستتارها ويفيد انه لو كان فوق الثوب الذي فيه صورة ثوب ساتر له فانه لا يكره صح

فوق راسه والذي يليه ما يكون عن يمينه ويساره على الحائط والذي يليه ما يكون خلفه صح

٢ ادخل فقال كيف ادخل

احدهما

تصاوير لكن لا يسجد عليها ثم قال ثم التمثال ان كان على وسادة او بساط لا باس باستعمالها
وان كان يكره اتخاذها ثم اعلم ان العلماء اختلفوا فيما اذا كانت الصورة على الدراهم والدنانير
هل تمتنع الملائكة من دخول البيت بسببها فذهب القاضي عياض الى انهم لا يمتنعون وان
الاحاديث مخصصة وذهب النووي الى القول بالعموم ثم المراد بالملائكة المذكورين ملائكة
الرحمة لا الحفظة لانهم لا يفارقونه الا في خلوته باهله وعند الخلاء قوله الا ان
تكون صغيرة لان الصغار جدا لا تعبد فليس لها حكم الوثن فلا تكره في البيت والكراهة
انما كانت باعتبار شبه العبادة كذا قالوا وقد عرفت ما فيه والمراد بالصغيرة التي
لا تبدو للناظر على بعد والكبيرة ما تبدو للناظر على بعد كذا في فتح القدير ونقل
في النهاية انه كان على خاتم ابي موسى ذبابتان وانه لما وجد خاتم دانيال عليه
السلام في عهد عمر رضي الله عنه وجد عليه اسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه وذلك
ان بخت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاكك على يديه فجعل يقتل من يولد
فلما ولدت ام دانيال القته في غيضة رجاء ان يسلم فقيض الله له اسدا يحفظه
ولبوة ترضعه فنقشه بمرأى منه ليتذكر نعم الله عليه ودفعه عمر الى ابي موسى
الاشعري وكان لابن عباس كانون محفوف بصور صغار انتهى وفي الخلاصة
من كتاب الكراهة رجل صلى ومعه دراهم وفيها تماثيل ملك لا باس به
لصغرها انتهى قوله او مقطوعة الراس اي سواء كان من الاصل او
كان لها راس ومحي وسواء كان القطع بخيط خيط على جميع الراس حتى لم يبق لها اثر
او بطليه بمغرة ونحوها او بنحته او بغسله وانما لم يكره لانها لا تعبد بدون
الراس عادة ولما رواه احمد عن علي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
في جنازة فقال ايكم ينطلق الى المدينة فلا يدع بها وثنا الا كسره ولا قبرا الا
سواه ولا صورة الا لطخها انتهى واما قطع الراس عن الجسد بخيط مع بقاء
الراس على حاله فلا ينفي الكراهة لان من الطيور ما هو مطوق فلا يتحقق القطع
بذلك ولهذا فسر في الهداية المقطوع بمحو الراس كذا في النهاية وقيد
بالراس لانه لا اعتبار بازالة الحاجبين او العينين لانها تعبد بدونها وكذا لا
اعتبار بقطع اليدين او الرجلين وفي الخلاصة ولو محي وجه الصورة فهو كقطع
الراس قوله او لغير ذي روح لما تقدم انه ليس بتمثال ولما في الصحيحين
عن سعيد بن ابي الحسن قال جاء رجل الى ابن عباس فقال اني رجل اصور
هذه الصور فافتني فيها فقال ادن مني فدنا ثم قال له ادن مني فدنا
حتى وضع يده على راسه وقال انبئك بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه
وسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مصور في النار يجعل له
بكل صورة صورها نفسا فيعذبه في جهنم قال ابن عباس فان كنت
لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له انتهى ولا فرق في الشجر بين المثمر
وغيره وهو مذهب العلماء كافة الا مجاهدا فانه كره المثمر وفي الخلاصة ولو

بكة

صح

لها اثر

راى صورة في بيت غيره يجوز له محوها وتغييرها وفي النهاية عن محمد في الاجير لتصوير تماثيل الرجال او لينخرفها بالاصباغ من المستاجر قال لا اجر له لان عمله معصية وفي التفاريق هدم بيتا مصورا بالاصباغ ضمن قيمة البيت والاصباغ غير مصورات انتهى قوله وبعد الاي والتسبيح اي ويكره عد الايات من القران والتسبيح وكذا السور لانه ليس من اعمال الصلاة الحلقة فشمل العد في الفرايض والنوافل جميعا باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية وروي عنهما في غير ظاهر الرواية ان العد باليد لا باس به كذا في العناية وغيرها لكن في الكافي وقالا لا باس به نجزم به عنهما في غير ظاهر الرواية ان العد باليد لا باس به وعلل لهما بان المصلي يضطر الي ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما جاءت به السنة في صلاة التسبيح وقال عليه الصلاة والسلام للنسوة سالنه عن التسبيح اعقدنه بالانامل فانهن مسئولات مستنطقات يوم القيمة وقوله في الهداية قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع انما ياتي هذا في الاي دون التسبيحات قالوا ومحل الاختلاف هو العد باليد كما وقع التقييد به في الهداية سواء كان باصابعه او بخيط يمسكه لما الغمز برؤس الاصابع او الحفظ بالقلب فهو غير مكروه اتفاقا والعد باللسان مفسد اتفاقا وقيد بالاي والتسبيح لان عد الناس وغيرهم مكروه اتفاقا كذا في غاية البيان والعد خارج الصلاة لا يكره في الصحيح كما ذكره المصنف في المستصفى لانه اسكن للقلب واجلب للنشاط ولما رواه ابو داود والترمذي والنساي وابن حبان والحاكم وقال صحيح الاسناد عن سعيد بن ابي وقاص انه دخل مع رسول الله صلي الله عليه وسلم علي امراة وبين يديها نوى او حصى تسبح به فقال اخبرك بما هو ايسر عليك من هذا او افضل فقال سبحان الله عدد ما خلق في السما وسبحان الله عدد ما خلق في الارض وسبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما هو خالق والله اكبر مثل ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وانما ارشدها الي ما هو ايسر وافضل ولو كان مكروها لبين لها ذلك ثم هذا الحديث ونحوه مما يشهد بانه لا باس باتخاذ السبحة المعروفة لاحصاء عدد الاذكار اذ لا تزيد السبحة علي مضمون هذا الحديث الا بضم النوى ونحوه في خيط ومثل ذلك لا يظهر تاثيره في المنع فلا جرم ان نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من الصوفية الاخيار وغيرهم اللهم الا اذا ترتب عليها رياء وسمعة فلا كلام لنا فيه وهذا الحديث ايضا يشهد لافضلية هذا الذكر المخصوص علي ذكر مجرد عن هذه الصيغة ولو تكرر كثيرا ثم اعلم ان العلامة الحلبي ذكر ان كراهة العد باليد في الصلاة تنزيهية وظاهر النهاية انها تحريمية فانه قال والصحيح انه لا يباح العد اصلا لانه ليس في الكتاب فصل بين الفرض والنفل وقد يصير العد عملا كثيرا فيوجب فساد الصلاة وما روي في الاحاديث من قرا في الصلاة كذا مرة قل هو الله احد وكذا كذا تسبيحة فتلك الاحاديث لم يصححها الثقات

كذا

اما صلاة

بيان صلوة التسبيح

اما صلاة التسبيح فقد اوردها الثقات وهي صلاة مباركة فيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة فانه يعد وان يحفظ بالقلب وان احتاج يعد بالانامل حتي لا يصير عملا كثيرا انتهى ثم صلاة التسبيح هذه ما رواها عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم للعباس بن عبد المطلب يا عباس يا عباس يا عماه الا اعطيك الا امنحك الا احبوك الا افعل بك عشر خصال اذا انت فعلت ذلك غفر الله ذنبك اوله واخره قديمه وحديثه خطاه وعمده صغيره وكبيره سره وعلانيته عشر خصال ان تصلي اربع ركعات تقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من القراءة في اول ركعة فقل وانت قايم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمسة عشر مرة ثم تركع فتقول وانت راكع عشرا ثم ترفع راسك من الركوع فتقولها عشرا ثم تهوي ساجدا فتقولها وانت ساجد عشرا ثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا ثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشرا وذلك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في اربع ركعات ان استطعت ان تصليها في كل يوم مرة فافعل فان لم تستطع ففي كل جمعة فان لم تستطع ففي كل شهر مرة فان لم تفعل ففي كل سنة فان لم تفعل ففي عمرك مرة واحدة رواه ابو داود وابن ماجة والطبراني وقال في اخره فلو كانت ذنوبك مثل زبد البحر او رمل عالج غفر الله لك قال الحافظ عبد العظيم المنذري وقد روي هذا الحديث من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة وامثلها حديث عكرمة هذا وقد صححه جماعة من الصحابة انتهى وذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير قال مشايخنا ان احتاج المرائي العد بعد اشارة لا افصاحا ويعمل بقولهما في المنظر قوله لا قتل الحية والعقرب وفي صحيح مسلم مرفوعا امر عليه السلام بقتل الكلب العقور والحية والعقرب في الصلاة ايضا واقل مراتب الامر الاباحة وفي شرح منية المصلي ويستحب قتل العقرب بالنعل اليسرى ان امكن لحديث ابي داود وكذلك ولا باس بقياس الحية علي العقرب في هذا انتهى اطلقه فشمل جميع انواع الحيات وصححه في الهداية لاطلاق الحديث وجميع المواضع وفي المحيط قالوا وينبغي ان لا يقتل الحية البيضا التي تمشي مستوية لا نها جان لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضا فانها من الجن وقال الطحاوي لا باس بقتل الكل لان النبي صلي الله عليه وسلم عهد مع الجن ان لا يدخلوا بيوت امته واذا دخلوهم لم يظهروا لهم فاذا دخلوا فقد نقضوا العهد فلا ذمة والاولي هو الاعذار والانذار فيقال ارجع باذن الله تعالي فان ابى قتله انتهى يعني الانذار في غير الصلاة وفي النهاية معزيا الي صدر الاسلام الصحيح من الجواب ان يحتاط في قتل الحيات حتي لا يقتل جنيا فانهم يوذ ونه اذي كثيرا بل اذا رأى حية وشك انه جني يقول له خل طريق المسلمين ومر فان مرت تركه فان واحدا من اخواني هو اكبر سنا

اي لا يكره له قتلها لحديث الصحيحين اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب

مني قتل حية كبيرة بنسوة في دارلنا ضربوه الجن حتي جعلوه زمنا كان لا يتحرك رجلاه
قريبًا من الشهر ثم عالجناه وداويناه بارضا الجن حتي تركوه فزاد به وهذا اما عما ينته
بعيني انتهي والحلق في القتل فتمال عما اذا كان بعمل كثير قال السرخسي وهو
الاظهر لان هذا عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقا من البير
والتوضي انتهي وتعقبه في النهاية بانه مخالف لما عليه عامة رواية
شروح الجامع الصغير ورواية مبسوط شيخ الاسلام فانهم لم يبيحوا العمل الكثير
في قتلها انتهي وتعقبه ايضا في فتح القدير بانه يقتضي ان الاستقا غير
مفسد في سبق الحدث وقد تقدم خلافه وبحثه بانه لا تفصيل للرخصة بالنص
يستلزم مثله في علاج المار اذا كثر فانه ايضا مامور به بالنص كما قدمناه لكنه
مفسد عندهم فما هو جوابه عن علاج المار هو جوابنا في قتل الحية ثم الحق فيما
يظهر الفساد في صلاة الخوف اذا قاتلوا في الصلاة بدائه في رفع الاثر
بما شرع المفسد في الصلاة بعد ان كان حراما صحيح انتهي وفي النهاية معزيا
الي الجامع الصغير البرهاني انما يباح قتلها في الصلاة اذا مرت بين يديه
وخاف ان يوذيه والا فيكره وقيد بالحية والعقرب لان في قتل النملة
والبرغوث اختلافا قال في الظهيرية فان اخذ نملة او برغوثا فقتله
او دفنه فقد اساء في الصلاة كره له ان يقتلها لكن يدفنها تحت الحصى وهو
قول ابي حنيفة وروي عنه اذا اخذ نملة او برغوثا فقتله او دفنه
فقد اسا وعن محمد انه يقتلها وقتلها احب الي من دفنها واي ذلك فعل فلا
باس به قال ابو يوسف يكره كلاهما في الصلاة انتهي وذكر في منية
المصلي ان دفنها مكروه في المسجد في غير الصلاة وان الحاصل انه يكره
التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل او الدفن عند عدم تعرضهما له
بالاذي فاما عند تعرضهما له بالاذي فان كان خارج المسجد فلا باس حينئذ
بالاخذ فضلا عن القتل او الدفن بعد ان لا يكون ذلك بعمل كثير فانه
كما روي عن ابن مسعود من دفنها روي عن انس انهم كانوا يقتلون القمل
والبراغيث في الصلاة ولعل ابا حنيفة اختار الدفن عن القتل لما فيه من
التراهة عن اصابة دمهما ليد القاتل او ثوبه في هذه الحالة وان كان
ذلك معفو عنه وان ابن مسعود فعل احد الجائزين وان كان في المسجد
فلا باس بالقتل بالشرط المذكور ولا يطرحهما في المسجد بطريق الدفن ولا
غيره الا اذا غلب علي ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ من الصلاة وبهذا
التفصيل يحصل الجمع بين ما عن ابي حنيفة من انه يدفنها في الصلاة وبين
ما عنه من انه لو دفنها في المسجد فقد اسا انتهي قوله والصلاة الي
ظهر قاعد يتحدث لا تكره كذا في الجامع الصغير وفي رواية الحسن عن
ابي حنيفة يكره ان يصلي وقبله نيام او قوم يتحدثون لما اخرجه البزار عن

وقولهم الامر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة علي نهج ما قالوه من الف ... صح

ابن عباس مرفوعا نهيت ان اصلي الي النيام والمتحدثين واجيب بانه محمول في
النايمين علي ما اذا خاف ظهور صوت منهم يضحكه ويخجل النايم اذا انتبه وفي
المتحدثين علي ما اذا كان لهم اصوات يخاف منها التغليط او شغل البال ونحن نقول
بالكراهة في هذا اثر يعارضه الحديث المذكور في النايمين ويقوم عليه
لقوته ما في الصحيحين عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلي الله
عليه وسلم يصلي صلاة الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد
ان يوتر يوقظني فاوترت وانما قيد بقوله يتحدث ليفيد عدم الكراهة الي ظهر من
لا يتحدث بالاولي ولعله متفق عليه وقد كان يفعله ابن عمر اذا لم يجد سارية
يقول لنافع ول ظهرك وافاد كلامهم هنا انه لا كراهة علي المتحدث ولهذا نقل
الشارح عن الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ان بعضهم كانوا يقرون القران وبعضهم
يتذاكرون العلم والمواعظ وبعضهم يصلون ولم ينههم النبي صلي الله عليه وسلم
عن ذلك ولو كان مكروها لنهاهم انتهي وقيد بالظهر لان الصلاة الي وجه
احد مكروهة كما في الجامع الصغير قال في المنية والاستقبال الي المصلي
مكروه سواء كان المصلي في الصف الاول او في الصف الاخير ولهذا قال في الذخيرة
يكره للامام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما صفوف وهذا هو ظاهر المذهب
ذكره في الفصل الرابع من كتاب الصلاة والحاصل ان استقبال المصلي الي
وجه الانسان مكروه واستقبال الانسان وجه المصلي مكروه فالكراهة
من الجانبين قال العلامة الحلبي وقد صرحوا بانه لو صلي الي وجه انسان
وبينهما ثالث ظهره الي وجه المصلي لم يكره قوله والي مصحف او سيف
معلق اي لا يكره ان يصلي وامامه سيف او مصحف سوا كان معلقا او لا اما
المصحف فلان في تقديمه تعظيمه وتعظيمه عبادة والاستخفاف به كفر
فانضمت هذه العبادات الي عبادة اخري فلا كراهة ومن قال
بالكراهة اذا كان معلقا معللا بانه تشبه باهل الكتاب مردود
لان اهل الكتاب يفعلونه للقراءة منه وليس كلامنا فيه واما السيف
فلانه سلاح ولا يكره التوجه اليه فقد صح عن النبي صلي الله عليه وسلم انه
كان يصلي الي العنزة وهي سلاح قوله او شمع او سراج لانهما لا يعبدان والكراهة
باعتبارها وانما يعبدها المجوس اذا كانت في الكانون وفيها الجمر او في التنور
فلا يكره التوجه اليها علي غير ذلك الوجه وذكر في غاية البيان اختلاف
المشايخ في التوجه الي الشمع او السراج والمختار انه لا يكره انتهي وينبغي
ان يكون عدم الكراهة متفقا عليه فيما اذا كان الشمع علي جانبيه كما هو المعتاد في
مصر المحروسة في ليالي رمضان للتراويح قال ابن قتيبة في ادب الكاتب
في باب ما جا فيه لغتان استعمل الناس افصحهما الشمع بالسكون والافصح
فتح الميم انتهي قوله وعلي بساط فيه تصاوير ان لم يسجد عليها اي

لايكره والتقييد المذكور بناء على ما في الجامع الصغير وقدمنا مفهومه وما في الاصل فلا حاجة الى اعادته ثم اعلم ان المصنف لم يستوف ذكر المكروهات في الصلاة فمنها ان كل سنة تركها مكروه تنزيها كما صرح به في منية المصلي في قوله ويكره وضع اليدين على الارض قبل الركبتين اذا سجد ورفعهما قبلهما اذا قام الا من عذر وان لم يرفع راسه او ينكسه في الركوع وان يجهر بالتسمية والتامين وان لا يضع يديه في موضعهما الا من عذر وان يترك التسبيحات في الركوع والسجود وان ينقص من ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود وان ياتي بالاذكار المشروعة في الانتقالات بعد تمام الانتقال وفيه خلاف تركها في موضعها وتحصيلها في غير موضعها ذكره في مواضع متفرقة من مكروهات الصلاة وحاصله ان السنة ان كانت موكدة قوية لا يبعد ان يكون تركها مكروها كراهة تحريم كترك الواجب فانه كذلك وان كانت غير موكدة فتركها مكروه تنزيها كما في هذه الامثلة وان كان ذلك الشي مستحبا او مندوبا وليس بسنة كما هو على اصطلاحنا فينبغي ان لا يكون تركه مكروها اصلا كما صرحوا به من انه يستحب يوم الاضحى ان لا ياكل الا من اضحيته ولو اكل من غيرها فلا يكره فلم يلزم من ترك المستحب ثبوت كراهة الا انه يشكل عليه ما قالوه من ان المكروه تنزيها مرجعه الى خلاف الاولى ولا شك ان ترك المستحب خلاف الاولى ومنها ما في الخلاصة والولوالجية ولا ينبغي ان يقرا في كل ركعة اخر سورة على حدة فانه مكروه عند الاكثر وينبغي ان يقرا في الركعتين اخر سورة واحدة وهو افضل من السورة ان كان الاخر اكثر اية انتهى وصحح قاضيخان في شرح الجامع الصغير عدم الكراهة وان كان الاول افضل ومنها الانتقال من اية من سورة الى اية اخرى من سورة اخرى او اية من هذه السورة بينهما ايات وكذا الجمع بين السورتين بينهما سور او سورة واحدة في ركعة واحدة مكروه وفي الركعتين ان كان بينهما سور لا يكره وان كان بينهما سورة واحدة قال بعضهم يكره وقال بعضهم ان كانت السورة طويلة لا يكره كما اذا كانت بينهما سورتان قصيرتان ومنها ان يقرا في ركعة سورة وفي ركعة اخرى سورة فوق تلك السورة او فعل ذلك في كل ركعة فهو مكروه وان وقع هذا من غير قصد بان قرا في الركعة الاولى قل اعوذ برب الناس يقرؤها في الركعة الثانية هذه السورة ايضا وهذا كله في الفرايض اما في النوافل لا يكره كذا في الخلاصة ومنها ما اذا افتتح سورة وقصد سورة اخرى فلما قرا اية او ايتين اراد ان يترك تلك السورة ويفتتح التي ارادها يكره وكذا لو قرا اقل من اية وان كان حرفا ومنها ان يصلي في ثياب البذلة والمهنة واحتج له في الذخيرة بانه روي عن عمر رضي الله عنه راى رجلا فعل ذلك فقال ارايت لو كنت ارسلتك الى بعض الناس اكنت تمر في ثيابك هذه فقال لا فقال عمر الله احق ان يتزين له وروى البيهقي عنه صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم

فليلبس

مطلب في ترك السنة المؤكدة وغير المؤكدة

مطلب

فليلبس ثوبيه فان الله احق من ان يتزين له والظاهر انها تنزيهية وفسر ثياب البذلة في شرح الوقاية بما يلبسه في بيته ولا يذهب به الى الاكابر ومنها ان يحمل صبيا في صلاته واما حمله صلى الله عليه وسلم امامة بنت زينب في الصلاة فاجيب عنه بوجوه منها انه منسوخ بقوله ان في الصلاة لشغلا وقد اطال الكلام فيه العلامة الحلبي ومنها ان يضع في فيه دراهم او دنانير بحيث لا يمنعه عن القراءة وان منعه عن اداء الحروف لا تجوز كما في الخلاصة وغيرها ومنها ان يتم القراءة في الركوع كما في منية المصلي في موضع آخر ان يقرا في غير حالة القيام ومنها ان يقوم خلف الصف وحده مقتديا بالامام الا اذا لم يجد فرجة وكذا يكره للمنفرد ان يقوم في خلال الصفوف فيصلي فيخالفهم في القيام والقعود ومنها انه يكره الصلاة في معاطن الابل والمزبلة والمجزرة والمغتسل والحمام والمقبرة وعلى سطح الكعبة وذكر في الفتاوى اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال وصلى فيه لا باس به وكذا في المقبرة اذا كان فيها موضع اعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام ان يجلس بعد اكمال السنة ومنها يكره ان يمكث في مكانه بعدما سلم في صلاة بعدها سنة الا قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام به ورد الاثر كذا في منية المصلي ومنها ان يدخل في الصلاة وقد اخذه غائط او بول وان كان الاهتمام يشغله يقطعهما وان مضى عليهما اجزاه وقد اساء وكذا ان اخذه بعد الافتتاح والاصل فيه ما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافع الاخبثين وجعل الشارح مدافعة الريح كالاخبثين وان الحديث محمول على الكراهة ونفي الفضيلة حتى لو ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالوضوء يفوته يصلي لان الاداء مع الكراهة اولى من القضاء ومنها ان كل عمل قليل بغير عذر فهو مكروه كما لو تروح على نفسه بمروحة او كمه والله اعلم

فصل

لما فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارجها مما هو من توابعها قوله كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء واستدبارها والخلاء بالمد بيت التغوط واما بالقصر فهو النبت والكراهة تحريمية لما اخرجه الستة عنه عليه الصلاة والسلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولهذا كان من الروا[يتين] كراهة الاستدبار كالاستقبال وهو باطلاقه يتناول الفضاء والبنيان وفي فتح القدير ولو نسي فجلس مستقبلها فذكر يستحب له الانحراف بقدر ما يمكنه لما اخرجه الطبري مرفوعا من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكما يكره للبالغ ذلك يكره له ان يمسك الصبي نحوها ليبول وقالوا يكره ان يمد رجليه في النوم وغيره الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة انتهى قوله وغلق

مطلب في الصلاة مع مدافعة الاخبثين وكراهة الريح ... الوقت

باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلاة قال تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله
ان يذكر فيها اسمه والاغلاق يشبه المنع فيكره قاله في الهداية وقيل لا باس به
اذا خيف على متاع المسجد انتهى وهو احسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم
فالمدار خشية الضرر على المسجد فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك
الا في اوقات الصلاة والا فلا او في بعضها ففي بعضها كذا في فتح القدير وفي العناية
والتدبير في الغلق لاهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل متوليا بغير امر القاضي
يكون متوليا انتهى وفي النهاية وكان المتقدمون يكرهون وجعلوه شدة
للمصاحف واتخاذ المشدة لها كيلا يكون ذلك في صورة المنع من قراءة القران فهذا
مثله او فوقه لان المصحف مال لصاحبه والمسجد ليس بملك لاحد انتهى ومن
هنا يعلم جهل بعض مدرسي زماننا من منعهم من يدرس في مسجد تقرر في
تدريسه او كراهتهم لذلك زاعمين الاختصاص بها دون غيرهم حتى سمعت
من بعضهم انه يضيفها لنفسه ويقول هذه مدرستي ولا تدرس في مدرستي
واعجب من ذلك انه اذا غضب على شخص يمنعه من دخول المسجد خصوصا بسبب
امر دنيوي وهذا كله جهل عظيم ولا يبعد ان يكون كبيرة فقد قال الله تعالى
وان المساجد لله وما تلوناه من الاية السابقة فلا يجوز لاحد مطلقا ان يمنع
مومنا من عبادة ياتي بها في المسجد لان المسجد ما بني الا لها من صلاة او اعتكاف
وذكر شرعي وتعليم علم وتعلمه وقراءة قران ولا يتعين مكان مخصوص لاحد
حتى لو كان للمدرس موضع من المسجد يدرس فيه فسبقه غيره اليه فليس له
ازعاجه واقامته منه وقد قال الامام الزاهدي في فتاويه المسماة
بالقنية معزيا الى فتاوي العصر له في المسجد موضع معين يواظب عليه وقد
شغله غيره قال الاوزاعي له ان يزعجه وليس له ذلك عندنا انتهى
ومن الفروع الدالة على ان مدرس المسجد كغيره ما قاله في القنية ايضا ليس
لمدرس في المسجد ان يجعل من بيته بابا الى المسجد وان ادى ضمان نقصان
الجدار اذا وقع فيه انتهى واعجب من ذلك ان بعض مدرسي الاروام يعتقد
في المسجد الذي له مدرس انه مدرسته وليس بمسجد حتى ينتهك حرمته بالمشي فيه
بنعله المتنجس مع تصريح الواقف بجعله مسجدا وسياتي شروط المسجد ان شاء الله
تعالى في كتاب الوقف قوله والوطء فوقه والبول والتخلي اي وكره الوطء
فوق المسجد وكذا البول والتغوط لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه
بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه والمراد بالكراهة
كراهة التحريم وصرح الشارح بان الوطء فيه حرام لقوله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد وذكر في فتح القدير ان الحق انها كراهة تحريم لان الاية
ظنية الدلالة لانها محتملة كون التحريم للاعتكاف او للمسجد وعندها لا يثبت
التحريم ولان تطهيره واجب بقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين

والركع السجود ولما اخرجه المنذري مرفوعا جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم
وشراءكم ورفع اصواتكم وسل سيوفكم واقامة حدودكم وجمروها في الجمع واجعلوا
على ابوابها المطاهر انتهى واختلف المشايخ في كراهية اخراج الريح في المسجد
واشار المصنف انه لا يجوز ادخال نجاسة المسجد وهو مصرح به ولهذا ذكر العلامة قاسم
في بعض فتاويه ان قولهم ان الدهن المتنجس يجوز الاستصباح به مقيد بغير المساجد
فانه لا يجوز الاستصباح به في المساجد لما ذكرنا ولهذا قال في التجنيس وينبغي
لمن اراد ان يدخل المسجد ان يتعاهد النعل والخف من النجاسة ثم يدخل فيه احترازا
عن تلويث المسجد وقد قيل دخول المسجد متنعلا من سوء الادب وكان ابراهيم النخعي
يكره خلع النعلين ويرى الصلاة معهما افضل لحديث خلع النعال وعن علي رضي الله
عنه انه كان له زوجان من نعل اذا توضا انتعل باحدهما الى باب المسجد ثم يخلعه
وينتعل بالاخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة مع النعال
والخفاف الطاهرة اقرب الى حسن الادب انتهى وفي الخلاصة وغيرها
ويكره الوضوء والمضمضة في المسجد الا ان يكون موضعا فيه اتخذ للوضوء ولا يصلى
فيه زاد في التجنيس ولو سبقه الحدث وقت الخطبة يوم الجمعة فان وجد الطريق
انصرف وتوضا وان لم يمكنه الخروج يجلس ولا يتخطى رقاب الناس فان وجد ماء
في المسجد يضع ثوبه بين يديه حتى يقع الماء عليه ويتوضا حيث لا ينجس المسجد
ويستعمل الماء على التقدير ثم بعد خروجه من المسجد يغسل ثوبه وهذا احسن جدا
ويكره مسح الرجل من الطين والردغة باسطوانة المسجد او بحائط من حيطان
المسجد لان حكمه حكم المسجد وان مسح ببواري المسجد او بقطعة حصير ملقاة فيه
فلا باس به لان حكمه ليس حكم المسجد ولا له حرمة المسجد وهكذا قالوا ان الاولى
ان لا يفعل وان مسح بتراب في المسجد فان كان مجموعا لا باس به وان كان التراب
منبسطا يكره هو المختار واليه ذهب ابو القاسم الصفار لان له حكم الارض فكان
من المسجد وان مسح بخشبة موضوعة في المسجد فلا باس به لانه ليس لهذه الخشبة
حكم المسجد فلا يكون لها حرمة المسجد وكذا لو مسح بخشيش مجتمع او حصير مخرق لا
باس به لانه لا حرمة له انما الحرمة للمسجد انتهى ولكون المسجد يصان
عن القاذورات ولو كانت طاهرة يكره البصاق فيه فلا يلقى لا فوق البواري
ولا تحتها للحديث المعروف ان المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي الجلد من
النار ويأخذ النخامة بكمه او بشيء من ثيابه فان اضطر الى ذلك كان
البصاق فوق البواري خيرا من البصاق تحتها لان البواري ليست من المسجد
حقيقة ولها حكم المسجد فاذا ابتلي بالبليتين يختار اهونهما فان لم يكن
فيها بواري يدفنها في التراب ولا يدعها على وجه الارض وقالوا اذا نزح
الماء النجس من البئر كره ان يبل به الطين فيطين به المسجد على
قول من اعتبر نجاسة الطين وفي الظهيرية وغيرها ويكره

اختلف المشايخ في كراهية اخراج الريح في المسجد

له في المسجد موضع

غرس الاشجار في المسجد لانه يشبه البيعة الا ان يكون به نفع المسجد كان يكون ذا نز
واسطوانته لا تستقر فيغرس ليجذب عروق الاشجار ذلك النز فحينئذ يجوز والا
فلا وانما جوز مشايخنا في المسجد الجامع ببخاري لما فيه من الحاجة قالوا ولا يتخذ في
المسجد بيرا لانه يخل حرمة المسجد فانه يدخله الجنب والحايض وان حفره فهو
ضامن بما حفر الا ان ما كان قديما يترك كبير زمزم في المسجد الحرام ولا باس برمي
عش الخفاش والحمام لان فيه تنقية المسجد من زرقها وقالوا ولا يجوز ان يعمل
فيه الصنايع لانه مخلص لله تعالى فلا يكون محلا لغير العبادة غير انهم قالوا
في الخياط اذا جلس فيه لمصلحة من دفع الصبيان وصيانة المسجد لا باس به
للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دقا عنيفا والذي يكتب ان كان باجر
يكره وان كان بغير اجر لا يكره قال في فتح القدير هذا اذا كتب العلم
والقران لان فيه عبادة اما هولاء المكتبون الذين يجتمع عندهم الصبيان واللغط
فلا ولو لم يكن لغط لانهم في صناعة لا عبادة اذ هم يقصدون الاجارة ليس هو
لله بل للارتزاق ومعلم الصبيان القران كالكاتب ان كان باجر لا وحسبة لا
باس به انتهى وفي الخلاصة رجل يجوز في المسجد ويتخذ طريقا ان كان
بغير عذر لا يجوز وبعذر يجوز ثم اذا جاز يصلي كل يوم تحية المسجد مرة انتهى
وفي القنية بعتاد المرور في الجامع يأثم ويفسق ولو دخل المسجد للمرور
فلما توسطه ندم قيل يخرج من باب غير الذي قصده وقيل يصلي ثم يتخير
في الخروج وقيل ان كان محدثا يخرج من حيث دخل اعداما لما جنى ويكره ان
تخصيص مكان في المسجد لنفسه لانه يخل بالخشوع اعظم المساجد حرمة
المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم
مساجد الشوارع فانها اخف مرتبة حتى لا يعتكف فيها احد اذا لم يكن لها معلوم
ويوذن ثم مساجد البيوت فانه لا يجوز الاعتكاف فيها الا للنسا واذا اقسم اهل
المحلة المسجد وضربوا فيه حايطا ولكل منهم امام على حدة ويوذنهم واحد لا باس به
والاولى ان يكون لكل طايفة موذن وكما يجوز لاهل المحلة ان يجعلوا المسجد الواحد
لاقامة الجماعة اما للتدريس او للتذكير فلا لانه ما بني له وان جاز
فيه ولا يجوز التعليم في دكان في فنا المسجد عند ابي حنيفة وعندهما يجوز اذا لم
يضر بالعامة انتهى ما في القنية ولا يخفى ان المسجد الجامع تدبيره وعمارته
واصلاحه للامام او نايبه كما صرحوا به في كتابة القسامة فللامام او نايبه
ان يجعل الجامع مسجدين بضرب حايط ونحو كما لاهل المحلة ولا باس بذكر
احكام فنقول هي على حذف مضاف اي تحية رب المسجد لان المقصود منها
التقرب الى الله تعالى لا الى المسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك فانما يحيي
الملك لا بيته كذا ذكره العلامة الحلبي وقد حكى الاجماع على سنيتها غير ان
اصحابنا يكرهونها في الاوقات المكروهة تقديما لعموم الحاظر على عموم المبيح

وقد

بعناد المرور في الجامع يأثم

مسجد بين فليس لهم ان يجعلوا المسجدين واحدا

وقد قدمنا اذا تكرر دخوله في كل يوم فانه يكفيه ركعتان لها في اليوم وذكر في الغاية
انها لا تسقط بالجلوس عند اصحابنا فانه قال في الحاكم اذا دخل المسجد للحكم فهو بالخيار
عندنا ان شا صلى تحية المسجد عند دخوله وان شا صلى بها عند انصرافه فلم تسقط
بالجلوس لانها لتعظيم المسجد وحرمته في اي وقت صلاها حصل المقصود من ذلك انتهى
وفي الظهيرية ثم اختلفوا في صلاة التحية انه يجلس ثم يقوم ويصلي او يصلي قبل
ان يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم وعامة العلما قالوا يصلي كما يدخل المسجد
انتهى قلت ويشهد لقول العامة وهو الصحيح كما في القنية ما في الصحيحين
عن ابي قتادة الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وانما قلنا بعدم سقوطها بالجلو
لما اخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابي ذر قال دخلت المسجد فاذا رسول
الله صلى الله عليه وسلم جالس وحده فقال يا ابا ذر ان للمسجد تحية
وان تحيته ركعتان فقم فاركعهما فقمت فركعتهما انتهى وقد قالوا ان
كل صلاة صلاها عند دخوله المسجد فرضا او سنة فانها تقوم مقام التحية
بلا نية كما في البدايع وغيره فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط
وغيره انه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخلا في الصلاة فانهم قالوا لو
نوى الدخول في الظهر والتطوع فانه يجوز عن الفرض عند ابي يوسف
وهو رواية عن ابي حنيفة وعند محمد لا يكون داخلا وصرح في الظهيرية
بكراهة الحديث اي كلام الناس في المسجد لكن قيده بان يجلس لاجله وفي فتح
القدير الكلام المباح فيه مكروه يا كل الحسنات وينبغي تقييده بما في
الظهيرية اما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا واما النوم في المسجد فاختلف
المشايخ فيه وفي التجنيس الاشبه بما تقدم من المسايل انه يكره لانه ما اعد
لذلك وانما بني لاقامة الصلاة واما الجلوس في المسجد للمصيبة فمكروه
لانه لم يبن له وعن الفقيه ابي الليث انه لا باس به لان النبي صلى الله
عليه وسلم حين بلغه قتل جعفر وزيد بن حارثة جلس في المسجد
والناس ياتونه ويعزونه والمفتي به لا يلازم عزيمة في المسجد لان
المسجد بني لذكر الله تعالى ويجوز الجلوس في المسجد لغير الصلاة ولا
باس به للقضا كالتدريس والفتوى انتهى وسياتي ان شا الله
تعالى بقية احكام المسجد في الوقف والكراهية والجنايات ومسيلة
الذهاب الى الاقدم او الى مسجد حيه او الى من كان امامه اصلح مذكورة
في الخلاصة وغيرها بتفاريعها قوله لا فوق بيت فيه مسجد اي لا
يكره ما ذكر في بيت او فوقه في ذلك البيت مسجد وهو مكان في البيت
اعد للصلاة فانه لم ياخذ حكم المسجد وان كان يستحب للانسان رجلا كان
او امراة ان يتخذ في داره مكانا خاليا لصلاته وبه امر النبي صلى الله

كل صلاة صلاها عند دخول المسجد تقوم مقام التحية

عليه وسلم اصحابه واختلفوا في مصلي الجنازة والعيد فصحح في المحيط في مصلي الجنايز انه ليس له حكم المسجد اصلا وصحح في مصلي العيد كذلك الا في حق جواز الاقتدا وان لم تتصل الصفوف وفي النهاية وغيرها والمختار جواب للفتوي في المسجد الذي اتخذ لصلاة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتدا وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد انتهى فظاهره ما في النهاية انه يجوز الوطي والبول والتخلي في مصلي الجنايز والعيد ولا يخفى ما فيه فان الباني لم يعده لذلك فينبغي ان لا تجوز هذه الثلاث وان حكمنا بكونه غير مسجد وانما تظهر فايدته في بقية الاحكام التي ذكرناها ومن حل دخوله للجنب والحايض قوله ولا نقشه بالجص وما الذهب اي ولا يكره نقش المسجد وهو المذكور في الجامع الصغير بلفظ لا باس وقيل يكره للحديث ان من اشراط الساعة تزيين للمساجد وقيل مستحب لانه من عمارته وقد مدح الله فاعلها بقوله انما يعمر مساجد الله واصحابنا قالوا بالجواز من غير كراهة ولا استحباب لان مسجد رسول الله كان مسقفا من جريد النخل وكان يكف اذا جا المطر وكان كذلك الي زمن عثمان ثم رفعه عثمان وبناه وبسط فيه الحصا كما هو اليوم كذلك ومحل الاختلاف في غير نقش المحراب اما نقشه فهو مكروه لانه يلهي المصلي كما في فتح القدير وغيره كما ذكره المصنف في الكافي وهذا اذا فعل من ماله لنفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يحكم البنا دون النقش فلو فعل ضمن حينيذ لما فيه من تضييع المال فان اجتمعت اموال المسجد وخاف الضياع بطمع الظلمة فيها فلا باس به حينيذ انتهى وصرح في الغاية ان جعل البياض فوق السواد للنقا موجب لضمانه للتولي ولا يخفي ان محله ما اذا لم يكن الواقف فعل ذلك اما ان كان كذلك فله البياض كقولهم في عمارة الوقف انه يعمر كما كان وقيد بكونه للنقا اذ لو قصد به احكام البنا فانه لا يضمن وقيد بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان معدا للاستغلال تزيد الاجرة به فلا باس واراد بالمسجد داخله لقول صاحب النهاية ولان في تزيينه ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس في المسجد لانتظار الصلاة وذلك حسن انتهى فيفيد ان تزيين خارجه مكروه واما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز للمتولي فعله مطلقا لعدم الفايدة فيه خصوصا اذا قصد به حرمان ارباب الوظايف كما شاهدناه في زماننا من دهنهم الحيطان الخارجة وسيأتي ان شا الله تعالي باتم من هذا في كتاب الوقف وفي النهاية وليس بمستحسن كتابة القران علي المحاريب والجدران لما يخاف من سقوط الكتابة وان توطا وفي جمع النسفي مصلي او بساط فيه اسما الله تعالي يكره بسطه واستعماله في شي لكن الوكان عليه الملك لا غير

والالف

والالف واللام وحدها ولذا يكره اخراجه عن ملكه اذ لم يامن من استعمال الغير فالواجب ان يوضع في اعلا موضع لا يوضع فوقه شي وكذا يكره كتابة الرقاع والصاقها بالابواب لما فيه من الاهانة انتهى

باب الوتر والنوافل

لا خفا في حسن تاخيرهما عن الفرايض والوتر في اللغة خلاف الشفع والوتر صلي الوتر كذا في المغرب وهو في الشرع صلاة مخصوصة وهي ثلاث ركعات بعد العشا والنفل في اللغة الزيادة وفي الشرع زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا ووجوه اشتقاقه يدل علي الزيادة ولهذا يسمي ولد الولد نافلة لانه زيادة علي الولد الصلبي وتسمي الغنيمة نفلا لانها زيادة علي اصل المال قوله الوتر واجب وهو احد اقوال ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المحيط والاصح كما في الخانية وهو الظاهر من مذهبه كذا في المبسوط وروي عنه انه فرض وعنه انه سنة ووفق المشايخ بينهما بانه فرض عملا واجب اعتقادا سنة ثبوتا دليلا واما عندهما فسنة عملا واعتقادا ودليلا لكن سنة موكدة اكد من ساير السنن الموقتة كما في البدايع لظهور اثر السنن فيه حيث لا يوذن له ولم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه واما استدلاله في الهداية لهما بانه لا يكفر جاحده لا يفيد اذ اثبات اللازم لا يستلزم اثبات الملزوم المعين الا اذا ساواه وهو هنا اعم فان عدم الاكفار بالجحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعي الوجوب لا الفرض واما الامام فثبت عنده دليل الوجوب وهو الحديث واحسن ما يعين منه ما رواه ابو داود مرفوعا الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني ورواه الحاكم وصححه وما رواه مسلم مرفوعا اوتروا قبل ان تصبحوا والامر للوجوب واما ما في الصحيحين من انه عليه الصلاة والسلام اوتر علي بعيره فواقعة حال لا عموم لها فيجوز كونه كان لعذر والاتفاق علي ان الفرض يصلي علي الدابة لعذر الطين والمرض ونحوه او انه كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متاخر وقد روي انه عليه الصلاة والسلام كان ينزل للوتر واما حديث الاعرابي حين قال هل علي غيرها اي الصلوات الخمس فقال النبي صلي الله عليه وسلم لا الا ان تطوع فلا يدل علي عدم وجوب الوتر كما زعمه النووي في شرح مسلم لانه كان في اول الاسلام ثم وجب الوتر بعده بدليل انه سئل عن العبادة المالية فاخبره بالزكاة فقال هل علي غيرها فقال لا كما ذكر في الصلاة مع ان صدقة الفطر فرض عندهم لدليله فما هو جوابهم عنها فهو جوابنا عنه ولا يلزم من القول بوجوب الزكاة علي الفرايض الخمس القطعية لانه ليس بفرض قطعي وذكر في البدايع حكاية هي ان يوسف بن خالد السمتي كان

الفرض يصح علي الدابة

من اعيان فقهها البصرة فسأل اباحنيفة عنه فقال ابوحنيفة انه واجب فقال له كفرت يا اباحنيفة ظنا منه انه يقول انه فريضة فقال ابوحنيفة ايهولني اكفارك اياي وانا اعرف الفرق بين الفرض والواجب كفرق ما بين السما والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر اليه وجلس عنده للتعلم انتهى وفي المحيط لا يجوز الوتر قاعدا مع القدرة على القيام ولا على راحلته من غير عذر لان عنده الوتر واجب واداء الواجبات والفرايض على الراحلة من غير عذر لا يجوز ٥

وعندهما وان كانت سنة لكن صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتنفل على الراحلة من غير عذر في الليل واذا بلغ الوتر نزل فيوتر على الارض انتهى فافاد انه لا يجوز قاعدا او راكبا من غير عذر باتفاق ابي حنيفة وصاحبيه وصرح في الهداية بانه يجب قضاؤه اذا فاته بالاجماع وصححه في التجنيس وعلله في المحيط بقوله اما عنده فلانه واجب واما عندهما فلقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن وتر او نسيه فليصله اذا ذكره انتهى وصرح في الكافي بان وجوب قضائه ظاهر الرواية عنهما وروي عنهما عدمه ٥

وسيأتي انه يصلي خلف النفل اتفاقا فظهر بهذا ان لا فرق بين قوله بوجوبه وبين قولهما بسنته من جهة الاحكام فان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب الا في فساد الصبح بتذكره وفي قضائه بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس قال في التجنيس عند ابي حنيفة يقضيه بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس وبعد صلاة العصر لانه واجب عنده فيجوز قضاؤه فيه كقضا ساير الفرايض وعندهما لا لانه سنة عندهما انتهى لكن تعقب صاحب الهداية في فتح القدير بانه سنة عندهما فوجوب القضا محل النزاع

وقد علمت دفعه بما في المحيط وفي الظهيرية والولوالجية والتجنيس ٥

وغيرها اهل قرية اجمعوا على ترك الوتر ادبهم الامام وحبسهم وان لم يمتنعوا قاتلهم وان امتنعوا عن اداء السنن فجواب ايمة بخارى ان الامام يقاتلهم كما يقاتلهم على ترك الفرايض لما روي عن عبد الله ابن المبارك انه قال لو ان اهل بلد انكروا سنة السواك لقاتلتهم كما نقاتل المرتدين انتهى وفي العمدة اجتمع قوم على ترك الاذان يؤدبهم الامام وعلى ترك السنن يقاتلهم زاد في الخلاصة بان هذا اذا تركها جفا لكن راها حقا فان لم يرها حقا يكفر وذكر في التحقيق لصاحب الكشف ان الواجب نوعان واجب في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة حتى منع تذكره صحة الفجر كتذكر العشا وواجب دون الفرض في العمل فوق السنة كتعيين الفاتحة حتى وجب سجود السهو بتركه ولكن لا تفسد الصلاة وفي البدايع ان وجوبه لا تختص بالبعض دون البعض بل يعم الناس اجمع من الحر والعبد والذكر والانثى بعد ان كان اهلا للوجوب لعموم الدلايل قوله وهو ثلاث ركعات

بتسليمة

بتسليمة اي الوتر لما رواه الحاكم وصححه وقال على شرطهما عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن قيد للحسن ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال كان عمر افقه منه وكان ينهض في الثالثة بالتكبير انتهى ونقله الطحاوي عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فاوترت له ما صلى فليس فيه دلالة على ان الوتر واحدة بتحريمة مستانفة ليحتاج الى الاشتغال بالجواب اذ يحتمل كلا من ذلك ومن كونه اذا خشي الصبح صلى واحدة متصلة ومع الاحتمال لا يعارض الصرايح الواردة وقد روى الامام ابوحنيفة بسنده انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وما وقع في السنن وغيرها من زيادة المعوذتين انكرها الامام احمد وابن معين ولم يختر اكثر اهل العلم كما ذكره الترمذي كذا في شرح منية المصلي وصحح الشارح الزيلعي انه لا يجوز اقتدا الحنفي بمن يسلم من الركعتين في الوتر وجوزه ابو بكر الرازي ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه كما لو اقتدا بامام قد رعف واشتراط المشايخ لصحة اقتداء الحنفي في الوتر بالشافعي ان لا يفصله على الصحيح مقيد لصحته اذا لم يفصله اتفاقا ويخالفه ما ذكر في الارشاد من انه لا يجوز الاقتدا في الوتر بالشافعي باجماع اصحابنا لانه اقتدا المفترض بالمتنفل فانه يفيد عدم الصحة فصل او لم يفصل فلذا قال الشارح بعده والاول اصح مشيرا الى ان عدم الصحة انما هو عند الفصل لا مطلقا معللا بان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي انتهى ثم مراده من الاول هو قوله في شروط الاقتدا بالشافعي ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح ويشهد للشارح ما في السراج الوهاج ان الاقتدا في العيدين صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعي وواجب عندنا وما نقله اصحاب الفتاوى عن ابن الفضل ان اقتدا الحنفي في الوتر بمن يرى انه سنة كابي يوسف صحيح لانه لا يحتاج الى نية الوتر فلم يختلف بينهما هدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلاة واعتبار مجرد اتحاد النية واستشكله في فتح القدير بما ذكره في التجنيس وغيره من ان الفرض لا يتادى بنية النفل ويجوز عكسه فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز وتر الحنفي اقتدا بوتر الشافعي بنا على انه لم يصح شروعه في الوتر لانه بنيته اياه انما نوى النفل الذي هو الوتر فلا يتادى الواجب بنية النفل وحينيذ فالاقتدا فيه بنا على المعدوم في زعم المقتدي نعم يمكن ان يقال لو لم يخطر بخاطره ٥

صحح الزيلعي بانه لا يجوز اقتدا الحنفي في الوتر بمن يسلم على راس الركعتين

عند النية صفة من السنة او غيرها بل مجرد الوتر ينتفي المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجنيس يقتضي انه لا يجوز وان لم يخطر بخاطره صح

نفليته وفرضيته بعد ان كان المتقرر في اعتقاده نفليته وهو غير بعيد للمتامل انتهى
وحاصله ترجيح ما في الارشاد وتضعيف تصحيح الزيلعي وما في الفتاوي عن ابن
الفضل وليس فيما ذكره دليل عليه لان ما في التجنيس وغيره انما هو في الفرض
القطعي والوتر ليس بفرض قطعي انما هو واجب لحق ثبت بالسنة فلا يلزمه اعتقاد
وجوبه للاختلاف فيه فلم يلزمه في صحته تعيين وجوبه بل تعيين كونه
وترا بل صرح في المحيط والبدايع بانه ينوي صلاة الوتر والعيدين فقط وصرح بعض المشايخ
كما في شرح منية المصلي بانه لا ينوي في الوتر انه واجب للاختلاف في وجوبه فظهر بهذا
ان المذهب الصحيح صحة الاقتدا بالشافعي في الوتر ان لم يسلم على راس الركعتين وعدمها
ان سلم والله الموفق للصواب ثم اعلم ان قوله في فتح القدير لكن اطلاق مسئلة التجنيس
يقتضي الى اخره غفلة عما ذكره صاحب التجنيس في باب الوتر منه ولفظه اذا اقتدا
بالوتر بمن يراه سنة وهو يراه واجبا ينظران كان نوي الوتر وهو يراه سنة او
تطوعا جاز الاقتدا بمنزلة من صلي الظهر خلف الاخر وهو يري ان الركوع سنة
او تطوع وان كان افتتح الوتر بنية التطوع او نية السنة لا يصح الاقتدي لانه
يصير اقتدا المفترض بالمتنفل كذا ذكره الامام الرستغفني هذا والذي ينبغي
ان يفهم من قولهم انه لا ينوي انه واجب انه لا يلزمه تعيين الوجوب لا ان
المراد منعه من ان ينوي وجوبه لانه لا يخلوا اما ان يكون حنفيا او غيره فان
كان حنفيا فينبغي ان ينويه ليطابق اعتقاده وان كان غيره فلا يضره تلك
النية فان من المعلوم ان انتفا الوصف لا يوجب انتفا الاصل فيبقي الاصل وهو صلاة
الوتر هنا فقد كان تخرج عن العهدة قوله وقنت في ثالثته قبل الركوع ابدا
لما اخرجه النيسابوري عن ابي بن كعب انه عليه الصلاة كان يقنت قبل الركوع
وما في حديث انس من انه عليه الصلاة والسلام قنت بعد الركوع فالمراد
منه ان ذلك كان شهرا منه فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سالت انسا
عن القنوت في الصلاة قال نعم قلت اكان قبل الركوع او بعده قال
قبله قلت فان فلانا اخبرني عنك انك قلت بعده قال كذب انما
قنت رسول الله صلي الله عليه وسلم بعد الركوع شهرا وظاهر الاحاديث
يدل على القنوت في جميع السنة واما ما رواه ابو داود ان عمر رضي الله عنه جمع
الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من اشهر رمضان
ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف فصلي في
بيته فلا يدل على تخصيصه بالنصف الثاني من رمضان لان القنوت فيه
يحتمل ان يكون طول القيام فانه يقال عليه كما يقال على الدعا وترجح الاول
لتخصيص النصف الاخير بزيادة الاجتهاد فليس هو المتنازع فيه والكلام في
القنوت في خمسة مواضع في صفته ومحل ادائه ومقداره ودعائه
وحكمه اذا فات اما الاول فقد ذكره المصنف في باب صفة الصلاة من

الواجبات

المذهب الصحيح في الاقتدا بالوتر

للواجبات وهو مذهب ابي حنيفة وعندهما سنة كالوتر ويشهد للوجوب قوله
صلي الله عليه وسلم للحسن حين علمه القنوت اجعل هذا في وترك والامر للوجوب
لكن تعقبه في فتح القدير بانه لم يثبت ومنهم من حاول الاستدلال بالمواظبة
المفادة من الاحاديث وهو متوقف على كونها غير مقرونة بالترك مرة لكن مطلق
المواظبة اعم من المقرونة به احيانا وغير المقرونة ولا دلالة للاعم على الاخص
والاوجب هذه الكلمات عينا او كانت اولي من غيرها لكن المتقرر عندهم الدعا
المعروف اللهم انا نستعينك كما سياتي انتهى فلهذا اطلقه فشمل الادا والقضا
فلذا قالوا من يقضي الصلوات والاوتار يقنت في الاوتار احتياطا كما في
الولوالجية في فتاواه بانه ان كان عليه الوتر كان عليه القنوت وان لم يكن
عليه الوتر فالقنوت يكون في التطوع لا يضر انتهي وهو يقتضي انه
قضاه ليس لكونه لم يوجد حقيقة بل احتياطا وليس هو بمستحب قال
في المال الفتاوي ولو لم يفته شي من الصلوات واحب ان يقضي جميع الصلوات
التي صلاها متداركا لا يستحب له ذلك الا اذا كان غالب ظنه فسادها صلي
ورد النهي عنه صلي الله عليه وسلم وما حكي عن ابي حنيفة انه قضا صلاة
عمره فان صح النقل فنقول كان يصلي المغرب والوتر اربع ركعات بثلاث
قعدات انتهي وفي التجنيس شك في الوتر وهو في حالة القيام انه
في الثانية ام في الثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها لجواز انها الثالثة
ثم يقعد فيقوم فيضيف اليها ركعة اخري ويقنت فيها ايضا هو المختار وفرق
بين هذا وبين المسبوق بركعتين في الوتر في شهر رمضان اذا قنت مع
الامام في الركعة الاخيرة من صلاة الامام حيث لا يقنت في الركعة
الاخيرة اذا قام الي القضا في قولهم جميعا والفرق ان تكرار القنوت في
موضعه ليس بمشروع وههنا احدهما في موضعه والاخر ليس في موضعه فجاز
فاما المسبوق فهو مامور بالقنوت مع الامام فصار ذلك موضعا له فلو اتي ثانيا
كان ذلك تكرارا للقنوت في موضعه انتهي وفي المحيط معزيا الي
الاجناس لو شك انه في الاولي او في الثانية او في الثالثة فانه يقنت
في الركعة التي هو فيها ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعتين بقعدتين ويقنت
فيهما احتياطا في قول ولكن لا يقنت في الكل اصلا لان القنوت في الركعة
الثانية والاولي بدعة وترك السنة اسهل من الاتيان بالبدعة
والاول اصح لان القنوت واجب وما تردد بين الواجب والبدعة
ياتي به احتياطا انتهي وفي الذخيرة ان قنت في الاولي او في الثانية
ساهيا لم يقنت في الثالثة لانه لا يتكرر انتهي وفيه نظر لانه اذا كان
مع الشك في كونه في محله يعتد به ويقع في محله كما قدمنا مع اليقين بكونه
في غير محله اولي ان يعتد به كما لو قعد بعد الاولي ساهيا لا يمنعه ان يقعد بعد

مطلب

في الصلاة الواحدة

الثانية ولعل ما في الذخيرة مبني على القول الضعيف القايل بانه لا يقنت في الصلاة اصلا كما لا يخفى واما الثاني فقد ذكرناه واما مقداره فقد ذكر الكرخي ان مقدار القيام في القنوت مقدار سورة اذا السما انشقت وكذا ذكر في الاصل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرا في القنوت اللهم انا نستعينك اللهم اهدنا وكلاهما على مقدار هذه السورة وروي عنه انه صلى الله عليه وسلم كان لا يطول في دعا القنوت كذا في البدايع واما دعاوه فليس فيه دعا موقت كذا ذكر الكرخي او مقداره في كتاب الصلاة لانه روي عن الصحابة ادعية مختلفة في حال القنوت ولان الموقت من الدعا يذهب بالرقة كما روي عن محمد فيبعد عن الاجابة ولانه لا يوقت في القراة شي من الصلوات ففي القنوت اولى وقال بعض مشايخنا المراد من قوله ليس فيه دعا موقت ما سوى اللهم انا نستعينك لان الصحابة اتفقوا عليه فالاولى ان يقراه ولو قرا غيره جاز ولو قرا معه غيره كان حسنا والاولى ان يقرا بعده ما علمه الرسول عليه الصلاة والسلام الحسن ابن علي في قنوته اللهم اهدني فيمن هديت الى اخره وقال بعضهم الافضل في الوتر ان يكون فيه دعا موقت لان الامام ربما يكون جاهلا فياتي بما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته وما روي عن محمد من ان التوقيت في الدعا يذهب برقة القلب محمول على ادعية المناسك دون الصلاة كذا في البدايع ورجح في منية المصلي قول الطايفة الثانية لما ذكروا تبركا بالماثور الوارد به الاخبار وتوارثه الخلف عن السلف في ساير الاعصار انتهى لكن ذكر الاسبيجابي ان ظاهر الرواية عدم توقيته ثم ان الدعا المشهور عند الحنفية اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونومن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجوا رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق لكن في المقدمة الغزنوية ان عذابك الجد ولم يذكر في الحاوي القدسي الا انه اسقط الواو من نخلع والظاهر ثبوتهما اما اثبات الجد ففي مراسيل ابي داود واما اثبات الواو في ونخلع ففي رواية الطحاوي والبيهقي ثم انه نقل ما ذكر في الشمني في شرح النقاية انه لا يقول الجد واتفقوا على انه بكسر الجيم بمعنى الحق واختلفوا في ملحق وصحح الاسبيجابي كسر الحاء بمعنى لاحق بهم وقيل بفتحها ونص الجوهري على انه صواب واما نحفد فهو بفتح النون وكسر الفا وبالدال المهملة من الحفد وهو بمعنى السرعة ويجوز ضم النون يقال احفد بمعنى اسرع والحفد لغة فيه حكاها ابن مالك في فعل وافعل وصرح قاضي خان في فتاواه بانه لو قراها بالذال المعجمة بطلت صلاته ولعله لانها كلمة مهملة لا معنى لها ثم اعلم ان المشايخ اختلفوا في حقيقة القنوت الذي هو واجب عنده فنقل في المجتبى عن شرح المودي

القنوت

القنوت طول القيام دون الدعا وعن ابي عمرو لا اعرف من القنوت الا طول القيام وبه فسر قوله تعالى امن هو قانت آنا الليل وعن الفتاوى الصغرى القنوت في الوتر هو الدعا دون القيام انتهى وينبغي تصحيحه ومن لا يحسن القنوت بالعربية او لا يحفظ فيه ثلاثة اقوال مختارة قيل يقول يا رب ثلاث مرات ثم يركع وقيل يقول اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار والظاهر ان الاختلاف في الافضلية لا في الجواز وان الاخير افضل لشموله وان التقييد لمن لا يحسن العربية ليس بشرط بل يجوز لمن يعرف الدعا المعروف ان يقتصر على واحد مما ذكر لما علمت ان ظاهر الرواية عدم توقيته واما حكمه اذا فات محله فنقول اذا نسي القنوت حتى ركع ثم تذكر فان كان بعد رفع الراس من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت وان تذكر في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية كما في البدايع وصحح في الخانية وعن ابي يوسف انه يعود الى القنوت لشبهه بالقران كما لو ترك الفاتحة او السورة فتذكرها في الركوع او بعد رفع راسه منه فانه يعود وينتقض ركوعه والفرق على ظاهر الرواية ان نقض الركوع في المقيس عليه للاكمال لانه يتكامل بقراة الفاتحة والسورة لكونه لا يعتبر بدون القراة اصلا وفي المقيس ليس نقضه للاكمال لانه لا قنوت في ساير الصلوات والركوع معتبر بدونه فلو نقض لكان نقض الفرض للواجب كذا في البدايع فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قايم لم ينتقض بخلاف المقيس عليه لان بعوده صارت قراة الكل فرضا والترتيب بين القراة والركوع فرض فافترض ركوعه فان لم يركع بطلت فلو ركع وادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا لتلك الركعة وانما لم يشرع القنوت في الركوع مثل تكبيرات العيد اذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه لانه لم يشرع الا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدى الى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع واما تكبيرات العيد فلم تختص بمحض القيام لان تكبيرة الركوع ياتي بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العيد باجماع الصحابة فاذا جاز اداء واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز اداء الباقي مع قيام العذر بالاولى ولم يقيد المصنف القنوت بالمخافتة للاختلاف فيه قال في الذخيرة استحسنوا الجهر في بلاد العجم للامام ليتعلموا كما جهر عمر رضي الله عنه بالثنا حين قدم عليه وفد العراق ونص في الهداية على ان المختار المخافتة وفي المحيط على انه الاصح وفي البدايع واختار مشايخنا بما وراء النهر الاخفا في دعا القنوت في حق الامام والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقول النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعا الخفي وهو مروي في صحيح ابن حبان وفصل بعضهم بين ان يكون القوم لا يعلمونه فالافضل للامام الجهر ليتعلموا والا فالاخفا افضل

اللهم اغفر لي ثلاث مرات

نجوكم

لو قرا نحفد بالمعجمة بطلت صلاته

كما في الذخيرة ومن اختار الجهرية لختار ان يكون جهر القراة كما في منية المصلي قوله ودون
وقراة في كل ركعة منها فاتحة الكتاب وسورة بيان لمخالفته للفرايض فيقرأ في كل
ركعة منه حما ونقل في النهاية انه بالاجماع وفي التجنيس لو ترك القراة في الركعة
الثالثة منه لم تجز في قولهم جميعا انتهى اما عندهما فلانه نفل وفي النفل تجب
القراة في الكل وكذا على قول ابي حنيفة لان الوتر عنده واجب يحتمل انه نفل
ولكنه يترجح جهة الفرضية بدليل فيه شبهة وكان الاحتياط فيه وجوب
القراة في الكل وقد قدمنا من فعله صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ في الركعة
الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو
الله احد فالحاصل ان قراة اية في كل ركعة منه فرض وتعيين الفاتحة مع
قراة ثلاث ايات في كل ركعة واجب والسور الثلاث فيه سنة لكن ذكر
في النهاية انه لا ينبغي ان يقرا سورة متعينة على الدوام لان الفرض هو مطلق
القراة بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران والتعيين على الدوام يفضي الى
ان يعتقد بعض الناس انه واجب وانه لا يجوز لكن لو قرا بما ورد به الاثار
احيانا يكون حسنا لكن لا يواظب لما ذكرنا انتهى وقد يقال انهم رجحوا
جهة النفلية فيه احتياطا في القراة فينبغي ان لا يقضى في الوقت المكروه كما
بعد طلوع الشمس الفجر وبعد صلاة العصر احتياطا للجهة النفلية لان النفل
فيه ممنوع وقد قدمنا عن التجنيس خلافه وفيه والوتر بمنزلة النفل في
حق القراة الا انه يشبه المغرب من حيث انه لو استتم قايما في الثالثة
قبل القعود ثم تذكر لا يعود لانها صلاة واحدة وفي النفل يعود لان كل شفع
صلاة على حدة انتهى وفي المجتبى لا تجب القعدة الاولى في الوتر وفي
الامتحان صلى الوتر ولم يقعد في الثانية ناسيا ثم تذكر في الركوع لا يعود
وان عاد لا يرتفض ركوعه انتهى ولا يخفى ما فيه لان القعدة الاولى
واجبة في الفرض والنفل والوتر وشبهه لهما فوجبت القعدة الاولى
فيه وقد تقدم انه يرفع يديه عند تكبيرة القنوت كما يرفعهما عند
الافتتاح وفي النهاية معزيا الى محمد بن الحنفية قال الدعا اربعة
دعا رغبة ودعا رهبة ودعا تضرع ودعا خفية ففي دعا الرغبة يجعل بطون كفيه
نحو السما وفي دعا الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من
الشي وفي دعا التضرع يعقد الخنصر والبنصر والوسطى ويشير بالسبابة
ودعا الخفية ما يفعله المرء في نفسه ولم يذكر المصنف الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم في القنوت لاختلاف فيها واختار الفقيه ابو الليث
انه ياتي بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لان القنوت دعا والاولى
في الدعا ان يكون مشتملا عليها وذهب ابو القاسم الصفار الى انه لا يصلي
فيه لانه ليس هو موضعها ومشى عليه في الخلاصة والحق هو الاول

وددعا مع صح

بالابهام صح

لما رواه النسائي باسناد حسن ان في حديث القنوت وصلى الله على النبي ولما
رواه الطبراني عن علي كل دعا محجوب حتى يصلي على محمد وفي الواقعات ويستحب في
كل دعا ان تكون فيه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اللهم صل على محمد وعلى
ال محمد انتهى وهو يقتضي انه يصلي عليه في القنوت بهذه الصفة وهو
الاولى ومن الغريب ما في المجتبى لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت
لا يصلي في القعدة الاخيرة وكذا لو صلى عليه في القعدة الاولى سهوا لا يصلي
في القعدة الاخيرة ولا يصلي في القنوت انتهى قوله ولا يقنت في غيره
اي في غير الوتر لما رواه الامام ابو حنيفة عن ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك
ولا بعده وانما قنت في ذلك الشهر يدعوا على ناس من المشركين وكذا في الصحيحين
انه عليه الصلاة والسلام قنت شهرا يدعوا على قوم من العرب ثم تركه وقد اطال المحقق
ابن الهمام هنا في الكلام مع الشافعي كما هو دابه ولسنا بصدده وفي شرح النقاية
معزيا الى الغاية وان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وهو قول
الثوري واحمد وقال جمهور اهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات
كلها انتهى قوله ويتبع المؤتم قانت الوتر وقال محمد لا ياتي به المأموم
بل يؤمن لان القنوت يشبه القران لاختلاف الصحابة في قوله اللهم انا نستعينك
انه من القران اولا فاورث شبهة وهو لا يقرا حقيقة القران فكذا ما له شبهة
والمختار انه في الكتاب كما في المحيط وغيره وصححه لانه دعا حقيقة كسائر
الادعية والثنا والتشهد والتسبيحات وظاهر المذهب انه لا يكره قراته
للجنب لانه ليس بقران وعليه الفتوى كما في الولوالجية قوله لا الفجر
اي لا يتبع المؤتم الامام القانت في صلاة الفجر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يتابعه لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه ولهما
انه منسوخ فصار كما لو كبر خمسا في الجنازة حيث لا يتابعه في الخامسة واذا لم
يتابعه فيه فقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي بدليل
مشاركة الامام في القراة واذا قعد فقدت المشاركة ولا يقال كيف
يقعد تحقيقا للمخالفة وهي مفسدة للصلاة لان المخالفة فيما هو من الاركان
او الشرايط مفسدة لا في غيرها انتهى قال في الهداية والاظهر
وقوفه ساكتا وصححه قاضي خان وغيره لان فعل الامام يشتمل على مشروع
وغيره فما كان مشروعا يتبعه فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه كذا في
العناية وقد يقال ان طول القيام بعد رفع الراس من الركوع ليس
بمشروع فلا يتابعه فيه قال في الهداية ودلت المسالة على جواز
الاقتدا بالشفعوية واذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلاته
كالفصد وغيره لا يجزيه انتهى ووجه دلالتها انه لو لم يصح الاقتداء

به لم يصح اختلاف علمائنا في انه ينسكت او يتابعه ووقع في بعض نسخها بالشافعية
وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف يا النسب اذا نسب الى ما فيه ووضع
اليا الثانية مكانها حتى تتحد الصوت قبل النسبة الثانية وبعدها وا لتمييز
حينئذ من خارج فاليا المشددة فيه يا النسبة لا اجزا الكلمة ككرسي وذكر في
النهاية بنو شافع من بني المطلب بن عبد مناف منهم الشافعي الامام الفقيه
رحمه الله تعالى ومن قال في النسبة الشفعوي فهو عامي وحقه ان يقال
بالشافعي المذهب فحاصله ان صاحب الهداية جوز الاقتدا بالشافعي
بشرط ان لا يعلم المقتدي منه ما يمنع صحة صلاته في راي المقتدي كالفصد
ونحوه وعدد مواضع عدم صحة الاقتدا به في الغاية وغاية البيان
بقوله كما اذا لم يتوضا من الفصد والخارج من غير السبيلين وكما اذا كان
شاكا في ايمانه بقوله انا مومن ان شا الله او يتوضا من القلتين او يرفع
يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع او لم يغسل ثوبه من المني
ولم يفركه او انحرف عن القبلة الى اليسار او صلى الوتر بتسليمتين
او اقتصر على ركعة او لم يوتر اصلا او قهقه في الصلاة ولم يتوضا او صلى
فرض من ثم ام القوم فيه زاد في النهاية وان لا يراعي الترتيب في الفوائت
وان لا يمسح ربع راسه وزاد قاضي خان وان لا يكون متعصبا والكل ظاهر
ماعدا خمسة اشيا الاول مسئلة المتوضي من القلتين فانه صحيح عندنا
ان لم يقع في الما نجاسة ولم يختلط بمستعمل مساو له او اكثر فلا بد ان تقيد
قولهم بالقلتين للمتنجس ما وهما والمستعمل بالشرط المذكور لا مطلقا الثاني
مسئلة رفع اليدين من وجهين الاول ان الفساد برفع اليدين عند
الركوع وعند رفع الراس منه رواية شاذة رواها مكحول النسفي عن
ابي حنيفة فليست بصحيحة رواية ودراية لان المختار في العمل
الكثير للمفسد لها ما لو راه شخص من بعيد ظنه انه ليس في الصلاة لا
ما يقام باليدين ولان وضع هذه المسئلة يدل على جواز الاقتدا بالشافعي
وبقاه الى وقت القنوت حتى اختلفوا هل يتابعه فيه او لا كما في الهداية
مع وجود رفع في الركعات الثلاث الثاني ان الفساد عند الركوع
لا يقتضي عدم صحة الاقتدا من الابتدا مع ان عروض البطلان غير مقطوع به
حتى يجعل كالمحقق عند الركوع لان الرفع جائز الترك عندهم لسنيته الثالث
مسئلة الانحراف عن القبلة الى اليسار لان الانحراف المانع عندنا ان يجاوز
المشارق الى المغارب كما نقله في فتح القدير واستقبال القبلة والشافعية
لا ينحرفون هذا الانحراف الرابع مسئلة التعصب وهو تعصب لان
التعصب على تقدير وجوده منهم مما يوجب الفسق لا الكفر والفسق لا يمنع
صحة الاقتدا والظاهر من الشارحين لعدمه انه يوجب الكفر لكونه في الدين

الوقت

مسئلة رفع اليدين

اليمين

دز

وهو

وهو بعيد كما لا يخفى الخامس مسئلة الاستثنا في الايمان فاعلم ان علمائنا قد اختلفت في هذه
المسئلة فذهب طايفة الى تكفير من قال انا مومن ان شا الله ولم يقيد وه بان يكون شا
في ايمانه ومنهم الاتقاني في غاية البيان وصح في روضة العلما بان قوله ان شا الله
يرفع ايمانه فيبقى بلا ايمان فلا يجوز الاقتدا به وذكر في الفتاوي الظهيرية من المواعظ
ان معاذ بن جبل سيل عمن يستثني في الايمان فقال ان الله تبارك وتعالى ذكر
في كتابه ثلاثة اصناف قال تعالى في موضع اولئك هم المومنون حقا وقال
في موضع اخر اولئك هم الكافرون حقا وقال في موضع اخر مذبذبين بين ذلك
لا الى هولا ولا الى هولا فمن قال بالاستثنا في الايمان فهو من جملة المذبذبين
انتهى وفي الخلاصة والبزازية من كتاب النكاح عن الامام ابي بكر محمد بن
الفضل من قال انا مومن ان شا الله فهو كافر لا تجوز المناكحة معه قال
الشيخ ابو حفص في فوايده لا ينبغي للحنفي ان يزوج بنته من شفعوي المذهب
وهكذا قال بعض مشايخنا ولكن يتزوج بنتهم زاد في البزازية تنزيلا لهم
منزلة اهل الكتاب انتهى وذهب طايفة الى تكفير من شك منهم في ايمانه
بقوله انا مومن ان شا الله على وجه الشك لا مطلقا وهو الحق لانه لا مسلم
يشك في ايمانه وقول الطايفة الاولى غلط لانه لا خلاف بين العلما في انه
لا يقال انا مومن ان شا الله للشك في ثبوته للحال بل ثبوته في الحال
مجزوم به كما نقله المحقق ابن الهمام في المسايرة وانما محل الاختلاف في جوازه
لقصد ايمان الموافاة فذهب ابو حنيفة واصحابه الى منعه وعليه الاكثرون
واجازه كثير من العلما منهم الشافعي واصحابه لان بقاه الى الموافاة عليه
وهو المسمى بايمان الموافاة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر في النجاة كان
هو الملحوظ عند المتكلم في ربطه بالمشية وهو امر مستقبل فالاستثنا فيه
اتباع لقوله تعالى ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله وقال
ايمة الحنفية لما كان ظاهر التركيب الاخبار بقيام الايمان به في الحال
مع اقتران كلمة الاستثنا به كان تركه ابعد عن التهمة فكان تركه واجبا
واما من علم قصده فربما تعتاد النفس التكرر لكثرة اشعارها بتردد ها في
ثبوت الايمان واستمراره وهذه مفسدة اذ قد تجر الى وجوده اخر الحياة
الاعتياد والشيطان منقطع بمجرد نفسه بسببك لا يشغل له سوال يجب تركه
المودي الى هذه المفسدة انتهى فالحاصل انه لا فايدة في هذا الشرط
وهو قول الطايفة الثانية ان لا يكون شاكا في ايمانه اذ لا مسلم يشك
في ايمانه واما التكفير بمطلق الاستثنا فقد علمت غلطه واقبح من ذلك من
منع مناكحتهم فليس هو الا محض تعصب نعوذ بالله من شرور انفسنا وسيات
اعمالنا خصوصا قد نقد الامام السبكي في رسالة الفها في هذه المسئلة ان القول
بدخول الاستثنا في الايمان هو قول اكثر السلف من الصحابة والتابعين

من الحنفية

كا

ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين الاشعرية والكلابية
وقال هو قول سفيان الثوري انتهى فالقول بتكفيرهو لا من اقبح الاشياء
ثم انه صرح في النهاية والعناية وغيرهما بكراهة الاقتدا بالشافعي اذا لم
يعلم حاله حتي صرح في النهاية بانه اذا علم منه مرة عدم الوضوء من الحجامة ثم غاب
عنه ثم راه يصلي فالصحيح جواز الاقتدا به مع الكراهة فصار الحاصل ان
الاقتدا بالشافعي علي ثلاثة اقسام الاول ان يعلم منه الاحتياط في مذهب الحنفي
فلا كراهة في الاقتدا به الثاني ان يعلم منه عدمه فلا صحة لكن اختلفوا هل
يشترط ان يعلم منه عدمه في خصوص ما يقتدي به او في الجملة صحح في النهاية
الاول وغيره اختار الثاني وفي فتاوي الزاهدي اذا راه احتجم ثم غاب
فالاصح انه يصح الاقتدا به لانه يجوز ان يتوضا احتياطا وحسن الظن به اولي
والثالث ان لا يعلم شيا فالكراهة ولا خصوصية لمذهب الشافعي بل اذا صلي
حنفي خلف مخالف لمذهبه فالحكم كذلك وظاهر الهداية ان الاعتبار لاعتقاد
المقتدي ولا اعتبار لاعتقاد الامام حتي لو شاهد الحنفي امامه الشافعي مس امراة
ولم يتوضا ثم اقتدا به فان اكثر مشايخنا قالوا يجوز وهو الاصح كما في فتح القدير
وغيره وقال الهندواني وجماعة لا يجوز ورجح في النهاية بانه
اقيس لان زعم الامام ان صلاته ليست بصلاة فكان الاقتدا حينيذ بناء
للموجود علي المعدوم في زعم الامام وهو الاصل فلا يصح الاقتدا انتهي ورد
بان المقتدي يري جوازها والمعتبر في حقه راي نفسه لا غيره وايضا
ينبغي حمل حال الامام علي التقليد لابي حنيفة حملا لحال المسلم علي الصلاح
ما امكن فيتحد اعتقادهما والا لزم منه تعمد الدخول في الصلاة بغير طهارة علي
اعتقاده وهو حرام الان نفرض المسيلة ان الماموم علم به والامام لم يعلم
بذلك كما ذكره الشارح فيقتصر علي الجواب الاول **قوله** والسنة
قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشا ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها
اربع شروع في بيان النوافل بعد ذكر الواجب وذكر انها نوعان سنة
ومندوب فالاول في كل يوم ما عدا الجمعة ثنتا عشرة ركعة وفي يوم
الجمعة اربعة عشر ركعة والاصل فيه ما رواه الترمذي وغيره عن
عايشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلي الله عليه وسلم
من ثابر علي ثنتي عشر ركعة من السنة بني الله له بيتا في الجنة وذكرها في
الكتاب وروي مسلم انه عليه الصلاة والسلام كان يصليها وبدا
المصنف بسنة الفجر لانها اقوي السنن باتفاق الروايات لما في الصحيحين
عن عايشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلي الله عليه وسلم علي شي من
النوافل اشد تعاهدا منه علي ركعتي الفجر وفي لفظ لمسلم ركعتا الفجر خير
من الدنيا وما فيها وفي اوسط الطبراني عنها ايضا لم اره ترك الركعتين قبل صلاة

الفجر

تفصيل اقتداء الحنفي بالشافعي

الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وقد ذكرنا ما يدل علي وجوبها فانه في الخلاصة
اجمعوا ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز كذا روي الحسن عن ابي حنيفة
انتهي وفي النهاية قال مشايخنا العالم اذا صار مرجعا في الفتوي يجوز له
ترك سائر السنن لحاجة الناس الي فتواه الا سنة الفجر انتهى وفي المضمرات معزيا
الي العتابي من انكر سنة الفجر يخشي عليه الكفر وفي الخلاصة الظاهر من الجواب
ان السنة لا تقضي الا سنة الفجر ومما يدل علي وجوبها ما في سنن ابي داود عن ابي
هريرة قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم لا تدعوا ركعتي الفجر ولو طردتكم
الخيل فقد وجدت المواظبة عليها بما قدمناه والنهي عن تركها لكن المنقول
في اكثر الكتب انها سنة موكدة وان قلنا انها بمعني الواجب هنا لم يصح لانها تتا
دي بمطلق النية قال في التجنيس رجل صلي ركعتين تطوعا وهو يظن ان
الفجر لم يطلع فاذا الفجر طالع تجزيه عن ركعتي الفجر وهو الصحيح لان السنة تطوع
فتتادي بنية التطوع انتهي لكن في الخلاصة الاصح انها لا تنوب وهو يدل
علي الوجوب وفيها ايضا عن متفرقات شمس الايمة الحلواني رجل صلي اربع
ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الاخريين بعد طلوع الفجر تحتسب عن
ركعتي الفجر عندهما واحدي الروايتين عن ابي حنيفة قال وبه يفتي انتهي
ورده في التجنيس بان الاصح انها لا تنوب الركعتان عن ركعتي السنة في الصحيح
من الجواب كذا هنا وهذا لان السنة ما واظب النبي صلي الله عليه وسلم عليها
ومواظبته عليه الصلاة والسلام كانت بتحريمة مبتداة انتهي وفي الخلاصة
والسنة عن ركعتي الفجر ثلاث احدها ان يقرا في الركعة الاولي قل يا ايها الكافرون
وفي الثانية الاخلاص والثانية انه ياتي بها اول الوقت والثالثة ان
ياتي بهما في بيته والا ففي باب المسجد ان كان المسجد الشتوي كان الامام في الصيفي او عكسه
ان كان يرجو ادراكه وان كان المسجد واحدا ياتي بهما ناحية من المسجد ولا
يصليهما مخالطا للصف مخالفا للجماعة فان فعل ذلك يكره اشد الكراهة
ولا يطول القراة فيهما ولو تذكر في الفجر انه لم يصل ركعتي الفجر لم يقطع
انتهي وذكر الولوالجي امام يصلي الفجر في المسجد فجا رجل يصلي الفجر في
المسجد الخارج اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا
يكره لان ذلك كله كمكان واحد بدليل جواز الاقتدا لمن كان في المسجد الخارج
بمن كان في المسجد الداخل واذا اختلف المشايخ فالاحتياط انه لا يفعل انتهي
وفي القنية اذا لم يسع وقت الفجر الا الوتر والفجر او السنة والفجر فانه
يوتر ويترك السنة عند ابي حنيفة وعندهما السنة اولي من الوتر انتهي
وفي المحيط ولو صلي ركعتي الفجر مرتين بعد الطلوع فالسنة اخرهما
لانه اقرب الي المكتوبة ولم يتخلل بينهما صلاة والسنة ما تودي
متصلا بالمكتوبة انتهي وفي القنية واختلف في اداء السنة بعد سنة

تكم

عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد
على راس الرابعة فانه لا تنوب
الركعتان عن ركعتي السنة
في الصحيح من الجواب صح

الفجر فقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتين بعد المغرب كلها سواء والاصح
ان الاربع قبل الظهر آكد انتهى وهكذا صحح في الغاية والنهاية لان فيها وعيدا معروفا قال عليه الصلاة والسلام من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي
وفي التجنيس والنوازل والمحيط رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه ترك استخفافا وان راي حقا منهم من قال لا يأثم والصحيح
انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك انتهى وتعقبه في فتح القدير بان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال عليه الصلاة والسلام للذي قال والذي بعثك
بالحق نبيا لا ازيد على ذلك شيئا قال افلح ان صدق انتهى ويجاب عنه بان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم بالترك كما صرحوا به كثيرا وصرح به
في المحيط هنا وانه لا يجوز ترك السنن المؤكدة ولو صلى وحده وهو احوط وبان حديث الاعرابي كان متقدما وقد شرع بعده اشياء كالوتر فجاز ان تكون السنة
المؤكدة كذلك لما قدمناه انه لم يذكر له صدقة الفطر وقد اتفقوا على انه يأثم بتركها وفي النهاية وذكر الحلواني ولا بأس بان يقرأ بين الفريضة والسنة
الاوراد وفي شرح الشهيد القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون وفي الشافي كان عليه الصلاة والسلام يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك
يعود السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وكذلك عن البقالي ولم يعرّ لي لو تكلم بعد الفريضة هل تسقط السنة قيل تسقط وقيل لا تسقط ولكن ثوابه
انقص من ثوابه قبل التكلم انتهى وفي القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي التحريمة ايضا وهو الاصح انتهى
وفي الخلاصة لو صلى ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل بالبيع والشراء او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة لا يبطل السنة انتهى
وفي المجتبى والاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة بخلاف ذوات
الاربع من النوافل انتهى وصحح في فتواه انه لا يأتي بها في الكل لانها صلاة واحدة انتهى ولا يخفى ما فيه والظاهر الاول والدليل على استنان الاربع
قبل الجمعة ما رواه مسلم مرفوعا من كان يصلي قبل الجمعة فليصل اربعا سيما رواه ابن ماجه عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يركع قبل الجمعة اربعا لا يفصل في شيء منهن وعلى استنان الاربع بعدها ما في صحيح مسلم عن ابي هريرة مرفوعا اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها
اربعا وفي رواية اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا وذكر في البدايع انه ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه ينبغي ان يصلي اربعا ثم ركعتين وذكر
في كتاب الاعتكاف ان المعتكف يعتكف في المسجد الجامع مقدار ما يصلي اربعا او ستا انتهى وفي الذخيرة والتجنيس وكثير من المشايخ على قول

الدليل على استنان الاربع قبل الجمعة

انتهى

ابي

ابي يوسف وفي منية المصلي والافضل عندنا ان يصلي اربعا ثم ركعتين وفي القنية صلى الفريضة وجاء الطعام فان ذهب حلاوة الطعام او بعضها يتناوله ثم يأتي بالسنة وان خاف فوت الوقت يأتي بالسنة ثم يتناول الطعام ولو تذكر بالسنن واتى بالمندوب به فهو السنة
وقال تاج الدين ابو صاحب المحيط لا يكون آتيا بالسنة لانه لما التزمها صارت اخرى فلا تنوب مناب السنة ولو اخر السنة بعد الفرض ثم اداها في آخر الوقت لا تكون سنة وقيل تكون سنة انتهى والافضل في السنن اداؤها في المنزل
الا التراويح وقيل ان الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه وهو الاصح لكن كل ما كان ابعد من الرياء واجمع للخشوع والاخلاص فهو افضل كذا في النهاية وفي الخلاصة في سنة المغرب ان خاف لو رجع الى بيته شغله شان آخر يأتي بها في المسجد وان كان لا يخاف صلاها في المنزل وكذا في سائر السنن حتى الجمعة والوتر في البيت افضل انتهى قوله وندب الاربع قبل العصر والعشاء وبعده والست
بعد المغرب بيان للمندوب من النوافل اما الاربع قبل العصر فلما رواه الترمذي وحسنه عن علي رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه يصلي قبل العصر اربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين ومن تبعهم من
المسلمين والمؤمنين وروى ابو داود عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين فلذا خيره في الاصل بين الاربع وبين الركعتين والافضل الاربع وانما لم تكن الركعتان سنة راتبة لانها ثابتة بيقين ويكون
الاربع مستحب لانه لم يذكر في حديث عائشة رضي الله عنها للعصر سنة راتبة اصلا كما في البدايع فلذا لم يجعل له سنة واما الاربع قبل العشاء فذكروا في بيانه انه لم يثبت ان التطوع بها من السنن الراتبة فكان حسنا لان العشاء يظهر في انه تجوز التطوع قبلها وبعدها كذا في البدايع ولم ينقلوا حديثا فيه بخصوصه لاستحبابه واما الاربع بعدها ففي سنن ابي داود عن شريح بن هاني قال سألت عائشة عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل بيتي الا صلى فيه اربع ركعات او ست ركعات قال في فتح القدير الذي يقتضيه النظر كون الاربع بعد العشاء سنة لنقل المواظبة عليها في ابي داود فانه نص في مواظبته على الاربع دون الستة فليتأمل انتهى وقد يقال انما لم تكن الاربع سنة لما في الصحيحين عن ابن عمر قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين بعد الجمعة وحدثتني حفصة بنت عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين خفيفتين بعد ما يطلع الفجر انتهى فهذا معارض لنقل المواظبة على الاربع فلذا لم تكن سنة واما الستة بعد المغرب فلما روى ابن عمر رضي الله

انتهى

عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين
وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا وذكر في التجنيس انه يستحب الست بثلاث
تسليمات ولم يذكر المصنف من المندوبات الاربع بعد الظهر وصرح باستحبابها جماعة
من المشايخ لحديث ابي داود والترمذي والنسائي وحكى في فتح القدير اختلافا بين
اهل عصره في مسئلتين الاولى هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب في الاربع
بعد الظهر وبعد العشا وفي الست بعد المغرب اولا الثانية على تقدير الاول
هل يؤديها الكل بتسليمة واحدة او بتسليمتين واختار الاول فيهما واطال
الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دابه وظاهره انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه
ولم يذكر المصنف من المندوبات صلاة الضحى للاختلاف فيها فقيل لا تستحب لما
في صحيح البخاري من انكار ابن عمر لها وقيل مستحبة لما في صحيح مسلم عن عايشة رضي الله
عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الضحى اربع ركعات ويزيد ما شا وهذا
هو الراجح ولا يخالفه ما في الصحيحين عنها ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي سبحة الضحى قط واني لاسبحها لاحتمال انها اخبرت في النفي عن رويتها ومشا
هدتها وفي الاثبات عن خبره صلى الله عليه وسلم او خبر غيره عنه او انها انكرتها
مواظبة واعلانا ويدل لذلك كله قولها واني لاسبحها وفي رواية الموطا واني
لاسبحها من الاستحباب وهو الظهر في المراد وظاهر ما في المنية يدل على ان اقلها
ركعتان واكثرها ثنتا عشرة ركعة لما رواه الطبراني في الكبير عن ابي الدردا قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين
ومن صلى اربعا كتب من العابدين ومن صلى ستا كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانية
كتبه الله من القانتين ومن صلى اثني عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وما من
يوم وليلة الا لله من يمن به على عباده وصدقة وما من الله على احد من عباده
افضل من ان يلهمه ذكره قال المنذري ورواته ثقات ولم يبين اول
وقتها وآخره مشايخنا ولعلهم تركوه للعلم به وهو انه من ارتفاع الشمس الى
زوالها كما لا يخفى ثم رايت صاحب البدايع صرح به في كتاب الايمان فيما اذا حلف
ليكلمنه الضحى قال انه من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى الزوال وهو وقت
صلاة الضحى انتهى ومن المندوبات تحية المسجد وقد قدمناها في احكام
المسجد قبيل باب الوتر وصرح في الخلاصة باستحبابها وانها ركعتان ومن المندوبات
ركعتان عقيب الوضو كما في شرح النقاية والتبيين ومن المندوبات صلاة
الاستخارة وقد افصحت السنة ببيانها فعن جابر قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا السورة من القران يقول
اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني
استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسالك من فضلك العظيم فانك
تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان

في افضل صلاة الضحى واكثرها ونصفها

دعا الاستخارة

هذا

هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله فقدره
لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعا
قبة امري او قال عاجل امري واجله فاصرفه عني واصرفني عنه وقدر لي
الخير حيث كان ثم رضني به قال ويسمي حاجته رواه البخاري وغيره ومن المندوبات
صلاة الحاجة وهي ركعتان كما ذكره في شرح منية المصلي مع ما قبله من الاستخارة والا
حاديث بها مذكورة في الترغيب والترهيب ومن المندوبات صلاة الليل حثت السنة
الشريفة عليها كثيرا وافادت ان لفاعلها اجرا كثيرا فمنها ما في صحيح مسلم مرفوعا
افضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم وافضل الصلاة بعد الفريضة صلاة
الليل وروى ابن خزيمة مرفوعا عليكم بقيام الليل فانه داب الصالحين قبلكم وقربة
الى ربكم ومكفرة للسيات ومنهاة عن الاثم وروى الطبراني مرفوعا لا بد من صلاة
بليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشا فهو من الليل انتهى وهو يفيد
ان هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلاة العشا قبل النوم وقد تردد في فتح
القدير في صلاة التهجد اهي سنة في حقنا ام تطوع واطال الكلام على وجه التحقيق كما
هو دابه واوسع منه ما ذكره في اواخر شرح منية المصلي ومن المندوبات
احيا ليالي العشر من شهر رمضان وليلتي العيدين وليالي عشر ذي الحجة وليلة
النصف من شعبان كما وردت به الاحاديث وذكرها في الترغيب والترهيب
مفصلة والمراد باحيا الليل قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غالبه
ويكره الاجتماع على احيا ليلة من هذه الليالي في المساجد قال في الحاوي القدسي
ولا يصلى تطوع بجماعة غير التراويح وما روي من الصلوات في الاوقات الشريفة
كليلة القدر وليلة النصف من شعبان وليلة العيد وعرفة والجمعة وغيرها
تصلى فرادى انتهى ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع في صلاة الرغايب التي تفعل
في رجب في اول ليلة جمعة منه وانها بدعة وما يحتاله اهل الروم من نذرها
لتخرج عن النفل والكراهة فباطل وقد اوضحه العلامة الحلبي واطال فيه اطالة
حسنة كما هو دابه قوله وكره الزيادة على اربع بتسليمة في نفل النهار وعلى ثمان
ليلا اي بتسليمة والاصل فيه ان النوافل شرعت توابع للفرايض والتبع لا يخالف
الاصل فلو زيدت على الاربع في النهار لخالفت الفرايض وهذا هو القياس
في الليل الا ان الزيادة على الاربع الى الثمان عرفناه بالنص وهو ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات
تسع ركعات احدى عشر ركعة ثلاثة عشر ركعة والثلاث من كل واحد
من هذه الاعداد الوتر وركعتان الفجر فيبقى ركعتان واربع وست وثمان
فيجوز الى هذا القدر بتسليمة واحدة من غير كراهة واختلف المشايخ
في الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة مع اختلاف التصحيح فصحح الامام السرخسي
عدم الكراهة معللا بان فيه وصل العبادة بالعبادة وهو افضل وردة في

صلاة الحاجة

من المندوبات احيا ليالي العشر من شهر رمضان

يكره الاجتماع في صلاة الرغايب

البدايع بانه يكمل بالزيادة على الاربع في النهار قال والصحيح انه يكره لانه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفي منية المصلي ان الزيادة المذكورة مكروهة بالاجماع اي باجماع ابي حنيفة وصاحبيه وبه يضعف قول السرخسي وصحح في الخلاصة ما ذهب اليه السرخسي ويشهد له ما في صحيح مسلم عن عايشة رضي الله عنها في حديث طويل انه كان يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعنا الان هذا يقتضي جواز عدم القعود فيها اصلا الا بعد الثامنة وجواز التنفل بالوتر من الركعات ه وكلمتهم على وجوب القعدة على راس الركعتين من النفل مطلقا وانما الخلاف في الفساد بتركها وعلى كراهة التنفل بالوتر من الركعات ومن العجب ما ذكره الطحاوي من رده استدلالهم على اباحة الثمان بتسليمة واحدة بما ثبت عن عايشة من روايتها الزاهري انه كان يسلم من كل اثنتين ه منهن ولم نجده من فعله ولا من قوله انه اباح ان يصلي في الليل بتكبيرة اكثر من ركعتين وبذلك ناخذ وهو اصح القولين في ذلك انتهى وذكر في غاية البيان ان الحق ما قاله الطحاوي لان استدلالهم استدلال بالمحتمل فلا يكون حجة وهذا لانه يحتمل انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي اربع ركعات فرض العشا واربع ركعات سنة العشا وثلث ركعات الوتر فيكون المجموع احد عشر ركعة وليس في حديث عايشة قيد التطوع حتى يدل على اباحة الثمان على ان عايشة في رواية الزهري عن عروة فسرت الاجمال فزالت الاحتمال فلم يدل على اباحة ثمان ركعات بتسليمة انتهى لان ما ذكرناه عن صحيح مسلم صريح في رد كلام الطحاوي ومن تبعه وان الثمان كانت نفلا بتسليمة واحدة قوله والافضل فيهما رباع اي والافضل في الليل والنهار اربع ركعات بتسليمة واحدة عند ابي حنيفة وقالا في الليل ركعتان لحديث الصحيحين عن ابن عمر ان رجلا قال يا رسول الله كيف صلاة الليل قال مثنى مثنى فاذا خفت الصبح فاوتر بواحدة ولابي حنيفة ما في الصحيحين عن عايشة رضي الله عنها ما كان يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على احد عشر ركعة يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا وما روي عن عايشة انها قالت كان عليه الصلاة والسلام يصلي الضحى اربعا ولا يفصل بينهن بسلام وما تقدم من حديث ابي داود وغيره في سنتي الظهر والجمعة ثم الجواب عن دليلهما كما افاده المحقق في فتح القدير مختصرا ان مقتضى لفظ الحديث اما مثنى في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع او في حق الاباحة

بالنسبة

بالنسبة الى الفرد وترجيح احدهما بمرجح وفعله عليه الصلاة والسلام يدل على كلا المحتملين لكن عقلنا زيادة فضيلة الاربع لانها اكثر مشقة على النفس بسبب طول تقيدها في مقام الخدمة وراينا صلى الله عليه وسلم قال انما اجرك على قدر نصبك فحكمنا بان المراد الثاني لا واحدة او ثلاثا ولهذا ذكر في زيادات الزيادات ان من نذر ان يصلي اربعا بتسليمة فصلاها بتسليمتين لم تجزه ولو نذر ان يصلي اربعا بتسليمتين فصلاها بتسليمة واحدة جاز عن نذره وفي المحيط وانما اخترنا في التراويح مثنى مثنى لانها تؤدى بالجماعة واداؤها على الناس مثنى مثنى اخف وايسر قوله وطول القيام احب من كثرة السجود اي افضل من عدد الركعات وقد اختلف النقل عن محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوي عنه في شرح الاثار كما في الكتاب وصحح في البدايع ونسب ما قابله الى الشافعي ووجهه ما رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الصلاة طول القنوت والمراد بالقنوت القيام بدليل ما رواه احمد وابو داود مرفوعا اي الصلاة افضل قال عليه الصلاة والسلام طول القيام ولان ذكره القراءة وذكر الركوع والسجود والتسبيح ونقل في المجتبى عنه ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه الصلاة والسلام كما في صحيح مسلم عليك بكثرة السجود ولاخر اعني على نفسك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية صح ولتعارض الادلة توقف الامام احمد في هذه المسئلة ولم يحكم فيها بشي وفصل الامام ابو يوسف كما في المجتبى والبدايع فقال اذا كان له ورد من الليل بقراءة من القران فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا فطول القيام افضل لان القيام في الاول لا يختلف ويضم اليه الزيادة الركوع والسجود انتهى والذي ظهر للعبد الضعيف ان كثرة الركعات افضل من طول القيام لان القيام انما شرع وسيلة الى الركوع والسجود كما صرحوا به في صلاة المريض من انه لو قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود سقط عنه القيام مع قدرته عليه لعجزه عما هو المقصود فلا يكون الوسيلة افضل من المقصود واما لزومه لكثرة القراءة فلا يفيد الا افضلية ايضا لان القراءة ركن زايد كما صرحوا به في الاختلاف في اصل ركنيتها بخلاف الركوع والسجود اجمعوا على ركنيتهما صح واما لنهما كما قدمناه مع تخلف القيام عن القراءة في الفرض فيما زاد على ركعتين فترجح هذا القول بما ذكرنا بعد تعارض الدلايل المتقدمة قوله والقراءة فرض في ركعتي الفرض اي فرض عملي كما في شرح السراج الوهاج للاختلاف فيه بين العلما ولم يقيد الركعتين بالاوليين لان تعيينهما للقراءة ليس بفرض وانما هو واجب على المشهور في المذهب وصرح به المصنف في عد الواجبات وصحح في البدايع ان محلها الركعتان الاوليان عينا في الصلاة الرباعية وقال

بعضهم ركعتان منها غير عين مع اتفاقهم على انه لو قرا في الاخريين فقط فانها
صحيحة وانه يجب عليه سجود السهو ان كان ساهيا على القولين المذكورين ففائدة
الاختلاف انما هو في سبب سجود السهو فعلى ما صحح سببه تغير الفرض عن محله
ويكون قراءته في الاخريين قضاء عن قراءته في الاوليين وعلى قول البعض سببه ترك الوا
جب وقراءته في الاخريين اداء لا قضاء والاسهد وسلي في غاية البيان من ان تعيين القراءة
في الاوليين افضل ان شاء قرا فيهما وان شاء قرا في الاخريين او في احدى الاوليين
او احدى الاخريين ضعيف لتصريح الجم الغفير بالوجوب في الاوليين لا بالافضلية
وانما كانت فرضا في ركعتين لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وهو لا يقتضي
التكرار فكان مؤداه افتراضها في ركعة الا ان الثانية اعتبرت شرعا كالاولى
فايجاب القراءة فيها ايجاب فيهما دلالة واما قوله عليه الصلاة والسلام في حديث
المسيء صلاته ثم اقرا ما تيسر معك من القران ثم قال في اخره ثم افعل ذلك في
صلاتك كلها فلا يثبت به الفرض لان القطعي لا يثبت بظني وانما لم تكن القراءة
في الاخريين واجبة في الفرض كما هو الصحيح من المذهب مع وجود الامر المذكور
المقتضي للوجوب لوجود صارف له عنه وهو قول الصحابة على خلافه كما رواه
ابن ابي شيبة عن علي وابن مسعود قال اقرا في الاوليين وسبح في الاخريين
لكن ذكر المحقق في فتح القدير انه لا يصلح صارفا الا اذا لم يرد عن غيرهما من الصحابة
خلافه والا فاختلاف يقصر في الوجوب لا يصرف ولكن الوجوب عنه فالاحوط رواية
الحسن رحمه الله بالوجوب في الاخريين انتهى وقد يقال ان مقتضاه
لزوم قراءة ما تيسر في الاخريين وجوبا لا تعيين الفاتحة كما هو رواية الحسن
فليس موافقا لكل من الروايتين وفي القنية لم يقرا في الاوليين وقرا في الا
خريين الفاتحة في الصلاة على قصد الثناء جازت صلاته لانه وجد القراءة في
محلها فلا يتغير حكمها بقصده وهكذا في الظهيرية ثم ذكر بعده ما في القنية
عن شمس الائمة الحلواني وجهه ان القراءة ليست في محلها فتغيرت بقصده
كما يشير اليه تعليله في التجنيس قوله وكل النفل والوتر اي القراءة فرض
في جميع ركعات النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة
والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان
في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فللاحتياط
كذا في الهداية وزاد في فتح القدير ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في
كل قعدة وقياسه ان يتعوذ في كل شفع انتهى الا انه لا يتم لانه لا يشمل
السنة الرباعية المؤكدة كسنة الظهر القبلية فان القراءة فرض في جميع ركعاتها
مع ان القيام الى الثالثة ليس كتحريمة مبتداة بل هي صلاة واحدة ولهذا
لا يستفتح في الشفع الثاني ولا يصلي في القعدة الاولى ولا يبطل خيارها
بقيامها الى الشفع الثاني فان اريد بالنفل في كلامهم ما ليس سنة مؤكدة

لم يتم ايضا الجواب عن افادة حكم القراءة في السنة المؤكدة وانما لم تكن القعدة على راس
كل شفع فرضا كما هو قول محمد وهو القياس لانها فرض للخروج من الصلاة فاذا قام
الى الثالثة تبين ان ما قبلها لم يكن اوان الخروج من الصلاة لم تبق القعدة فريضة
بخلاف القراءة فانها ركن مقصود بنفسه فاذا تركه تفسد صلاته قوله ولزوم
النفل بالشروع ولو عند الغروب والطلوع بيان لما وجب على العبد من الصلاة بالتزامه
وهو نوعان ما وجب بالقول وهو النذر وما وجب بالفعل وهو الشروع في النفل
فبدا به تبعا للكتاب فنقول ان ابطال العمل حرام بالنص لقوله تعالى ولا
تبطلوا اعمالكم فيلزمه الاتمام لان الاحتراز عن ابطال العمل فيما لا يحتمل الوصف
بالتجزي لا يكون الا بالاتمام لان المؤدى وقع قربة بدليل انه لو مات بعد القدر
المؤدى يصير مثابا وقد اتفق اصحابنا على لزوم القضاء في افساد الصلاة والصوم
سواء كان لعذر كالحيض في خلالهما او بغير عذر فانه يحل الافساد لعذر فيهما
وان لا يحل الافساد في الصلاة بغير عذر واختلفوا في اباحته في الصوم لغير
عذر ففي ظاهر الرواية لا يباح وفي رواية المنتقى يباح كما سيأتي في الصوم
وقوله ولو عند الغروب بيان لكونه لازما له اذا شرع في وقت
مكروه وهو ظاهر الرواية فاذا افسده لزمه قضاؤه كله فالصوم اذا شرع
فيه في وقت مكروه فانه لا قضاء عليه بالافساد وسياتي الفرق ان شاء الله تعالى
في الصوم وفي البدائع وعندنا الافضل ان يقطعها وان اتم فقد اساء ولا قضاء
عليه لانه اداها كما وجبت فاذا قطعها لزمه القضاء انتهى وينبغي ان يكون
القطع واجبا خروجا عن المكروه تحريما وليس بابطال للعمل لانه ابطال ليؤديه
على وجه الكمال فلا يعد ابطالا ولو قضاه في وقت مكروه اخر اجزاه لانها وجبت
ناقصة واداها كما وجبت فيجوز كما لو اتمها في ذلك الوقت الحاق الشروع
بالنذر في الصحيح فلو لم يكن صحيحا لا قضاء عليه كما لو شرع في صلاة امي
متطوعا او في صلاة امراة او جنب او محدث كما في البدائع والظن الى القصد
فالشروع في الصلاة المظنونة غير موجب والمراد بالشروع هو الدخول
فيها بتكبيرة الافتتاح او بالقيام الى الشفع الثاني بعد اتمام من الاول
صحيحا فاذا افسد الشفع الثاني لزمه قضاؤه فقط ولا يسري الى الاول
كما تقدم وان كل شفع منه صلاة على حدة الا اذا صلى ثلاث ركعات بقعدة
واحدة فان الاصح انه لا يجوز ويفسد الشفع الاول لان ما اتصل به القعود
وهي الركعة الاخيرة فسدت لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد
ما قبلها كذا في البدائع ثم هذا النفل اذا صار لازما بالشروع لا يخرج عن اصل
النفلية ولهذا لو اقتدى متطوعا بامام مفترض ثم قطعه ثم اقتدى به
ولم ينو القضاء فانه يخرج عن العهدة ولو نوى تطوعا اخر ذكر في الاصل انه
ينوب عما لزمه بالافساد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وذكر في زيادات

الزيادة انه لا يثوب كما في البدايع ايضا فاما ما يجب بالقول فهو النذر ففي القنية اداء النفل بعد النذر افضل من ادائه بدون النذر ثم نقل انه لو اراد ان يصلي نوافل فلينذرها ثم يصليها وقيل يصليها كما هي انتهى ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه في النهي عن النذر وهو صريح لقول من قال لا ينذرها لكن بعضهم حمل النهي على النذر المعلق على شرط لانه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة فلم يكن خالصا لوجهه من قال ينذرها وانه كانت تصير واجبة بالشروع ان الشروع في النذر يكون واجبا فيحصل له ثواب الواجب بخلاف النفل والاحسن عند العبد الضعيف انه لا ينذرها خروجا عن عهدة النهي بيقين ثم المنذور قسمان منجز ومعلق فالمنجز يلزم الوفا به ان كان عبادة مقصودة بنفسها ومن جنسها واجب فخرج عليه الوفا بنذر معصية ولا يلزمه بنذر مباح مثل الاكل والشرب واللبس والجماع والطلاق ولا ينذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء لكل صلاة وكذا لو نذر سجدة التلاوة خلافا لما في القنية من انها تلزمه بخلاف ما اذا قال سجدة لا تلزمه ولا ينذر ما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض وتشييع الجنازة قال في البدايع ومن شروطه ان لا يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعيادة المريض وتشييع الجنازة والوضوء والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كانت قربا لانها غير مقصودة فلو قال لله علي ان اصلي واصلي صلاة او علي صلاة لزمه ركعتان وكذا لو قال لله علي ان اصلي يوما لزمه ركعتان كما في القنية ولو نذر صلوات شهر فعليه صلوات شهر كالمفروضات مع الوتر دون السنن لكنه يصلي الوتر والمغرب اربعا ولو نذر ان يصلي ركعة لزمه ركعتان او ثلثا فاربع لان ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله كما عرف ولو نذر نصف ركعة لزمه ركعتان عند ابي يوسف وهو المختار كما في الخلاصة والتجنيس ولو نذر ان يصلي الظهر ثمانيا او ان يزكي عشرة او حجة الاسلام مرتين لا يلزمه الزايد لانه التزام غير مشروع فهو نذر معصية كما لو نذر صلاة بغير وضوء لانها ليست بعبادة بخلاف ما لو نذرها بغير قراءة او عريانا فانها تلزمه بقراءة مستورا على المختار لانها بغير قراءة عبادة كصلاة الماموم او الامي وبغير ثوب لعادمه والظاهر ان مرادهم بغير وضوء بغير طهارة اصلا تجوزا بالخاص عن العام لكن المشروع الاصلي في مثله هو الخاص والا فالصلاة بغير وضوء مشروعة بالتيمم عند العجز عن استعمال الما فينبغي ان يلزم النذر بالصلاة بغير طهارة على قول ابي يوسف كما قال به بغير وضوء لانه يقول بمشروعيتها لفاقد الطهورين كما عرف ولانه لنذرته لم يتبرع عليه وفي شرح المجمع لمصنفه لو قال صلاة بلا طهارة يلزمه بطهارة اتفاقا واما المعلق فظاهر الرواية انه يلزمه الوفا به عند وجود الشرط كما في الظهيرية

واختار

واختار المحققون ان كان معلقا على شرط يريد كونه لجلب منفعة او لدفع مضرة كان شفى الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم او صلاة او صدقة لا يجزيه الا فعل عينه وان كان معلقا على شرط لا يريد كونه كان دخلت الدار او كلمت فلانا كان مخيرا بين الوفا به وبين كفارة اليمين وصحح في الهداية وقال ان ابا حنيفة رجع عن غيره وكذا في الظهيرية وبه كان يفتي اسماعيل الزاهدي ثم في المعلق لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط بخلاف المضاف كان نذر ان يصلي في غد فصلى اليوم فانه يجوز عندهما خلافا لمحمد والفرق ان المعلق لا ينعقد سببا في الحال بل عند الشرط والمضاف منعقد في الحال كما عرف في الاصول واوضحناه في لب الاصول ولو عين مكانا فصلى فيما هو اشرف منه او دونه جاز خلافا لزفر في الثاني وذكر في المصفى ان اقوى الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم مسجد الحي ثم البيت وذكر في الغاية بعد مسجد بيت المقدس مسجد قبا ثم الاقدم ثم الاعظم وذكر النووي ان هذه الفضيلة مختصة بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان في زمانه دون ما زيد فيه بعده فعلى هذا تكون الصلاة في مسجد بيت المقدس افضل من الصلاة في تلك الزيادة الا ان يكون ما هنا المسجد في حكمه في الفضيلة تشريفا له وقد كانت من فنائه قبل ان تجعل منه والله اعلم بالصواب وفي عدة المفتي للصدر الشهيد مريض قال ان شفاني الله تعالى فعلي ان اتدرقا صلى ركعة فعليه ان اتصدق بدرهم هكذا الى اربعة دراهم تعد ركعتي اربع ركعات يجب عليه التصدق بعشرة دراهم انتهى ووجهه انه يلزمه بالركعة الاولى درهم وبالثانية درهمان وبالثالثة ثلثة دراهم وبالرابعة اربعة فالجملة عشرة دراهم وفي القنية اوجب على نفسه صلاة وقت بعينه يتعين وكذا في فوات بعضها كالصوم ولو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة يصلي في التشهد ويستفتح اذا قام الى الثالثة انتهى قوله وقضى ركعتين لو نوى اربعا وافسده بعد القعود الاول او قبله يعني فيلزمه الشفع الثاني اذا افسده بعد القعود الاول والشروع في الثاني او الشفع الاول فقط ان افسده قبل القعود بناء على انه لا يلزمه بتحريمة النفل اكثر من ركعتين وان نوى اكثر منهما وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا الا بعارض الاقتداء وصحح في الخلاصة رجوع ابي يوسف الى قولهما فهو باتفاقهم لان الوجوب بسبب الشروع لم يثبت وضعا بل لصيانة المودى وهو حاصل بتمام الركعتين فلا يلزم الزيادة بلا ضرورة قيد بقوله نوى اربعا لانه لو شرع في النفل ولم ينو لا يلزمه الا ركعتان اتفاقا وقيد بالشروع لانه لو نذر صلاة ونوى اربعا لزمه اربع بلا خلاف كما في الخلاصة لان سبب الوجوب

فيه هو النذر بحقيقته وضعا والحاق في النفل فتمام السنة المؤكدة كسنة الظهر فلا يجب
بالشروع فيها الاركعتان حتي لو قطعها قضي ركعتين في ظاهر الرواية عن اصحابنا لانها
نفل وعلي قول ابي يوسف يقضي اربعا في التطوع ففي السنة اولي ومن المشايخ
من اختار قوله في السنة المؤكدة لانها صلاة واحدة بدليل الاحكام من انه لا يستفتح
في الشفع الثاني ولو اخبر الشفيع بالبيع فانتقل الي الشفع الثاني لا تبطل شفعته
وكذا المخيرة وتمنع صحة الخلوة وظاهر ما في فتح القدير والتبيين والبدايع الاتفاق
علي هذه الاحكام وينبغي ان تختص بقول ابي يوسف وتنعكس علي ما هو ظاهر
الرواية لكن ذكر في شرح منية المصلي ان هذه الاحكام مسلمة عند اهل المذهب
فلذا اختار ابن الفضل قول ابي يوسف ونص صاحب النصاب علي انه الاصح
حيث قال فان قطع سنة الظهر علي راس الركعتين او الثالثة فشرع
في الفرض لزمه قضاء الاربع وهو الاصح لانه بالشروع صار بمنزلة الفرض انتهي
وقيدنا بقولنا الا لعارض الاقتدا لان المتطوع لو اقتدا بمصلي الظهر ثم قطعها فانه
يقضي اربعا سوا اقتدا به في اولها او في القعدة الاخيرة لانه بالاقتدا التزم
صلاة الامام وهي اربع كذا في البدايع وقيد بقوله بعد القعود لانه لو صلي
ثلاث ركعات ولم يقعد وافسدها لزم اربع ركعات علي الصحيح كما قدمناه
وذكر في شرح المنية عنا وهو منقول في البدايع كما سلف قولهم ان كل شفع في
النفل صلاة علي حدة مقيد بما اذا قعد علي راس الركعتين والا فالكل صلاة بمنزلة واحدة
الفرض فاذا قيده لزمه الكل قوله او لم يقرا فيهن شيا او قرا في الاوليين
او الاخريين اي قضي ركعتين في هذه المسايل الثلاث وهي من المسايل المعروفة
بالثمانية والاصل فيها ان الشفع الاول متي فسد بترك القراة تبقي التحريمة
عند ابي يوسف لان القراة ركن زايد الا تري ان للصلاة وجودا بدونها غير انه
لا صحة للادا الا بها وفساد الادا لا يزيد علي تركه فلا تبطل التحريمة وعند محمد متي
فسد الشفع الاول لا تبقي التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني لان القراة
في الشفع فرض في كل من الركعتين فكما يفسد الشفع بترك القراة فيهما يفسد بتركها
في احدهما واذا فسدت الافعال لم تبق التحريمة لانها تعقد للافعال وقد
فسدت وعند الامام ابي حنيفة ان فسد الشفع الاول بترك القراة فيهما بطلت
التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني لان القياس ما قاله محمد لكن فسادها
بترك القراة في ركعة واحدة مجتهد فيه لان الحسن البصري كان يقول بجوازها
بوجود القراة في ركعة واحدة وقوله وان كان فاسدا لكن انما عرفنا فساده
بدليل اجتهادي غير موجب علي اليقين بل يجوز ان يكون الصحيح قوله فعرفنا
فصار صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه بغالب الراي فلم نحكم ببطلان
التحريمة الثانية بيقين بالشك واذا عرف هذا فنقول اذا ترك القراة في
الاربع قضي الركعتين الاوليين عندهما لبطلان التحريمة خلافا لابي حنيفة لبقايها

عنده فيقضي الشفعين واذا ترك القراة في الاخريين فقد افسدهما فقط فيلزمه قضاؤهما
اجماعا لفسادهما ولم يصح الشروع في الشفع عندهما حتي لو قهقه فيه لا تنتقض طهارته
وعند ابي يوسف قد صح ولم يفسد لوجود القراة فيه واشار المصنف بهذه الثلاث
الي ثلاثة اخري ايضا فتصير المسايل ستا من الثمانية احداها لو قرا في
الاوليين واحدي الاخريين فعليه قضا الاخريين اجماعا ثانيها لو قرا في الاخريين واحدي الاوليين فعليه قضاء الاوليين
فقط لا غير لزمه قضا الاوليين عندهما وعند ابي يوسف يقضي اربعا وقد
قدمنا ان فساد الشفع الثاني يسوي الي الاول اذا لم يقعد بينهما قوله
او قرا في الاوليين مقيد بما اذا قعد علي راس الركعتين والا فعليه قضا الاربع
كما في النهاية وفي البدايع هذا كله اذا قعد بين الشفعين قدر التشهد فاذا
لم يقعد تفسد صلاته عند محمد بترك القعدة فلا تتاتي هذه التفريعات
عنده انتهي ثم اعلم ان هذه المسايل الست تسع من حيث التصوير لان
الرابعة صادقة بصورتين ما اذا ترك في الركعة الثالثة او ترك في الركعة
الرابعة والخامسة صادقة بصورتين ايضا ما اذا ترك في الاولي وترك في الثا
نية والسادسة صادقة بصورتين ايضا ما اذا قرا في الثالثة او قرا
في الرابعة فالمسايل التي تجب فيها ركعتان تسع في التحقيق فان هذه
المسايل وان اشتهرت بالثمانية لكن هي في التحقيق خمسة عشر تسع منها
يلزم فيها ركعتان وست منها يلزم فيها اربع اشار اليها بقوله واربعا لو قرا
في احدي الاوليين واحدي الاخريين وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف
علي رواية محمد لبقا التحريمة عندهما لما عرف في الاصل السابق وعند
محمد عليه قضا الاوليين لا غير لان التحريمة قد ارتفعت عنده قال
في الهداية وقد انكر ابو يوسف هذه الرواية عنه وقال رويت لك
عن ابي حنيفة انه يلزمه قضا ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته عنه انتهي
وقال فخر الاسلام واعتمد مشايخنا رواية محمد وجعلوا ان يكون ما حكي
ابو يوسف من قول ابي حنيفة قياسا وما ذكره محمد استحسانا ذكر القياس
والاستحسان في الاصل ولم يذكره في الجامع الصغير انتهي وذكره
قاضي خان في شرح الجامع الصغير ان ما رواه محمد هو ظاهر الرواية عن
ابي حنيفة وفي فتح القدير واعتمد المشايخ رواية محمد مع نص بعضهم
في الاصول بان تكذيب الفرع الاصل يسقط الرواية اذا كان صريحا والعبارة
المذكورة في الكتاب وغيره عن ابي يوسف من مثل التصريح فيما يعرف
في ذلك الموضع فليكن لانا علي انه رواية بل تفريع صحيح علي اصل
ابي حنيفة والا فهو مشكل انتهي وبما ذكرناه عن قاضي خان ارتفع
الاشكال لتصريحه بانها ظاهر الرواية لانه لثبوتها بالسماع لمحمد من ابي
حنيفة لا بواسطة ابي يوسف فلذا اعتمدها المشايخ وفي غاية البيان

الثاني

اجماعا ثالثها لو قرا في احدي
الاخريين صح

منسوبا الى فخر الاسلام كان ابو يوسف يتوقع من محمد ان يروي كتابا عنه فصنف محمد هذا
الكتاب اي الجامع الصغير واسنده عن ابي يوسف الى ابي حنيفة فلما عرض على
ابي يوسف استحسنه وقال حفظ ابو عبد الله الا في مسائل خطاه في روايتها عنه
فلما بلغ ذلك محمدا قال حفظتها ونسي وهي ست مسائل مذكورة في شرح الجا مع
الصغير انتهى ولم يبينها وذكرها السراج الهندي في شرح المغني فقال الاولى
مسئلة ترك القراءة وقد علمتها الثانية مستحاضة توضأت بعد طلوع الشمس
تصلي حتى يخرج وقت الظهر قال ابو يوسف انما رويت لك حتى يدخل
وقت الظهر الثالثة المشتري من الغاصب اذا اعتق ثم اجاز المالك البيع نفذ
العتق قال انما رويت لك انه لا ينفذ الرابعة المهاجرة لا عدة عليها و
يجوز نكاحها الا ان تكون حبلى فحينئذ لا يجوز نكاحها قال انما رويت لك
انه يجوز نكاحها ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع الحمل الخامسة عبد بين اثنين
قتل مولى لهما فعفى احدهما بطل الدم كله عند ابي حنيفة وقالا يدفع ربعه الى شريكه
او يفديه بربع الدية وقال ابو يوسف انما حكيت الاختلاف الذي رويته
في عبد قتل مولاه عمدا وله ابنان فعفى احدهما الا ان محمدا ذكر الاختلاف
فيهما وذكر توقف نفسه مع ابي يوسف في الاولى السادسة رجل مات وترك
ابنا له وعبدا لا غير فادعى العبد ان الميت كان اعتقه في صحته وادعى رجل على
الميت الف درهم وقيمة العبد الف فقال الابن صدقتما يسعى العبد في قيمته
وهو حر ويأخذها الغريم بدينه وقال ابو يوسف انما رويت لك ما دام
يسعى في قيمته انه عبد انتهى واشار المصنف بهذه المسئلة الى مسئلة اخرى
تمام الثمانية وهي ما اذا قرأ في احدى الاوليين لا غير فانه يلزمه قضاء
اربع عندهما وعند محمد ركعتان وفي التحقيق في اشارة الى خمسة اخرى فيما يل
لزوم الاربع ست تمام الخمس عشرة فان مسئلة الكتاب اعني ما اذا قرأ
في احدى الاوليين واحدى الاخريين صادقة باربع صور لان احدى الاوليين
صادقة بصورتين ما اذا قرأ في الاولى فقط او في الثانية فقط واحدى الا
خريين صادقة بصورتين ما اذا قرأ في الثالثة فقط او في الرابعة فقط
ومسئلة ما اذا قرأ في احدى الاوليين لا غير صادقة بصورتين كما اذا قرأ في
الاولى فقط او في الثانية فقط فصار الحاصل ان مسائل ترك القراءة خمسة
عشر كما قدمناه وقد ذكرها في العناية مجملة وقال فعليك بتمييز المدا خله
بالتفتيش في الاقسام وقد يسر الله ذلك للعبد الضعيف مفصلة مميزة فلله
الحمد والمنة وفي البدائع ولو كان خلف رجل اقتدى به حكمه حكم امامه يقضي ما يقضي
امامه لان صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الامام صحة وفسادا ولو تكلم المقتدي
وقد اتم الامام الاربع فان تكلم قبل قعود الامام فعليه قضاء الاوليين فقط
لانه لم يلتزم الشفع الاخير وان تكلم بعد قعوده قبل قيامه الى الثالثة لا شيء

عليه

عليه وأما اذا قام الى الثالثة ثم تكلم المقتدي لم يذكر في الاصل وذكر عصام ان عليه
قضاء اربع وخصصه ابو المعين بقولهما اما عند محمد فيلزمه قضاء الاخريين لا غير انتهى
وفي المحيط ولو اقتدى به في الاخريين وصلاهما مع الامام قضى الاوليين لانه
بالاقتداء التزم ما لزم الامام قوله ولا يصلي بعد صلاة مثلها هذا لفظ الحديث
كما في كتب الفقه وجعله في فتح القدير وغاية البيان اثرا عن عمر رضي الله عنه
وقال عبد الله بن مسعود لا يصلى على اثر صلاة مثلها وهذا الحديث خص منه
البعض لانه يصلي سنة الفجر ثم الفرض وهما مثلان وكذا يصلي سنة الظهر اربعا
ثم يصلي الفرض اربعا وكذا يصلي الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة ركعتين فلما
لم يمكن اجراؤه على العموم وجب حمله على اخص الخصوص كما هو الحكم في العام اذا لم
يمكن العمل بعمومه فقال محمد في الجامع الصغير المراد منه انه لا يصلي بعد اداء
الظهر نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة يعني لا تصلي النافلة كذلك
حتى لا يكون مثلا للفرض بل يقرأ في جميع ركعات النفل قال قاضي خان
في شرح الجامع الصغير ولو حمل النهي على تكرار الجماعة في المسجد وعلى النهي عن قضاء
الفرائض مخافة الخلل في المودى كان حسنا فان ذلك مكروه انتهى
واستدل في فتح القدير للاولى بما في ابي داود عن سليمان بن يسار قال
اتيت ابن عمر على البلاط وهم يصلون فقلت الا تصلي معهم قال قد
صليت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة
في يوم مرتين وروى مالك في الموطا حدثنا نافع ان رجلا سأل ابن عمر
فقال اني اصلي في بيتي ثم ادرك الصلاة مع الامام أفأصلي معه فقال
ابن عمر نعم قال ايتهما اجعل صلاتي فقال ابن عمر ليس ذلك اليك انما
ذلك الى الله تعالى يجعل ايتهما شاء فهذا من ابن عمر على الذي روي عن سليمان
ابن يسار عنه انما اراد كلتاهما على وجه الفرض واذا اصلي في جماعة فلا يعيد وفيه
نفي لقول الشافعية انتهى فالحاصل ان تكرار الصلاة ان كان مع الجماعة
في المسجد على هيئة الاولى فمكروه والا فان كان في وقت يكره التنفل
بعد الفرض فمكروه كما بعد الصبح والعصر والا فان كان لخلل في المودى فان
كان ذلك الخلل محققا اما بترك واجب او بارتكاب مكروه فغير مكروه
بل واجب كما قدمناه مرارا وصرح في الذخيرة وقال انه ليس بتناوله
النهي وان كان ذلك الخلل غير محقق بل نشأ عن وسوسة فهو مكروه
وفي مآل الفتاوى ولو صلى بنية شيء من الصلوات واجب ان يقضي جميع
الصلوات التي صلاها متداركا لا يستحب له ذلك الا اذا كان غالب ظنه
فساد ما صلى لورود النهي عنه صلى الله عليه وسلم ومحكي عن ابي حنيفة
انه قضى صلاة عمره فان صح النقل فنقول كان يصلي المغرب والوتر
اربع ركعات بثلاث قعدات وذكر في النهاية ان النبي صلى الله عليه

وسلم

ل

لما صلي الفجر ضحي النهار ونجد ليلة التعريس قال له اصحابه من الغد الا نعيد الصلاة الامس قال ان الله ينهاكم عن الربا فيقبله منكم كذا ذكره فخر الاسلام وبما قررناه ظهر ان ذكر المصنف في المختصر لفظ الحديث مع ان عمومه ليس بمراد مما لا ينبغي قوله ويتنفل قاعدا مع قدرته علي القيام ابتدا وبنا بيان ايضا لما خالف فيه النفل الفرايض والواجبات وهو جواز التطوع مع القدرة علي القيام وقد حكي فيه اجماع العلما وفي صحيح مسلم عن عايشة رضي الله عنها ان النبي صلي الله عليه وسلم لم يمت حتي كان يصلي كثيرا من صلاته وهو جالس وروي البخاري عن عمران ابن الحصين مرفوعا من صلي قايما فهو افضل ومن صلي قاعدا فله نصف اجر القايم وقد ذكر الجمهور كما ذكر النووي انه محمول علي صلاة النفل قاعدا مع القدرة علي القيام واما اذا صلاه مع عجزه فلا ينقص ثوابه عن ثوابه قايما واما الفرض فلا يصح قاعدا مع القدرة علي القيام واما اذا صلاها مع عجزه فلا ينقص ثوابه عن ثوابه واما الفرض فلا يصح قاعدا مع القدرة علي القيام ويأثم ويكفر ان استحله وان صلي قاعدا للعجز ومضطجعا للعجز فثوابه كثوابه انتهي وتعقبه الاكمل في شرح المشارق بانه ورد في بعض رواياته ومن صلي نايما اي مضطجعا فله نصف اجر القاعد ولا يمكن حمله علي التنفل مع القدرة اذ لا يصح مضطجعا اللهم الا ان يحكم بشذوذ هذه الرواية وفي النهاية انعقد الاجماع علي ان صلاة القاعد لعذر لعجزه عن القيام مساوية لصلاة القايم في الفضيلة انتهي وفيه نظر لما نقله النووي عن بعضهم انه علي النصف من صلاة القايم مع العذر وعليه حمل الحديث فلا اجماع الا ان يريد به اجماع ايمتنا وذكر في المجتبي بعد ما نقل الحديث قالوا وهذا في حق القادر واما العاجز فصلاته بايما افضل من صلاة القايم الراكع الساجد لانه جهد المقل انتهي ولا يخفي ما فيه بل الظاهر المساواة كما في النهاية وقد عد من خصايصه صلي الله عليه وسلم ان نافلته قاعدا مع القدرة علي القيام كنافلته قايما تشريفا له صلي الله عليه وسلم ويشهد له ما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قال حدثت ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعدا نصف الصلاة قال فاتيته فوجدته يصلي جالسا فوضعت يدي علي راسه فقال ما لك يا عبد الله بن عمرو قلت حدثت يا رسول الله انك قلت صلاة الرجل قاعدا علي نصف الصلاة وانت تصلي قاعدا قال اجل ولكني لست كاحد منكم انتهي واطلق في التنفل فشمل السنن المؤكدة والتراويح لكن ذكر قاضي خان في فتاواه من باب التراويح الاصح ان سنة الفجر لا يجوز اداوها قاعدا من غير عذر والفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح في التاكيد دونها انتهي وقد نقلناه في سنة الفجر في موضعها في رواية الحسن وكذا صححه حسام الدين ثم قال الصحيح انه

لا

لا يستحب في التراويح لمخالفة المتوارث وعمل السلف وهذا كله في الابتدا واما قوله وبنا بان شرع فيه قايما ثم قعد من غير عذر فهو قول ابي حنيفة وهذا استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر وله ان لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر صحت بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتي لو لم ينص علي القيام لا يلزمه القيام عند بعضهم كما لو نذر ركعة لانه في التنفل وصف زايد فلا يلزمه الا بالشرط وعند البعض يلزمه القيام لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالي وانما اوجبها الله تعالي اذا اوجبها قايما والصحيح الاول كالتتابع في الصوم كذا في المحيط وغاية البيان ورجح الثاني في فتح القدير هنا بان الصلاة عبارة عن القيام والقراءة الي اخرها فهو الركن الاصلي غير انه يجوز تركه الي القعود رخصة في النفل فلا ينصرف المطلق الا اليه قيد بكونه شرع قايما ثم قعد لانه لو كان علي عكسه فانه يجوز اتفاقا وهو فعله صلي الله عليه وسلم كما روت عايشة انه كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرا ورده حتي اذا بقي عشر ايات ونحوها قام الي اخره وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية وذكر في التجنيس ان الافضل ان يقوم فيقرا شيا ثم يركع ليكون موافقا للسنة ولو لم يقرا ولكنه استوي قايما ثم ركع جاز وان لم يستو قايما وركع لا تجزيه لانه لا يكون ركوعا قايما ولا ركوعا قاعدا انتهي وليس هو بناء القوي علي الضعيف لان القعود والقيام في النفل سوا والفرق لمحمد بين هذا وبين قوله ببطلان صلاة المريض اذا قدر علي القيام في اثنا صلاته ان تحريمة المتطوع لم تنعقد للقعود البتة بل للقيام لانه اصل هو قادر عليه ثم جاز له شرعا تركه بخلاف المريض لانه لم يقدر علي القيام فما انعقد الا للقدر وهو القعود ولم يذكر المصنف كيفية القعود في النفل للاختلاف فيه ففي الذخيرة والنهاية انه في التشهد يقعد كما يقعد في ساير الصلوات اجماعا سوا كان بعذر او بغيره اما حالة القراءة فعن ابي حنيفة تخييره بين القعود والتربيع والاحتبا ونقله الكرخي عن محمد وعن ابي يوسف يحتبي وعنهما يتربع ثم قال ابو يوسف يحل الحبوة عند السجود وقال محمد عند الركوع وعن زفر انه يقعد في جميع الصلاة كما في التشهد قال الفقيه ابو الليث وعليه الفتوي واختاره الامام السرخسي لانه المعهود شرعا في الصلاة واختار الامام خواهر زاده الاحتبا لان عامة صلاة رسول الله صلي الله عليه وسلم في اخر العمر كان محتبيا ولانه يكون اكثر توجيها لاعضايه الي القبلة لان الساقين يكونان متوجهين كما يكون حالة القيام انتهي وتفسير الاحتبا ان ينصب ركبتيه ويجمع يديه عند ساقيه كذا في غاية البيان وذكر في الخلاصة عن ابي حنيفة فيه ثلاث روايات فحينيذ فالافتا علي احدي الروايات ولا حاجة الي ان تضاف الي زفر كما لا يخفي وقيد بالتنفل قاعدا لان التنفل

مضطجعًا لا يجوز عند عدم العذر كما سبق والشروع وهو متحتي قريبًا من الركوع لا يصح ايضا
في النقل كما يشير اليه كلام التجنيس السابق وصرح به في موضع من شرح منية المصلي
قوله وراكبا خارج المصر موميًا الي اي جهة توجهت دابته اي تتنفل راكبا
لحديث الصحيح عن ابن عمر رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على
راحلته في كل وجه يومي ايماء ولكن يخفض السجدة من الركعتين اطلقه فشمل
ما اذا كان مسافرا او مقيما خرج الي بعض النواحي لحاجة وصححه في النهاية وما اذا
قدر على النزول اولا وقيد بخارج المصر لانه لا يجوز التنفل عليها في المصر وقال
ابو يوسف لا باس به وقال محمد يجوز ويكره كذا في الخلاصة واختلفوا
في الظهيرية حد خارج المصر والاصح انها تجوز في كل موضع يجوز للمسافر ان
يقصر فيه كما ذكره في الظهيرية وغيرها واشار بقوله توجهت دابته
دون ان يقوله وجهه دابته اليها الي انه محل جوازها عليها ما اذا كانت واقفة
او سارت بنفسها اما اذا كانت بتسيير صاحبها فلا تجوز الصلاة عليها لا فرضا ولا
نفلا كما في الخلاصة والي انه لا يشترط استقبال القبلة في الابتداء لانه لما جاز
الصلاة الي غير جهة الكعبة جاز الافتتاح الي غير جهتها كذا في غاية البيان
والي انه اذا صلى الي غير ما توجهت دابته لا تجوز لعدم الضرورة الي ذلك كذا
في السراج الوهاج ولم يشترط المصنف طهارة الدابة لانها ليست بشرط
على قول الاكثر سواء كانت على السرج او على الركابين او الدابة لان فيها ضرورة
فسقط اعتبارها وصحح في المحيط والكافي بانه الاصح وفي الخلاصة بانه
ظاهر المذهب من غير تفصيل وعلله في البدائع بانه لما سقط اعتبار الاركان
الاصلية فلان تسقط شرط طهارة المكان اولى وقيد بالنفل لان الفرض والوا
جب بانواعه لا يجوز على الدابة من غير عذر من الوتر والمنذور وما لزمه
بالشروع والافساد وصلاة الجنازة والسجدة التي تليت على الارض لعدم لزوم
الحرج في النزول ولا يلزمه الاعادة اذا استطاع النزول كما في الظهيرية
وغيرها ومن الاعذار ان يخاف اللص او السبع على نفسه او ماله ولم يقف له
رفقاؤه وكذا اذا كانت الدابة جموحا لا يقدر على ركوبها الا بمعين او شيخا
كبيرا لا يجد ما يركبه ومن الاعذار الطين والمطر بشرط ان يكون بحال ان
يغيب وجهه في الطين اما اذا لم يكن كذلك والارض ندية فانه يصلي
هنالك كما في الخلاصة والظاهر ان اعتبار المعين هنا انما هو على قولهما لما
عرف ان ابا حنيفة لا يعتبر قدرة الغير وفي فتاوي قاضيخان والظهيرية
الرجل اذا حمل امراته من القرية الي المصر كان لها ان تصلي على الدابة
في الطريق اذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول انتهى والظاهر منه انها
لا تقدر بنفسها من غير معين حتى اذا قدرت على الركوب والنزول
بمحرمها او زوجها فانه لا تجب عليها ذلك وتجوز لها صلاة الفرض على

الدابة لان ابا حنيفة لا يجعل قدرة الانسان بغيره كقدرته بنفسه لكن ذكر في منية المصلي
انه اذا لم يكن معها محرم فانه تجوز صلاتها على الدابة اذا لم تقدر على النزول والظاهر
ان اشتراط عدم المحرم معها مفرع على قولهما فقط ولم ار حكم ما اذا كان راكبا مع امراته
او امه كما وقع للفقير مع امه في سفر الحج ولم تقدر المراة على النزول والركوب
ايجوز للرجل المعادل لها ان يصلي الفرض على الدابة كما يجوز للمراة اذا كان لا يتمكن
من النزول وحده فليتامل المحل بنزوله وحده وينبغي ان يكون له ذلك كما لا يخفى
واطلق في الدابة فشمل جميع الدواب وقيد به لانه لا يجوز صلاة الماشي
بالاجماع كذا في المجتبى واطلق في النفل فشمل السنن المؤكدة قال في الهداية
والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها اكد من
سائرها انتهى بل روي عنه انها واجبة وعلى هذا اداؤها قاعدا الا انا اسلفنا
فقدمنا انه ينزل للوتر اتفاقا بينه وبينهما واطلق في الركوب خارج
المصر فشمل ما اذا كان خارجه ابتداء وانتهاء الي سلامه او ابتداء فقط كما في
الخلاصة ولو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر ثم على الدابة وقال كثير
من اصحابنا ينزل ويتمها على الارض انتهى وفي الظهيرية واذا صلى على الدابة
في محمل وهو يقدر على النزول لا يجوز له ان يصلي على الدابة اذا كانت الدابة
واقفة الا ان يكون المحمل على عيدان على الارض اما الصلاة على العجلة ان كان
طرف العجلة على الدابة وهي تسير او لا تسير فهي على الدابة تجوز في حالة
العذر ولا تجوز في غير حالة العذر وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز وهو
بمنزلة الصلاة على السرير انتهى وهذا كله في الفرض اما في النفل فيجوز على
المحمل والعجلة مطلقا كما لا يخفى وفي الخلاصة وكيفية الصلاة على الدابة
ان يصلي بالايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع من غير ان يضع راسه على شيء
سائرة او واقفة دابته ويصلون فرادى فان صلوا بجماعة فصلاة الامام
تامة وصلاة القوم فاسدة وعن محمد يجوز اذا كان البعض بجنب البعض
انتهى وفي الظهيرية رجلان في محمل واحد فاقتدى احدهما بالاخر
في التطوع اجزاهما وهذا يشكل اذا كانا في شق واحد واذا كانا في شقين
اختلف المشايخ قال بعضهم اذا كان احد الشقين مربوطا بالاخر يجوز
وان لم يكن مربوطا لا يجوز وقال بعضهم يجوز كيف ما كان اذا كان على
دابة واحدة كما لو كانا على الارض انتهى وفي منية المصلي ولو سجد على
شيء وضع عنده او على سرجه لا يجوز لان الصلاة على الدابة شرعت بالا
يماء انتهى وينبغي حمله على ما اذا لم يكن بحيث يخفض راسه والا فقد صرحوا
في صلاة المريض لا يرفع الي وجهه شيئا يسجد عليه فان فعل وهو يخفض راسه
اجزاه لوجود الايماء وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدامه كذا في الهداية
وغيرها قوله وبنى بنزوله لا بعكسه اي اذا افتتح النفل راكبا ثم نزل

بنى ولا يبني اذا افتتحها نازلا ثم ركب لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اتى بهما صح ولحرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عند محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر كذا في الهداية وقوله من غير عذر بيان للواقع لا للاحتراز عن العذر فان المنقول في الخانية ان المصلي اذا ركب الدابة فوت صلاته وذكر في غاية البيان تعليل من فرق بينهما بان النزول عمل قليل والركوب عمل كثير بانه ممنوع لانه لو وضع المصلي ووضع على السرج لا يبني مع ان العمل لم يوجد فضلا عن العمل الكثير والفرق الصحيح ما في الهداية انتهى واورد في النهاية ان القول بالبنا فيما اذا نزل يودي الى بنا القوي على الضعيف وذلك لا يجوز كالمريض اذا صلى بعض صلاته بالايما ثم قدر على الاركان لا يجوز له البنا كذا ذكرنا عما قلنا واجاب بان الايما من المريض دونه الراكب لان الايما من المريض بدل عن الاركان والايما من الراكب ليس ببدل عنها لان البدل في العبادات اسم لما يصار اليه عند عجز غيره والمريض عجز مرضه عن الاركان فكان الايما بدلا عنها والراكب لم يعجزه الركوب عن الاركان لانه يمكنه الانتصاب على الركابين فيكون ذلك منه قياما وكذلك يمكنه ان يخر راكعا وساجدا ومع هذا اطلق الشارع في الايما فلا يكون الايما بدلا فكان قويا في نفسه فلا يودي الى بنا القوي على الضعيف وفرق في المحيط بوجه اخر هو ان في المريض ليس له ان يفتتح الصلاة بالايما مع القدرة على الركوع والسجود فكذلك اذا قدر على ذلك في خلال صلاته لا يبني اما الراكب فان له ان يفتتح الصلاة بالايما على الدابة مع القدرة فالنزول لا يمنعه من البنا قال في النهاية قلت وعلى هذا الفرق يجب ان لا يبني في المكتوبة فيما اذا افتتحها راكبا ثم نزل لانه ليس له ان يفتتحها بالايما على الدابة عند القدرة فلذلك قيد المسئلة في الهداية بالتطوع وذكر الامام الاسبيجابي ان استقبال المريض فيما اذا صح في خلال صلاته انما كان في المكتوبة ولا رواية عنهم في التطوع فحينئذ لا يحتاج الى الفرق ويحتمل ان يستقبل بخلاف الراكب والفرق ما بينا انتهى قوله وسن في رمضان عشرون ركعة بعد العشا قبل الوتر وبعده بجماعة والختم مرة وبجلسة بعد كل اربع بقدرها بيان لصلاة التراويح وانما لم يذكرها مع السنن المؤكدة قبل النوافل المطلقة لكثرة شعبها ولاختصاصها بحكم من بين سائر السنن والنوافل وهو الجماعة والتراويح جمع ترويحة وهي في الاصل مصدر بمعنى الاستراحة سميت به الاربع ركعات المخصوصة لاستلزامها استراحة بعدها كما هو السنة فيها وصرح المصنف بانها سنة وصحح صاحب الهداية والظهيرية وذكر في الخلاصة ان المشايخ اختلفوا في كونها سنة وانقطع الاختلاف برواية الحسن عن ابي حنيفة انها سنة وذكر

في

ثم صح المريض فاحتمال ان المراد بعدم الاستقبال ايضا في التطوع صح

في الاختيارات ان ابا يوسف سال ابا حنيفة عنها وما فعله عمر فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرجه عمر من تلقا نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يامر به الا عن اصل لديه وعهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ينافيه قول القدوري انها مستحبة كما فهمه في الهداية عنه لانه انما قال يستحب ان يجتمع الناس وهو يدل على ان الاجتماع مستحب وليس فيه دلالة على ان التراويح مستحبة كذا في العناية وفي شرح منية المصلي وحكى غير واحد الاجماع على سنيتها وقد سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وندبنا اليها واقامها في بعض الليالي ثم تركها خشية ان تكتب على امته كما ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما ثم وقعت المواظبة عليها في اثنا خلافة عمر رضي الله عنه ووافقه على ذلك عامة الصحابة رضي الله عنهم كما ورد ذلك في السنن ثم ما زال الناس من ذلك الصدر الى يومنا هذا على اقامتها من غير نكير وكيف لا وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ كما رواه ابو داود واطلقه فشمل الرجال والنسا كما صرح به في الخانية والظهيرية وقوله عشرون ركعة بيان لكميتها وهو قول الجمهور لما في الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب بثلاث وعشرين ركعة وعليه عمل الناس شرقا وغربا لكن ذكر المحقق في فتح القدير ما حاصله ان الدليل يقتضي ان تكون السنة من العشرين ما فعله صلى الله عليه وسلم منها ثم تركه خشية ان يكتب علينا والباقي مستحبا وقد ثبت ان ذلك كان احدى عشر ركعة بالوتر كما ثبت في الصحيحين من حديث عايشة فاذن يكون المسنون على اصول مشايخنا ثمانية منها ويكون المستحب اثني عشر انتهى وذكر العلبي ان الحكمة في كونها عشرين ان السنن شرعت مكملات للواجبات وهي عشرون بالوتر فكانت التراويح كذلك لتقع المساواة بين المكمل والمكمل انتهى واراد بالعشرين ان تكون بعشر تسليمات كما هو المتوارث يسلم على راس كل ركعتين فلو صلى الامام اربعا بتسليمة ولم يقعد في الثانية فاظهر الروايتين عن ابي حنيفة وابي يوسف عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمة او تسليمتين قال ابو الليث تنوب عن تسليمتين وقال ابو جعفر وابن الفضل تنوب عن واحدة وهو الصحيح كذا في الظهيرية والخانية وفي المجتبى وعليه الفتوى ولو قعد على راس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وهو قول العامة وفي منية المصلي اذا شكوا انهم صلوا تسع تسليمات او عشر تسليمات ففيه اختلاف والصحيح انهم يصلون بتسليمة اخرى فرادى ولو سلم الامام على راس ركعة ساهيا في الشفع الاول ثم صلى ما بقي على وجهها قال مشايخ بخارى يقضي الشفع الاول لا غير وقال مشايخ سمرقند عليه قضا الكل وهذا اذا لم يفعل بعد السلام شيئا مما يفسد الصلاة من اكل او شرب او كلام اما

اذا فعل ذلك فليس عليه الا قضا الشفع الاول لا غير كما في الذخيرة والخلاصة وغيرهما
وفي المحيط لو صلي التراويح كلها بتسليمة واحدة وقد قعد علي راس كل ركعتين فالا
صح انه يجوز عن الكل لانه قد اكمل الصلاة ولم يخل بشي من الاركان الا انه جمع المتفرق
واستدام التحريمة فكان اولي بالجواز لانه اشق واتعب للبدن انتهي وظاهره
انه لا يكره وقد صرح بعدم الكراهة في منية المصلي ولا يخفي ما فيه لمخالفته للمتوارث
مع تصريحهم بكراهة الزيادة في منية المصلي ولا يخفي ما فيه لمخالفته علي ثمان في مطلق
التطوع ليلا فلان يكره هنا اولي فلهذا نقل العلامة الحلبي انه في النصاب وخزانة
الفتاوي الصحيح انه لو تعمد ذلك يكره فاو لم يكره بتعمد الا في اخرها فقد علمت ان
الصحيح انه تجزيه عن تسليمة واحدة فيما لو صلي اربعا بتسليمة فكذلك هنا
وقوله بعد العشا قبل الوتر وبعده بيان لوقتها وفيه ثلثة اقوال الاول
ما اختاره اسماعيل الزاهد وجماعة من بخارى ان الليل كله وقت لها قبل العشا
وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل والثاني صحح الثاني ما قاله عامة
عامة مشايخ بخارى وقتها ما بين العشا الي الوتر وصحح في الخلاصة ورجح في غاية
البيان بان الحديث ورد كذلك وكان ابي رضي الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك
الثالث ما اختاره المصنف وعزاه في الكافي الي الجمهور وصحح في الهداية
والخانية والمحيط لانها نوافل سنة بعد العشا وثمرة الاختلاف تظهر فيما لو
صلاها قبل العشا فعلي القول الاول هي صلاة التراويح وعلي الاخيرين لا وفيما
اذا صلاها بعد الوتر فعلي الثاني لا وعلي الثالث نعم هي صلاة التراويح وتظهر
فيما اذا فاتته ترويحة او ترويحتان ولو اشتغل بها يفوته الوتر بالجماعة
فعلي الاول يشتغل بالوتر ثم يصلي ما فاته بالتراويح وعلي الثاني يشتغل
بالترويحة الفائتة لانه لا يمكنه الاتيان بها بعد الوتر كذا في الخلاصة وينبغي
ان يكون الثالث كالثاني كما لا يخفي ولو فاتته ترويحة وخاف لو اشتغل
بها تفوته متابعة للامام فمتابعة الامام اولي وقد اختلفوا فيما لو
تذكر تسليمة بعد الوتر فقيل لا يصلون بجماعة وقيل يصلون بها كما
في منية المصلي وينبغي ان يكون مفرعا علي القول الثاني والثالث وفي
فتاوي قاضيخان ويستحب تاخير التراويح الي ثلث الليل والافضل
استيعاب اكثر الليل بالتراويح فان اخروها الي بعد نصف الليل فالاصح
انه لا باس به واذا فاتت التراويح لا تقضي بجماعة والاصح انها لا تقضي
اصلا فان قضاها وحده كان نفلا مستحبا لا تراويح كسنة المغرب والعشا وقوله
بجماعة متعلق بسنة بيان لكون الجماعة سنة فيها وفيها ثلثة اقوال الاول
ما اختاره المصنف انها سنة علي الاعيان حتي ان من صلي التراويح منفردا فقد
اسا لتركه السنة وان صليت في المساجد وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني
لصلاته عليه الصلاة والسلام اياها بالجماعة وبيان العذر في تركها الثاني

ما اختاره الطحاوي في مختصره حيث قال يستحب ان يصلي التراويح في بيته الا ان يكون
فقيها عظيما يقتدي به فيكون في حضوره ترغيب غيره وفي امتناعه تقليل الجما
عة مستدلا بحديث افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة وهو رواية عن ابي
يوسف كما في الكافي الثالث ما صحح في المحيط والخانية واختاره في الهداية
وهو قول اكثر المشايخ علي ما في الذخيرة وقول الجمهور علي ما في الكفاية حتي لو ترك
اهل المسجد كلهم الجماعة فقد اساوا واثموا وان اقيمت التراويح بالجماعة في المسجد
وتخلف عنهم افراد الناس وصلي في بيته لم يكن مسيئا لان افراد الصحابة يروي
عنهم التخلف كابن عمر علي ما رواه الطحاوي والجواب عن دليل الطحاوي ان قيام
رمضان مستثني من الحديث لفعله صلي الله عليه وسلم اياه في المسجد ثم فعله
الخلفا الراشدين بعده اذ لا يختار المفضول ويجمعون عليه واما من تخلف من
الصحابة فاما لعذر او لانه افضل في اجتهاده وهو معارض بما هو اقوي منه وهو
اتفاق الجم الغفير علي خلافه فالحاصل ان القول الاول والثالث اتفقا
علي افضليتها وانما الكلام في الاساءة بالترك من البعض واطلاق المصنف في الجما
عة يقيدها بالمسجد كما في الكافي والصحيح ان للجماعة في بيته فضيلة وللجماعة
في المسجد فضيلة اخري فهو حاز احدي الفضيلتين وترك الفضيلة الاخري
انتهي وفي الخلاصة اذا صلي الترويحة الواحدة امامان كل امام ركعتين اختلف
المشايخ انه لا يستحب ولكن كل ترويحة يوديها امام واحد واما من يصلي التراويح
في مسجدين في كل مسجد علي وجه الكمال لا يجوز لانه لا يتكرر ولو اقتدي بالا
مام في التراويح وهو قد صلي مرة لا باس به ويكون هذا اقتدا المتطوع بمن
يصلي السنة ولو صلوا التراويح ثم ارادوا ان يصلوا ثانيا يصلون فرادي انتهي
وقوله والختم مرة موقوف علي عشرين بيان لسنة القراة فيها وفيه
اختلاف والجمهور علي ان السنة الختم مرة فلا يترك لكسل القوم ويختم في
الليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار انها ليلة القدر ومرتين فضيلة
وثلاث مرات في كل عشر مرة افضل كذا في الكافي وذكر في المحيط والا
ختيار ان الافضل ان يقرا فيها مقدار ما لا يودي الي تنفير القوم في زماننا لان
تكثير الجمع افضل من تطويل القراة وفي المجتبي والمتاخرون كانوا يفتون
في زماننا بثلاث ايات قصار او اية طويلة حتي لا يمل القوم ولا يلزم
تعطيلها وهذا احسن فان الحسن روي عن ابي حنيفة انه ان قرا في المكتوبة
بعد الفاتحة ثلاثا فقد احسن ولم يسي هذا في المكتوبة فما ظنك في غيرها
انتهي وفي التجنيس ثم بعضهم اختاروا قراة قل هو الله احد في كل ركعة
وبعضهم اختاروا قراة الفيل الي اخر القران وهذا احسن لانه لا يشتبه عليه
عدد الركعات ولا يشغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكر انتهي
وصحح في الهداية بان اكثر المشايخ علي ان السنة فيها الختم وفي مختارات النوازل

انه يقرؤ في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان السنة فيها الختم لان جميع عدد الركعات في
جميع الشهر ستماية ركعة وجميع ايات القران ستة الاف انتهي وفي الخانية
على انه الصحيح وفي فتح القدير وغيره فاذا كان امام مسجد حيه لا يختم فله ان يترك
الي غيره فالحاصل ان المصحح في المذهب ان الختم سنة لا يلزم منه عدم تركه اذا لزم
منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصا في زماننا فالظاهر اختيار الاخف
علي القوم كما تفعله الايمة في زماننا من بدايتهم بقراءة سورة التكاثر في الركعة الا
ولي وبقراءة سورة الاخلاص في الثانية الا ان تكون قد انتهي في الركعة التاسعة
عشر بسورة تبت وفي العشرين سورة الاخلاص وليس فيه كراهة في الشفع
الاول من الترويحة الاخيرة بسبب الفصل بين الركعتين بسورة واحدة لانه
خاص بالفرايض كما هو في الخلاصة وغيرها الا انه قد زاد بعض الايمة من فعلها
علي هذا الوجه منكرات من هذرمة القراءة وعدم الطمانينة في الركوع والسجود
وفيما بينهما وفيما بين السجدتين مع اشتمالها علي ترك سنن من ترك الثنا والتعوذ
والبسملة في اول كل شفع وترك الاستراحة فيما بين كل ترويحتين وفي الخلاصة
ولا افضل التعديل في القراءة بين التسليمات كذا روي عن ابي حنيفة فان
فضل البعض علي البعض في القراءة لا باس به اما التسليمة الواحدة ان فضل
الثانية علي الاولي لا شك انه لا يستحب وان فضل الاولي علي الثانية علي
الخلاف في الفرض الامام اذا فرغ من التشهد في التراويح ان علم ان الزيادة
علي قدر التشهد لا تثقل ياتي بالدعوات وان علم انها تثقل يقتصر علي الصلوات
لان الصلوات فرض عند الشافعي فيحتاط انتهي وقوله بجلسة متعلق
بتبيين بيان لكونه سنة فيها وتعقبه الشارح بانه مستحب لا سنة وصرح في الهداية
باستحبابه بين الترويحتين وبين الخامسة وبين الوتر كعادة اهل الحرمين
واستحسن البعض الاستراحة علي خمس تسليمات وليس بصحيح انتهي وفي
الكافي والاستراحة علي خمس تسليمات تكره عند الجمهور لانه خلاف عمل اهل
الحرمين انتهي وذكر العلامة الحلبي ويعرف من هذا ترك الاستراحة
مقدار ترويحة علي راس ساير الاشفاع كما هو شان اكثر ايمة اهل زماننا في
البلاد الشامية والمصرية بطريق الاولي انتهي ولا يخفى ما فيه لان الاستراحة
لم توجد اصلا في مسالة الكافي الا خمس تسليمات مع انها ليست محل الاستراحة
ولهذا قال الامام حسام الدين في تاليف له خاص بالتراويح الاستراحة
علي خمس تسليمات لا تستحب علي قول الاكثر وهذا هو الصحيح فان الصحيح
انه لا يستحب الا عند تمام كل ترويحة وهي خمس ترويحات انتهي بخلاف
فعل الايمة فان الاستراحة قد وجدت وان لم تكن تامة فكيف تكون
مكروهة بالاولي وقد قالوا انهم مخيرون في حالة الجلوس ان شاؤوا
سبحوا وان شاؤوا قروا القران وان شاؤوا صلوا اربع ركعات فرادي وان

شاؤوا

شاؤوا قعدوا ساكتين واهل مكة يطوفون اسبوعا ويصلون ركعتين واهل المدينة
يصلون اربع ركعات فرادي وبهذا علم انه لو قال بالانتظار بعد كل ترويحة
بعد قوله بجلسة لكان اولي وفي الخانية يكره للمقتدي ان يقعد في التراويح فاذا
اراد الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل في الصلاة والتشبه بالمنافقين
قال تعالي واذا قاموا الي الصلاة قاموا كسالي انتهي قوله ويوتر بجماعة
في رمضان فقط اي علي وجه الاستحباب وعليه اجماع المسلمين كما في الهداية واختلفوا
في الافضل ففي الخانية الصحيح ان الوتر بجماعة في رمضان افضل لان عمر رضي الله عنه
كان يؤمهم في الوتر وفي النهاية اختار علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة لان
الصحابة لم يجتمعوا علي الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا علي التراويح لان عمر
كان يؤمهم فيه في رمضان وابي بن كعب كان لا يؤمهم انتهي ورجح الاول
في فتح القدير بانه صلي الله عليه وسلم كان اوتر بهم ثم بين العذر في تاخير
مثل ما صنع فيما مضي فالوتر كالتراويح فكما ان الجماعة فيها سنة فكذلك
في الوتر وما صلوا الوتر بجماعة في غير رمضان فهو صحيح مكروه كالتطوع في
غير رمضان بجماعة وقيده في الكافي بان يكون علي سبيل التداعي اما لو
اقتدي واحد بواحد او اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدي ثلاثة بواحد
اختلف فيه وان اقتدي اربعة بواحد كره اتفاقا انتهي وفي القنية
صلي العشاء وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام ولو تركوا الجماعة في الفرض
ليس لهم ان يصلوا التراويح جماعة لانها تبع للجماعة ولو لم يصل التراويح فله
ان يصلي الوتر معه ثم ذكر بعده انه لو صلي التراويح مع غيره له ان يصلي الوتر
معه هو الصحيح انتهي ومن رام الزيادة علي ما ذكرنا من احكام التراويح
فعليه بمؤلف خاص بها للامام الاجل حسام الدين قد اطلعت عليه والله الموفق

باب ادراك الفريضة

حقيقة هذا الباب مسايل شتي تتعلق بالفرايض في الاداء الكامل وكله
مسايل الجامع قوله صلي ركعة من الظهر فاقيم يتم شفعا ويقتدي لان
الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالي ولا تبطلوا اعمالكم
ولا اضافته الي السعة خصوصا اذا كانت فرضا وان النقض للاكمال اكمال
معني فيجوز كنقض المسجد للاصلاح وكنقض الظهر للجمعة وكمن اصاب جبهته
شوك في سجوده فرفع ثم وضع لم يجعل سجدتين فللجماعة مزية علي الصلاة
منفردا بالحديث فجاز نقض الصلاة منفردا لاحراز الجماعة ولكن هذا اذا لم
يثبت شبهة الفراغ عن صلاته منفردا فان ثبتت شبهة لا ينقضها لان
العبادة بعدما فرغ منها لا تقبل البطلان الا بالردة فنقول انه صلي ركعة من
الظهر يضم اليها اخري ثم يسلم ويدخل مع القوم لانه يمكنه احراز الجماعة مع
احراز النفل باضافة ركعة اخري اليها اذ التطوع شرع شفعا لا وترا ...

ظاهر صح

وعلله في فتح القدير بان الصلاة فرض وسنة ولا تترك السنن للجماعات كالتسبيحات اه صح

مطلب في حالة الجلوس ان شاؤوا سبحوا وان شاؤوا قرؤوا القران

هم

مع الامام صح

للصواب

امكن اداء ذلك العبادتين لا يصار الى ابطال احدهما وقد صرح الكل هنا بانه انما يضم ركعة اخرى
صيانة للمؤدى عن البطلان وهو صريح في ان من صلى ركعة فقط فهي باطلة لا انها صحيحة مكروهة
كما توهمه بعض حنفية عصرنا فان قيل لو ضم ثم قطعه بتكبيرة الافتتاح قلنا ذلك من ابطال
العمل اذ صيانته عن البطلان واجبة فادراكها فضيلة فجاز الابطال لما هو سنة لانه
اكمال معنى كما قدمناه والمعنى من الصور كمن تذكر في الركوع السورة فانه يرفضه
لاجلها مع انها واجبة وهو فرض لان رفضه اقامته على اكمل الوجوه فصار حسنا مع
انه ابطال الوصف فقط وقول محمد بطلان الوصف يستلزم بطلان الاصل هو فيما
اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي كما اذا قيد خمسة الظهر بسجدة
ولم يكن قعد الاخيرة اما اذا كان متمكنا من المضي لكن اذن له الشرع في عدمه فلا
يبطل اصلها بل يبقى نفلا اذا اتم الثانية اراد بالظهر الفرض الرباعي فاراد بالاتمام
شروع الامام موضع هو فيه لا اقامة المؤذن لانه لا يقطع صلاته اذا اقام المؤذن
~~لانه لا يقطع صلاته اذا اقام المؤذن~~ وان لم يتقيد بالسجدة بل يتمها ركعتين كما في
غاية البيان وغيره ولو اقيمت في المسجد وهو في البيت او كان في مسجد اخر
لا يقطعها مطلقا كما ذكره الشارح وغيره وقيد بالركعة التي تتم بالسجدة لانه
لو لم يقيد الاولى بالسجدة فانه يقطع ويشرع مع الامام وهو الصحيح لانه محل الرفض
والقطع للاكمال كذا في الهداية وفي المحيط والكافي هو الاشبه وقيد بالفرض
~~لانه لو لم يقيد الاولى بالسجدة فانه يقطع ويشرع مع الامام وهو الصحيح~~
~~لانه محل الرفض والقطع للاكمال كذا في الهداية~~ لو كان في النفل لا يقطع مطلقا
وانما يتمه ركعتين واختلفوا في السنة قبل الظهر او الجمعة اذا اقيمت او خطب
الامام فالصحيح انه يتمها اربعا كما صرح به الولوالجي وصاحب المبتغى والمحيط شمس
الائمة لانها صلاة واحدة وليس القطع للاكمال بل للابطال صورة ومعنى وقيد
يقطع على ركعتين ورجح في فتح القدير كما بانه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولا
ابطال في التسليم على الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل
بلا سبب انتهى والظاهر ما صححه المشايخ لانه لا شك ان في التسليم على راس
الركعتين ابطال وصف السنية لا اكمالها فقد تقدم انه لا يجوز ويشهد لهم اثبات
احكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ في الشفع الثاني الى
غير ذلك كما قدمناه واراد من الظهر الفرض المؤدى لانه لو شرع في قضاء الفوائت ثم
اقيمت لا يقطع كالنفل والمنذورة كما في النهاية كذا في الخلاصة وقيدنا بكون الابطال
حراما لغير عذر لانه لو كان لعذر فانه جائز كالمرأة اذا فار قدرها والمسافر اذا ند
دابته او يخاف فوت درهم من ماله بل قد يكون واجبا كالقطع لانجاء غريق وفي فتاوى
الولوالجي المصلي اذا دعاه احد ابويه فلا يجيبه ما لم يفرغ من صلاته الا ان
يستغيث به لان قطع الصلاة لا يجوز الا لضرورة وكذلك الاجنبي اذا خاف
ان يسقط من سطح او تحرقه النار او يغرقه الماء وجب ان يقطع الصلاة هذا

احق بالاعتبار صح

مطلب في قطع الصلاة

مطلب نافلة حضر الجنازة وهو يصلي نافلة تقطع النافلة ويصلي الجنازة

اذا كان في الفرض تماما في النوافل اذا ناداه احد ابويه ان علم انه في الصلاة وناداه
لا باس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه انتهى ومن العذر ما اذا شرع في نفل فحضرت جنازة
خاف ان لا يقطعها تفوته فانه يقطعها ويصلي عليها لانه لا يتمكن من المصلحتين
معا وقطع النفل معقب للقضاء بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها كان لا الى خلف
كذا في فتح القدير قوله ولو صلى ثلاثا يتم ويقتدي متطوعا لان للاكثر
حكم الكل فلا يحتمل النقض وانما يقتدي متطوعا لان الفرض لا يتكرر في وقت
واحد وصرح في الحاوي القدسي ان ما يؤدى مع الامام نافلة يدرك بها فضيلة
الجماعة ولا يرد عليه العصر فانه لا يقتدي بعدها لما علم من باب الاوقات
المكروهة ولهذا قيد بالظهر وقيد بالثلاث لانه لو كان في الثالثة ولم
يقيدها بالسجدة فانه يقطعها لانه محل الرفض وتخير ان شاء عاد وقعد وان شاء
كبر قائما بتسليمة واحدة لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع وليس بتحلل
فان التحلل عن الظهر لا يكون على راس ركعتين ويكفيه تسليمة واحدة للقطع
انتهى وهكذا صححه في غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام واختلفوا فيما اذا
عاد هل يعيد التشهد قيل نعم لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل لا يكفيه ذلك
التشهد لانه لما تعد ارتفض ذلك القيام فكانه لم يقم واورد على قوله
ويقتدي متطوعا ان التطوع بجماعة مكروه خارج رمضان واجيب بنحو
اذا كان الامام والقوم متطوعين اما اذا ادى الامام الفرض والقوم النفل فلا
لقوله عليه الصلاة والسلام للرجلين اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلاة
قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما معهم سبحة اي نافلة كذا في الكافي قوله
فان صلى ركعة من الفجر او المغرب فاقيم يقطع ويقتدي لانه لو اضاف اليها اخرى
لفاتته الجماعة لوجود الفراغ حقيقة في الفجر او شبهة في المغرب لان للاكثر
حكم الكل وشمل كلامه ما اذا قام الى الثانية ولم يقيدها بالسجدة وقيد بالركعة
احترازا عما اذا قيد الثانية بسجدة فانه لا يقطعها ويتمها ولا يشرع مع الامام
لكراهة النفل بعد الفجر وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية علله في الكافي بانه اذا
وافق امامه خالف السنة بالتنفل بالثلاث وان وافق السنة فجعلها اربعا
خالف امامه وكل ذلك بدعة فان شرع اتمها اربعا لانه احوط اذ فيه
زيادة الركعة وموافقة السنة احق لان مخالفة الامام مشروعة في الجملة
كالمسبوق فيما يقضي والمقتدي اذا اقتدى بالمسافر ومخالفة السنة لم تشرع
اصلا كذا في الكافي وعلل في الهداية بان التنفل بالثلاث مكروه
وفي غاية البيان انه بدعة وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان انه
حرام والظاهر ما في الهداية ويراد بالكراهة التحريمية لان المشايخ يستدلون
بانه عليه الصلاة والسلام نهى عن البتيراء كما في غاية البيان وهو من قبيل
ظني الثبوت قطعي الدلالة فيفيد كراهة التحريم على اصولنا ولو سلم مع الامام

وسلم صح

ينوي الدخول في صلاة الامام كذا في الهداية وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما صح صح

فعن بشر لا يلزمه شي وقيل فسدت ويقضي اربعا لانه التزم بالاقتدا ثلاثا فيلزمه اربعا كما لو نذر ثلاثا كما اذا اتمها اربعا يصلي ركعة ويقعد لان الاولى من الصلاة تمت صلاته ولو تركها جازت في الاستحسان لا القياس ولو صلى الامام اربعا ساهيا بعدما قعد على راس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعا قال ابن الفضل تفسد صلاة المقتدي لان الرابعة وجبت على المقتدي بالشروع وعلى الامام بالقيام الينا فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر فاقتدى فيهن بغيره لا يجوز صلاة المقتدي كذا هنا كذا في فتح القدير قال في الخلاصة المختار فساد صلاة المقتدي قعد الامام على راس الثالثة او لم يقعد انتهى قوله وكره خروجه من مسجد اذن فيه حتى يصلي وان صلى لا الا في الظهر والعشا ان شرع في الاقامة لحديث ابن ماجة من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج الجماعة الا البخاري عن ابي الشعثا قال كنا مع ابي هريرة في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن العصر فقال ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم ٥ والموقوف في مثله كالمرفوع وهذا يدل على ان الكراهة تحريمية وهي المحمل عند الاطلاق كما قدمناه واستثنى المشايخ منها ما اذا كان ينتظم به امر جماعة بان كان مؤذنا او اماما في مسجد يتفرق الجماعة بغيبته فانه يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنا والعبرة للمعنى زاد في النهاية او يكون خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا باس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن انتهى ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكروه تحريما والصلاة في مسجد حيه مندوبة فلا يترك المكروه لاجل المندوب ولا دليل يدل على تقييدها بما ذكره ٥ واطلقه المصنف فشمل ما اذن فيه وهو داخله او دخل بعد الاذان والظاهر ان المراد من الاذان فيه هو دخول الوقت وهو داخله سوا اذن فيه او في غيره كما ان الظاهر من الخروج من غير صلاة مع الجماعة سوا خرج او كان ماكثا في المسجد من غير صلاة كما نشاهد في زماننا من بعض الفسقة حتى لو كان الجماعة يؤخرون لدخول الوقت للمستحب كالصبح مثلا فخرج انسان من المسجد بعد دخول الوقت ثم رجع وصلى معه الجماعة ينبغي ان لا يكون مكروها ولم اره كله منقولا وقوله وان صلى لا اي وان صلى الفرض وحده لا يكره خروجه قبل ان يصلي مع الجماعة لانه قد اجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانيا والظاهر ان مرادهم عدم كراهة الخروج لا عدمها مطلقا لان من صلى وحده فقد ارتكب المكروه وهو ترك الجماعة لانها على الصحيح اما سنة موكدة او واجبة ولم ار من نبه عليه ٥ واستثنى المصنف الظهر والعشا عند الشروع في الاقامة فانه يكره لمن صلى وحده ان يخرج قبل الصلاة مع الجماعة لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا والتنفل بعدهما في الصلاتين ليس بمكروه واما في الفجر والعصر فلا يكره له الخروج ٥ لكراهة التنفل بعدهما واما في المغرب فلما فيه من التنفل بالثلاث او مخالفة

الامام ان اتمها اربعا وكل منهما مكروه كما سبق ولم يذكر المصنف حكم المكث في المسجد بلا صلاة اما في موضع لا يكره التنفل فيه فالكراهة ظاهرة واما في موضع يكره التنفل فيه فذكر في المحيط انه في العصر والمغرب والفجر يخرج لكراهة التطوع بعدها فان مكث ولم يدخل معهم يكره لان مخالفة الجماعة وزر عظيم انتهى قوله ومن خاف فوت الفجر ان ادى سنته ايتم وتركها والا لا لان الاصل ان سنة الفجر لها فضيلة عظيمة قال عليه الصلاة والسلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وكذا لما قدمناه ٥ وكذا الجماعة لها فضل بالاحاديث المتقدمة فاذا تعارضا عمل بهما بقدر الامكان وان لم يمكن بان خشي فوت الركعتين لحرز احقهما وهو الجماعة لورود الوعد والوعيد في الجماعات والسنة وان ورد الوعد فيها لم يرد الوعيد بتركها ولان ثواب الجماعة اعظم لانها مكملة ذاتية والسنة مكملة خارجية والذاتية اقوى ويشمل كلامه ما اذا كان يرجوا ادراكه في التشهد فانه ياتي بالسنة وهو ظاهر ما في الجامع الصغير حيث قال ان خاف ان تفوته الركعتان دخل مع الامام ان لا ياتي بالسنة وفي الخلاصة ظاهر المذهب انه يدخل مع الامام ورجح في البدايع بان للاكثر حكم الكل فكان الكل قد فاته فتقدم الجماعة ونقل في الكافي والمحيط انه ياتي بها عندهما خلافا لمحمد لان ادراك القعدة عندهما كادراك ركعة في الجمعة خلافا له وقد جعل المصنف لسنة الفجر حكمين اما الفعل ان لم يخف فوت الجماعة وهو المراد بفوت الفجر بقرينة قوله ايتم واما الترك ان خاف فوت الجماعة ~~وهو المراد بفوت الفجر بقرينة قوله ايتم~~ فاندفع ما ذكره الفقيه اسماعيل الزاهد من انه ينبغي ان يفتتح ركعتي الفجر ثم يقطعها ويدخل مع الامام حتى تلزمه بالشروع فيتمكن من القضا بعد الفجر وهو مردود من وجهين ٥ احدهما ما ذكره الامام السرخسي ان ما وجب بالشروع لا يكون اقوى مما يجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذورة لا تؤدى بعد الفجر قبل طلوع الشمس ثانيهما ما ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير ان المشايخ انكروا عليه ذلك لان هذا امر بافتتاح الصلاة على قصد ان يقطع ولا يتم وانه غير مستحسن ثم ان هنا قيدا تركه المصنف في قوله والا لا وهو ان تجد مكانا عند باب المسجد يصلي السنة فيه فان لم يجد فينبغي ان لا يصلي السنة لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة كذا في فتح القدير وهو متفرع على احد القولين لما في المحيط ولو صلاها في المسجد الخارج والامام يصلي في المسجد الداخل قيل لا يكره لانه لا يتصور بصورة المخالفة للقوم لاختلاف المكان حقيقة وقيل يكره لان ذلك كله كمكان واحد فاذا اختلف المشايخ كان الافضل ان لا يفعل انتهى فالحاصل ان حكم للمصلي نافلة او سنة لا يخلو اما ان يكون وقت اقامة المؤذن او قبله فان كان قبلها فاتمه المجيد ان له ان ياتي بهما في اي موضع اراد من المسجد او غيره الا في الطريق كما قدمناه وان كان وقت اقامة المؤذن ففي البدايع اذا

قبل شروع في الفرض وبعده فان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون صلى

دخل المسجد للصلاة وقد كان اخذ الموذن في الاقامة يكره له التطوع سوا كان ركعتي الفجر او غيرهما لانه يتهم بانه لا يرى صلاة الجماعة وقد قال النبي صلي الله عليه وسلم من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم انتهي ونحث فيه العلامة الحلبي بان هذا الظن يزول عنه في ثاني الحال اذا شوهد شروعه فيها بعد فراغه من السنة وقد نص محمد في كتاب الصلاة من الاصل في الموذن ياخذ في الاقامة ايكره ان يتطوع قال نعم الا ركعتي الفجر واختلف المشايخ في فهمه فمنهم من قال موضوعها فيما اذا انتهي الي الامام وقد سبقه بالتكبير فياتي بركعتي الفجر وعامتهم علي الاطلاق سوا وصل الي الامام بعد شروعه او قبله في الاقامة كما ذكره فخر الاسلام انتهي يعني كما في البدايع من التعميم لركعتي الفجر ليس علي قول العامة ويشهد له ما في الحاوي القدسي والمحيط ولا يتطوع اذا اخذ الموذن في الاقامة الا ركعتي الفجر انتهى الا انه قد يقال ان ما يوقع في التهمة لا يرتكب وان ارتفعت بعده كما ورد على ايا وما يسبق الي القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وان كان الثاني فيكره له ان يشتغل بنفل او سنة موكدة الا سنة الفجر علي التفصيل السابق ثم السنة في السنن ان ياتي بها في بيته او عند باب المسجد وان لم يمكنه ففي المسجد الخارج وان كان للمسجد واحدا فخلف الاسطوانة ونحو ذلك او في اخر المسجد بعيدا عن الصفوف في ناحية منه وتكره في موضعين الاول ان يصليها مخالطا للصف مخالفا للجماعة الثاني ان يكون خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف والاول اشد كراهة من الثاني واما السنن التي بعد الفرايض فالا فضل فعلها في المنزل الا اذا خاف الاشتغال عنها لو ذهب الي البيت فياتي بها في المسجد في اي مكان صلي فيه فرضه والاولي ان يتنحي خطوة ويكره للامام ان يصلي في مكان صلي فيه فرضه والاولي كذا في الكافي وغيره

قوله ولم تقض الا تبعا اي لم تقض سنة الفجر الا اذا فاتت مع الفرض فتقضي تبعا للفرض سوا قضاها مع الجماعة او وحده لان الاصل في السنة ان لا تقضي لاختصاص القضا بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض في غداة ليلة التعريس فبقي ما رواه علي الاصل وافاد المصنف انها لا تقضي قبل طلوع الشمس اصلا ولا بعد الطلوع اذا كان قد ادي الفرض وشمل كلامه ما اذا قضاهما بعد الزوال او قبله ولا خلاف في الثاني واختلف المشايخ في الاول علي قولهما والصحيح كما في غاية البيان انها لا تقضي تبعا لان النص ورد بقضائها في الوقت المهمل بخلاف القياس وما ورد علي خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس وهي واردة علي المصنف فلو قال ولم تقض الا تبعا قبل الزوال لكان اولي وقيد بسنة الفجر لان ساير السنن لا تقضي بعد الوقت الا تبعا ولا مقصودا واختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض في الوقت

واختلف

ولو في مكانه صح

الاصل في السنة ان لا تقضي

والظاهر قضاوها وانها سنة لاختلاف الشيخين في قضا الاربع قبل الظهر قبل الركعتين او بعدهما كما سياتي في قوله وقضي التي قبل الظهر في وقته قبل شفعه بيانا لشيئين احدهما القضا والثاني محله اما الاول ففيه اختلاف والصحيح انها تقضي كما ذكره قاضي خان في شرحه مستدلا بما عن عايشة ان النبي صلي الله عليه وسلم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاهن بعده وظاهر كلام المصنف انها سنة لا نفل مطلق وذكر قاضي خان انه اذا قضاها فهي لا تكون سنة عند ابي حنيفة وعندهما سنة وتعقبه الشارح وتعقبه في فتح القدير بانه من تصرف المصنفين فان المذكورين وضع المسئلة الاتفاق علي قضا الاربع وانما الاختلاف في تقديمها او تاخيرها والاتفاق علي انها تقضي اتفاقا علي وقوعها سنة الي اخر ما ذكره واما الثاني فاختلف ما فيه النقل عن الشيخين فذكر في الجامع الصغير للحسامي ان ابا يوسف يقدم الركعتين ومحمدا يوخرهما وفي المنظومة وشروحها علي العكس وفي غاية البيان ويحتمل ان يكون عن كل واحد من الامامين روايتان ورجح في فتح القدير تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين عن موضعهما قصدا بلا ضرورة انتهي وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كما لا يخفي قوله ولم يصل الظهر جماعة بادراك ركعة لما في الجامع الكبير اذا قال عبده حر ان صلي الظهر بجماعة فسبق ببعضها لم يحنث وهو شامل لما اذا سبق بركعة او باكثر وذكر قاضي خان في شرحه ان ظاهر الجواب انه اذا فاتته ركعة مع الامام وصلي الثلاث معه لا يحنث لانه لم يصل الكامل مع الامام فلو قال المصنف بادراك بعضها لكان اولي لكن ذكر الامام السرخسي انه يحنث لان للاكثر حكم الكل ولا يحنث اذا صلي ركعتين فقط اتفاقا كما لا يخفي اما علي الاول فظاهر واما علي قول السرخسي فلانه ليس بالاكثر حتي يقام مقام الكل ومما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الايمان انه لو حلف لا ياكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكل كله وان الاكثر لا يقام مقام الكل لكن في الخلاصة من كتاب الايمان لو حلف لا يقرا سورة فقراها الا حرفا حنث ولو قراها الا اية طويلة لا يحنث قوله بل ادرك فضلها اي فضل الجماعة لان من ادرك اخر الشي فقد ادركه وللحديث الصحيح من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة وهو مجمع عليه وانما خص محمد بالذكر في الهداية لان الشبهة وردت علي قوله ان مدرك الامام في التشهد في صلاة الجمعة لا يكون مدركا للجمعة فكان مقتضي قوله ان لا يدرك فضيلة الجماعة في هذه المسئلة لانه مدرك للاقل فازال الوهم بذكر محمد وذكر في الكافي وغيره انه لو قال عبده حر ان ادرك الظهر فانه يحنث بادراك ركعة لان ادراك الشي بادراك اخره يقال ادركت ايامه اي اخرها وفي الخلاصة من كتاب الايمان من الفصل الحادي عشر لو قال عبده حر

ان ادرك الظهر مع الامام بادرك التشهد مع الامام ودخل في صلاته فانه يحنث انتهى فعلم ان ادرك الركعة ليس بشرط فلو قال المصنف بل يكون مدركا لها لكان اولى ليشمل الثواب والحنث في اليمين المذكورة وفي غاية البيان ان المسبوق يكون مدركا لثواب الجماعة لكن لا يكون ثوابه مثل ثواب من ادرك اول الصلاة مع الامام لفوات التكبيرة الاولى انتهى وقد صرح الاصوليون بان فعل المسبوق اداء قاصر بخلاف المدرك فانه اداء كامل واما اللاحق فصرحوا بان ما يقضيه بعد فراغ الامام اداء شبيه بالقضاء وظاهر كلام الشارح ان اللاحق كالمدرك لكونه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ انتهى فيقتضي ان يحنث في يمينه لو حلف لا يصلي بجماعة وقد فاته مع الامام الاكثر فظاهر كلامهم ان من ادرك الامام في التشهد فقد ادرك فضلها قوله ويتطوع قبل الفرض ان امن فوت الوقت والا لا اي وان لم يامن لا يتطوع لان صلاة التطوع عند ضيق الوقت حرام لتفويتها الفرض وان لم يضق الوقت فله ان يتطوع فان كانت سنة موكدة ولم تفته الجماعة فانه يسن الاتيان بها كما ذكره قاضي خان في شرحه لكونها مكملات للفرائض وان لم تكن موكدة فان كان من المستحبات استحب الاتيان بها والا فهو مخير قوله وان ادرك امامه راكعا فكبر ووقف حتى رفع راسه لم يدرك الركعة خلافا لزفر وهو يقول ادرك الامام فيما له حكم القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلاة ولم توجد لا في القيام ولا في الركوع والسجود وذكر قاضي خان ان ثمرة الخلاف تظهر ان هذا عندنا لاحق في هذه الركعة حتى ياتي بها قبل فراغ الامام وعندنا هو مسبوق بها حتى ياتي بها بعد فراغ الامام واجمعوا انه لو انتهى الى الامام وهو قائم فكبر ولم يركع مع الامام حتى ركع الامام ثم ركع انه يصير مدركا لتلك الركعة واجمعوا انه لو اقتدى به في حالة الركوع لم يصر مدركا لتلك الركعة انتهى وفي المصفى وهذا اذا امكنه الركوع اما اذا لم يمكنه لا يعتد به عند زفر ايضا وفي حيرة الفقهاء امام افتتح الصلاة فلما ركع رفع راسه من الركوع ظن منه انه لم يقرأ السورة فرجع وقرأ ثم علم انه كان قرأ السورة فجاء رجل ودخل معه في الصلاة ثم ركع ثانيا فان هذا المسبوق يصير لاحقا في الصلاة لكن عليه ان يقضي ركعة لان الركوع الاول كان فرضا تاما والاخر نفلا فصار كأن المسبوق لم يدرك الركوع من هذه الركعة انتهى وفي فتح القدير ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته انتهى ثم اعلم انه اذا لم يكن مدركا للركعة فانه يجب عليه ان يتابع الامام في السجدتين وان لم تحتسبا له كما لو اقتدى بالامام بعدما رفع الامام راسه من الركوع صرح قاضي خان في فتاواه بان عليه المتابعة في السجدتين وان لم تحتسب له

مدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين

وصح

وصرح به في العمدة وصرح في الذخيرة بان المتابعة فيهما واجبة ومقتضاه انه لو تركهما لا تفسد صلاته وقد توقفنا في ذلك مدة حتى رايت في التجنيس معزيا الى فتاوى ائمة سمرقند انه لا تفسد لو تركه وعبارته رجل انتهى الى الامام وقد سجد سجدة فكبر ونوى الاقتداء به ومكث قائما حتى قام الامام ولم يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلاة فلما فرغ الامام قام وقضى ما سبق به تجوز الصلاة لانه يصلي تلك الركعة الفائتة بسجدتيها بعد فراغ الامام وان كانت المتابعة حين يسجد واجبة في تلك السجدة انتهى قوله ولو ركع مقتد فادركه امامه فيه صح وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنيه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول قيد بكونه امامه شاركه فيه لان المقتدي لو رفع راسه قبل ان يركع الامام فانه لا يصح اتفاقا لعدم المشاركة فيه والمتابعة واراد بالركوع كل ركن سبقه الماموم به وقيده في الذخيرة بان يركع المقتدي بعدما فرغ الامام من القراءة اما لو ركع قبل ان ياخذ الامام في القراءة ثم قرا الامام وركع والرجل راكع فادركه في الركوع لا يجزيه عن الركوع لانه ركع قبل اوانه ولو ركع بعدما قرا الامام ثلاث ايات ثم اتم القراءة وادركه جاز ولو ركع الامام بعدما قرا الفاتحة ونسي السورة فركع المقتدي معه ثم عاد الامام الى السورة ثم ركع والمقتدي على ركوعه الاول اجزاه الركوع ولو تذكر الامام في ركوعه في الركعة الثالثة انه ترك سجدة من الركعة الثانية فاستوى الامام فسجد للثانية واعاد التشهد ثم قام وركع للثالثة والرجل على حاله راكع لم تجز المقتدي ذلك الركوع والوجه ظاهر انتهى وذكر المصنف في الكافي في مسئلة الكتاب انه يصح ويكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه الصلاة اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله وجهه راسه راس حمار انتهى وهو يفيد انها كراهة تحريم للنهي المذكور وفي الخلاصة المقتدي اذا اتى بالركوع والسجود قبل الامام هذه على خمسة اوجه اما ان اتى بهما قبله او بعده او بالركوع قبله وسجد او بالركوع معه وسجد قبله او اتى بهما قبله ويدركه الامام في اخر الركعات فاما اتى بالركوع والسجود قبل الامام في كلها يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة ويتم صلاته واذا ركع معه وسجد معه يقضي اربعا بلا قراءة واذا ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلاته انتهى ووجهه في فتح القدير بان مدرك اول صلاة الامام لاحق وهو يقضي قبل فراغ الامام ففي الصورة الاولى لا تلحقه الركعة فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضي بعد الامام ركعة بغير قراءة لانه لاحق وفي الثانية قضاء عن الاولى فلتحق سجدتاه في الثانية بركوعه في الاولى لانه كان معتبرا ولغوا ركوعه في الثانية لوقوعه عقب ركوعه الاول بلا سجود بقي عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة مع الامام معتبر فيلتحق به سجوده في رابعة الامام فيصير

عليه الثانية والرابعة فيقضي ركعتين وقضا الاربع في الثالثة ظاهر انتهي وفي الخلاصة المقتدي اذا رفع راسه من السجدة قبل الامام واطال الامام السجدة فظن المقتدي ان الامام في السجدة الثانية فسجد ثانيا والامام في السجدة الاولى ان نوي متابعة الامام او نوي التي فيها الامام او نوي السجدة الاولى جاز وان نوي السجدة الثانية وكان الامام في الاولى فرفع الامام راسه من السجدة واخذ للثانية فقبل ان يضع الامام جبهته علي الارض للسجدة رفع المقتدي من الثانية لا تجوز سجدة المقتدي وكان عليه اعادة تلك السجدة ولو لم يعد تفسد صلاته انتهي

باب قضا الفوايت

لما كان القضا فرع الادا اخره وقد قسم الاصوليون المامور به الي ادا واعادة وقضا فالادا ابتدا فعل الواجب في وقته المقيد به سواكان ذلك الوقت العمر او غيره وانما لم يقل انه فعل الواجب كما قال غيرنا لانه لا يشترط فعله كله في وقته ليكون ادا فوجود التحريمة في الوقت كاف ولان لكون الفعل ادا والاعادة فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع ولو المراد بقولهم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم فسبيلها الاعادة فكانت واجبة فلذا دخلت في اقسام المامور به والقضا له تعريفان احدهما علي المذهب الصحيح من ان القضا يجب بما يجب به الادا هو فعل الواجب بعد وقته وان عرف بما يشمل غير الواجب من السنن التي تقضي فيبدل الواجب بالعبادة فيقال هو فعل العبادة بعد وقتها ولا يكون خارجا عن التقسيم لان المندوب مامور به ايضا بقوله تعالي وافعلوا الخير لكنه مجاز فلهذا لم يدخله اكثرهم في تعريفه واطلاق القضا في عبارة الفقها علي ما ليس بواجب مجاز كما وقع في عبارة المختصر حيث قال وقضي التي قبل الظهر وكذا اطلاق الفقها للحج بعد فساده مجاز اذ ليس له وقت يصير بخروجه قضا وثانيهما علي القول المرجوح من ان القضا يجب بسبب جديد فهو تسليم مثل الواجب ومن زاد عليه كصاحب المنار فقد تناقض كلامه لان المفعول بعد الوقت غير الواجب بالامر لانه مثله اذ المستفاد من الامر طلب شيئين الفعل وكونه في وقته فاذا عجز عن الثاني لفواته بقي الامر مقتضيا للاول فتعريفه بالمثل مقتض لكونه بسبب جديد وتعريفه بالامر مقتض لكونه عينه وتمام تحقيقه في كتابنا المسمي بلب الاصول مختصر تحرير الاصول ولم يظهر للاختلاف المذكور في سبب القضا اثر كما يعلمه من طالع كتب الاصول وفي كشف الاسرار ان المثلية في القضا في جواز ازالة الماثم لا في حق احراز الفضيلة انتهي والظاهر ان المراد بالماثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضا واما اثم تاخيرها من الوقت الذي هو كبيرة فباق لا يزول بالقضا المجرد عن التوبة بل لا بد منها هنا وتجوز تاخير الصلاة عن وقتها لعذر كما قال الولوالجي في فتاواه القابلة اذا اشتغلت بالصلاة تخاف ان يموت الولد لا باس بان تؤخر الصلاة وتقبل علي الولد لان تاخير الصلاة عن الوقت يجوز لعذر الا تري ان رسول الله صلي الله عليه

وسلم

وسلم اخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جاز لهم ان يؤخروا الوقتية لانه بعذر انتهي وفي المجتبي الاصح ان تاخير الفوايت لعذر السعي علي العيال وفي الحوائج يجوز قيل وانه وجب علي الفور يباح له التاخير وعن ابي جعفر سجدة التلاوة والنذر المطلق وقضا رمضان موسع وضيق الطحاوي والعامري انتهي وذكر الولوالجي من الصوم ان قضا الصوم علي التراخي وقضا الصلاة علي الفور الا لعذر

قوله والترتيب بين الفايتة والوقتية وبين الفوايت مستحق مفيد لشيئين احدهما بالعبادة والاخر بالاقتضا اما الثاني فهو لزوم قضا الفايتة فالاصل فيه ان كل صلاة فاتت عن الوقت بعد ثبوت وجوبها فيه فانه يلزم قضاؤها سواء تركها عمدا او سهوا او بسبب نوم وسواكانت الفوايت كثيرة او قليلة فلا قضا علي مجنون حالة جنونه ما فاته في حالة عقله كما لا قضا عليه في حالة عقله لما فاته حالة جنونه ولا علي مرتد ما فاته زمن ردته ولا علي مسلم اسلم في دار الحرب ولم يصل مدة لجهله بوجوبها ولا علي مغمي عليه او مريض عجز عن الايما ما فاته في تلك الحالة وزادت الفوايت علي يوم وليلة ومن حكمه ان الفايتة تقضي علي الصفة التي فاتت عنه الا لعذر وضرورة فيقضي المسافر في السفر منها ركعتين كما سياتي في اخر صلاة المسافر وقد قالوا انما يقضي الصلوات الخمس والوتر علي قول ابي حنيفة وصلاة العيد اذا فاتت الناس علي تفصيل ياتي في بابها وسنة الفجر تبعا للفرض قبل الزوال والقضا فرض في الفرض واجب في الواجب سنة في السنة ثم ليس للقضا وقت معين بل جميع اوقات العمر وقت له الا الثلاثة وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت المغرب فانه لا تجوز الصلاة في هذه الاوقات كما مر في محله واما الاول وهو الترتيب بين الفايتة والوقتية وبين الفوايت فهو واجب عندنا يفوت الجواز بفوته فهو شرط كما صرح به في المحيط لكنه ليس بشرط حقيقة لانه بتركه لا تفوت الصحة اصلا بل الامر موقوف كما سياتي ولو كان شرطا لم يسقط بالنسيان كغيره من الشروط ولما لم يكن واجبا اصطلاحيا ولا فرضا لعدم قطعية الدليل ولا شرطا كذلك بل كل وجه اعم امر فعبر بالاستحقاق والدليل علي وجوبه ما في الصحيحين من حديث جابر ان عمر ابن الخطاب جعل يسب كفار قريش يوم الخندق وقال يا رسول الله ما كدت اصلي العصر حتي كادت الشمس ان تغرب فقال عليه الصلاة والسلام والله ما صليتها قال فنزلنا بطحان فتوضا رسول الله صلي الله عليه وسلم وتوضانا فصلي رسول الله صلي الله عليه وسلم العصر بعدما غربت الشمس وصلينا بعدها المغرب ولو كان الترتيب مستحبا لما اخر عليه الصلاة والسلام لاجله المغرب التي تاخيرها مكروه بناء علي ان الكراهة للتحريم فلا نرتكب لفعل مستحب وبناء علي ان التاخير قدر اربع ركعات مكروه لكن لا دليل علي كونه واجبا يفوت الجواز بفوته وقد اطال فيه المحقق في فتح القدير اطالة حسنة كما هو دابه وعرضنا في هذا الكتاب تحرير المذهب في الاحكام

لاغير الدليد واما الترتيب بين الفوايت فلما رواه احمد وغيره انه عليه الصلاة والسلام
شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة وقال في احديث اخر صلوا كما
رايتموني اصلي فدل على الوجوب قيد بالفايتة لان غير الفايتة لا يقضي ولهذا قال
في الظهيرية والخلاصة رجل يقضي صلوات عمره مع انه لم يفته شي منها احتياطا قال
بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره لانه اخذ بالاحتياط لكن لا يقضي بعد صلاة الفجر
ولا بعد صلاة العصر ويقرا في الركعات كلها الفاتحة مع السورة انتهى وقد
قدمنا عن مال الفتاوي انه يصلي المغرب اربعا بثلاث قعدات وكذا الوتر وذكر
في القنية قولين فيها وان الاعادة احسن اذا كان فيها اختلاف المجتهدين وقد قدمنا
ان الاعادة فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع وظاهره ان لخروج
الوقت لا اعادة ويتمكن لخلل فيها مع ان قولهم كل صلاة اديت مع الكراهة فسبيلها
الاعادة وجوبا مطلق وفي القنية ما يفيد التقييد بالوقت فانه قال اذا لم يتم
ركوعه ولا سجوده يومر بالاعادة في الوقت لا بعده ثم رقم رقما اخر ان القضا اولى في
الحالتين انتهى فعلى القولين لا وجوب بعد الوقت فالحاصل ان من ترك واجبا من
واجباتها وارتكب مكروها تحريميا لزمه وجوبا ان يعيد في الوقت فان خرج الوقت
بلا اعادة اثم ولا تجب جبر النقصان بعد الوقت فلو فعل فهو افضل ولهذا اعمل
صاحب القنية قولهم بكراهة قضا صلاة عمره مرة ثانية على ما اذا لم يكن فيها شبهة
الخلاف ولم تكن موداة على وجه الكراهة وفي التجنيس وغيره رجل فاتته صلاة
من يوم واحد ولا يدري اي صلاة هي يعيد صلاة يوم وليلة لان صلاة يوم كانت
واجبة بيقين فلا تخرج عن عهدة الواجب بالشك واذا شك في صلاة انه
صلاها ام لا فان كان في الوقت فعليه ان يعيد لان سبب الوجوب قايم وانما لا
يعمل هذا السبب بشرط الادا قبله وفيه شك وان خرج الوقت ثم شك فلا
شي عليه لان سبب الوجوب قد فات وانما يجب القضا بشرط عدم الادا قبله
وفيه شك وان شك في نقصان الصلاة انه ترك ركعة فان لم يفرغ من الصلاة
فعليه اتمامها ويقعد في كل ركعة وان شك بعد ما فرغ وسلم لا شي عليه لما قلنا
انتهى وذكر في الخلاصة في مسيلة الشك في الصلاة هل صلاها او لا وكان
في الوقت لو كان الشك في صلاة العصر يقرا في الركعة الاولى والثالثة
ولا يقرا في الثانية والرابعة انتهى وكان وجهه ان التنفل بعد صلاة
العصر مكروه فان قرا في الكل او في الاوليين كان متنفلا بالاربع او بالاوليين
على تقدير انه صلى الفرض اولا واذا ترك القراة في كل ركعة من كل شفع تمحض
للفرض على تقدير انه لم يصل او للفساد على تقدير انه صلى الفرض اولا فلم
يكن متنفلا على كل تقدير لكن مقتضاه ان يقول يقرا في كل شفع من الشفعين
في كل ركعة ويترك القراة في ركعة من كل شفع من غير تعيين الاولى والثانية
للقراة لان القراة في الفرض في ركعتين غير عين كما سبق تقريره وتدقيقه

ان

ان التنفل المكروه هو القصدي وهذا ليس كذلك فلا يكون مكروها كما لا يخفى فيقرا
في الاوليين او في الكل وفي الحاوي القدسي لو شك في اتمام صلاته فاخبره عدل انك
لم تتم اعاد ويقول الواحد لا تجب الاعادة انتهى وفيه بحث لان خبر
الواحد العدل قيده في المحيط بالامام وعلله بان فائتها لان حكمه يلزم الغير
دون المخبر وشهادة الفرد لا يقبل انتهى فيفيد انه لو لم يكن اماما فقول
الواحد مقبول فاطلاق الحاوي ليس بالحاوي وفي الحاوي ايضا لو تذكر انه
ترك القراة في ركعة من صلاة يوم وليلة قضى الفجر والوتر انتهى ووجهه
ان ترك القراة في ركعة واحدة لا يبطلها في ساير الصلوات الا الفجر والوتر
وينبغي تقييده بان لا يكون مسافرا اما لو كان مسافرا فينبغي ان يعيد صلاة يوم
وليلة كما لا يخفى وفي المحيط رجل صلى شهرا ثم تذكر انه ترك عشر سجدات من
هذه من هذه الصلوات يقضي صلاة عشرة ايام لجواز انه ترك كل سجدة في
يوم انتهى وتوضيحه ان العشر سجدات تجعل متفرقة على عشر صلوات احتياطا
فصار كانه ترك صلاة من صلوات كل يوم واذا ترك صلاة ولا يدري تعيينها
يقضي صلاة يوم كامل فلزمه قضا العشرة ايام وفي القنية صبي بلغ وقت الفجر
ولم يصل الفجر وصلى الظهر مع تذكره يجوز ولا يجب الترتيب بهذا العذر
انتهى وهو ان صح يكون مخصصا للمتون وفي صحته نظر عندي لانه بالبلوغ
صار مكلفا اللهم الا ان يكون جاهلا فيعذر لقرب عهده من زمن الصبا قوله

وسقط بضيق الوقت اي يسقط الترتيب المستحق بضيق وقت المكتوبة
لانه وقت للوقتية بالكتاب ووقت للفايتة بخبر الواحد وهو عليه
الصلاة والسلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها والكتاب
مقدم على خبر الواحد ولو قدم الفايتة في هذه الحالة ولم يكن وقت كراهة
فهي صحيحة لان النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها وهو لزوم تفويت الوقتية
وهو لا يعدم المشروعية واختلف في المراد بالنهي هنا فقيل نهي الشارع
لان الامر بالشي نهي عن ضده وقيل نهي الاجماع لاجماعهم على انه لا يقدم الفايتة
وهو الاصح كذا في المعراج وانما قلنا صحيحة ولم نقل جايزة لان هذا الفعل
حرام كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت فحكم بصحتها مع الاثم ثم تفسير ضيق
الوقت ان يكون الباقي منه لا يسعهما معا عند الشروع في نفس الامر لا بحسب
ظنه حتى لو ظن ضيقه فصلى الوقتية فلما فرغ ظن ان فيه سعة بطل ما
اداه وفي المجتبى ومن عليه العشا فظن ضيق الوقت للفجر فصلاها وفي
الوقت سعة يكررها الى ان تطلع الشمس وفرضه ما يلي الطلوع وما قبله
تطوع ولو كان فيه سعة عند الشروع فشرع في الوقتية واطال القراة فلما
فرغ ضاق الوقت بطل ما اداه واختلفوا فيما اذا كان الباقي منه يسع بعض
الفوايت فقط فظاهر كلامهم ترجيح انه لا يجوز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض

قوله

كما في

معنوية الزيادات اللهم الا ان يقال ان فيه الزاما ...
فكذا فيه فتنا به حقوق العباد

وفي المجتبى خلافه فانه قال ولو فاتته اربع والوقت اربع والوقت لا يسع الا الفائتين
يقدمها والوقتية فالاصح انه تجوز الوقتية انتهى وظاهر كلام المصنف اعتبار
اصل الوقت في الضيق الا الوقت المستحب ولم يذكر في ظاهر الرواية ولذا
وقع الاختلاف فيه بين المشايخ فنسب الطحاوي الاول الى ابي حنيفة وابي يوسف
والثاني الى محمد كما في الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر في وقت العصر انه
لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر او بعضها فيه
فعلى الاول يصلي الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب
واختار الاول قاضي خان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط
اكثر مشايخنا على انه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة
وصحح في المحيط الثاني قال والاصح انه يسقط الترتيب لما فيه من
تغيير حكم الكتاب وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك لا يجوز انتهى
فعلى هذا المراد بسقوطه بضيق الوقت المستحب ورجح في الظهيرية بما في
المنتقى من انه اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس
ثم ذكر الظهر مضى في العصر قال فهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب
انتهى فحينئذ انقطع اختلاف المشايخ لان المسئلة حيث لم تذكر
في ظاهر الرواية وثبتت في رواية اخرى تعين المصير اليها وفي المجتبى
فان لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال فيرتب
ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة قوله والنسيان اي ويسقط التر
تيب بالنسيان وهو عدم تذكر الشيء وقت حاجته وهو عذر سماوي يسقط
للتكليف لانه ليس في سعة ولان الوقت وقت للفائتة بالتذكر وما لان
يتذكر لا يكون وقتا لها وما الحق بالنسيان الظن فليس مسقطا دائما كما قد
يتوهم فهو قسمان معتبر وغير معتبر واختلفت عباراتهم فيه ففي كشف الاسرار
شرح اصول الاسلام ان الظن انما يكون معتبرا اذا كان الرجل مجتهدا قد ظهر
عنده ان مراعاة الترتيب ليست بفرض فهو دليل شرعي كالنسيان
فاما اذا كان ذاكرا وهو غير مجتهد فمجرد ظنه ليس بدليل شرعي فلا يعتبر
انتهى فجعل المعتبر ظن المجتهد لا غير وذكر شارحوا الهداية كصاحب
النهاية وفتح القدير ان فساد الصلاة ان كان قويا كعدم الطهارة استتبع
الصلاة التي بعده وان كان ضعيفا كعدم الترتيب لا يستتبع وفرعوا على
ذلك فرعين احدهما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها وجب عليه
اعادة العصر لان فساد الظهر قوي لعدم الطهارة فاوجب فساد العصر وان
ظن عدم وجوب الترتيب ثانيهما لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد
العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها فالمغرب صحيح اذا ظن عدم وجوب الترتيب
لان فساد العصر ضعيف لقول بعض الائمة بعدمه فلا يستتبع فساد المغرب

وذكر

ابي
فالاقل للترتيب
عليه

دا

وذكر الامام الاسبيجابي لو ان مصليا صلى العصر وهو ذاكر للفائتة وهو يرى انه
يجزيه فهو ينظر ان كانت الفائتة وجب اعادتها بالاجماع اعاد التي صلى وهو ذاكر
لها وان كانا على الاعادة عندنا وفي قول بعض العلماء ليس عليه وهو يرى ان
ذلك يجزيه فلا اعادة عليه ثم ذكر الفرعين المذكورين وعلله في شرح المجمع
للمصنف للفرع الثاني بان المانع من الجواز الفائتة متروكة بيقين فلم يتناولها
النص المقتضي لمراعاة الترتيب لاختصاصه بالمتروك بيقين والحق ان المجتهد لا
كلام فيه اصلا وان ظنه معتبر مطلقا سواء كانت تلك الفائتة وجب اعادتها بالا
جماع او لا اذ لا يلزمه اجتهاد ابي حنيفة ولا غيره وان كان مقلدا لابي حنيفة
فلا عبرة برأيه المخالف لمذهب امامه فيلزمه اعادة المغرب ايضا وان كان
مقلدا للشافعي فلا يلزمه اعادة العصر ايضا وان كان عاميا ليس له مذهب معين
فمذهبه فتوى مفتيه كما صرحوا به فان افتاه حنفي اعاد العصر والمغرب
وان افتاه شافعي فلا يعيدهما ولا عبرة برأيه وان لم يستفت احدا وصادف
الصحة على مجتهد اجزاه ولا اعادة عليه ويدل عليه ما ذكره في الخلاصة معزيا
الى الفتاوى الصغرى رجل يرى التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم راى التيمم الى
المرفق والوتر ثلاثا لا يعيد ما صلى وان فعل عن جهل من غير ان يسال احدا ثم
سال فامر بثلاث يعيد ما صلى شفعوي المذهب اذا صار حنفيا وقد
فاتته صلوات في وقت كان شفعويا ثم اراد ان يقضيها في الوقت الذي صار
حنفيا يقضي على مذهب ابي حنيفة انتهى وفي المجتبى من جهل فرضية
الترتيب لا يجب عليه كالناسي وهو قول جماعة من ائمة بلخ وفي العيون
الكبير ترك الظهر وصلى العصر ذاكرا حتى فسد ثم قضى الظهر وصلى المغرب
قبل اعادة العصر صح مغربه ولو علم ان عليه اعادة العصر لم تجز مغربه
ولم يفصل في الاصل بينما اذا كان عالما او جاهلا قال رحمه الله
وهذا معنى قولهم الفاسدة لا توجب الترتيب هذا ما ظهر للعبد الضعيف
هذا وقد ذكر في المحيط معزيا الى النوادر لو صلى الظهر على ظن انه
متوضئ ثم توضأ وصلى العصر ثم تبين ان الظهر خاصة لانه بمنزلة الناسي في
حق الظهر فلم يلزمه مراعاة الترتيب انتهى وليس مخالفا لما قدمناه
عنهم لان فيما قدمناه كان وقت العصر ذاكرا انه صلى الظهر بغير طهارة وفي
مسئلة النوادر لم يتذكر حصل بعد اداء العصر قوله وصيرورتها ستا اي
ويسقط الترتيب بصيرورة الفوائت ست صلوات لدخولها في حد
الكثرة المقتضية للحرج لو قلنا بوجوبه والكثرة بالدخول في حد التكرار وهو
بكون الفوائت ستا وهو الصحيح وبه اندفع ما روي عن محمد ان المعتبر
دخول السادسة واندفع ما في السراج الوهاج وغاية البيان وكثير ان المعتبر
دخول وقت السابعة لتصير الفوائت ستا اذ لا يتوقف صيرورتها ستا على

كون
يعيد

دخول السابعة كما لو ترك صلاة يوم كامل وفجر اليوم الثاني فان الفوائت صارت
ستة بطلوع الشمس في اليوم الثاني ولم يدخل وقت السابعة وقد بينا
لما كان فائدة السقوط صحة الوقتية وهي لا تكون دوابه ان فائدة السقوط
لم تتحصل الا فيما ذكر لانه بدخول وقت السابعة لا يجب عليه الترتيب فيما
بين الفوائت ايضا كما سياتي وعبارة المصنف اولى من عبارة الهداية
والقدوري حيث قال الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات من قوله
ربتها في القضا لما يلزم من ظاهرهما كون الفوائت سبعا على ما في فتح القدير
او تسعا على ما في النهاية وان اجاب عنه في غاية البيان بان المراد بالفوائت الاوقات
مجازا للاشتباه مع ما قدمناه من عدم اشتراط دخول وقت السابعة وصرح في المحيط
بان ظاهر الرواية ان الترتيب يسقط بصيرورة الفوائت ستا موافقا لما في
المختصر وصحح في الكافي وبه اندفع ما صححه الشارح الزيلعي من ان المعتبر في سقوط
الترتيب ان تبلغ الاوقات المتخللة منذ فاتته ستة اوقات وان ادى ما بعد
ها في اوقاتها ولهذا ذكر في الفتاوى الظهيرية لو تذكر فائتة بعد شهر لا
تجوز الوقتية مع تذكر الفائتة الا اذا كانت الفوائت ستا وفي الصدر الشهيد
حسام الدين في واقعاته انه يجوز انتهى وفي التجنيس ان الجواز مختار
الطحاوي والفقيه ابي الليث وبه ناخذ لان المتخلل بينهما اكثر من ست
صلوات انتهى وفي الولوالجية وهو المختار عند المشايخ وهو موافق لتصحيح
الشارح وحاصله انهم اختلفوا هل المعتبر صيرورة الفوائت ستا في نفسها ولو كانت
متفرقة او كون الاوقات المتخللة ستا وثمرته تظهر فيما ذكرنا من الفرع
والظاهر اعتماد ما وافق المتون من اعتبار صيرورة الفوائت ستا حقيقة
واما ما ذكره الشارح الزيلعي ثمرة للخلاف المذكور من انه لو ترك ثلاث
صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري ايها
الاولى فعلى اعتبار الاوقات يسقط الترتيب لان المتخلل بين الفوائت
كثيرة فيصلي ثلاثا فقط وعلى اعتبار الفوائت في نفسها لا يسقط فيصلي سبع
صلوات والاول ست فوائت لان مذهبه ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة
تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلي كالخمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى
دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة كما سياتي فقوله ويعتبر ان تبلغ
الفوائت ستا ولو كانت متفرقة غير منصور على قول فلا يبنى عليه شيء والثاني ان
اختلاف المشايخ في لزوم السبع او الثلاث ليس مبنيا على ما ذكر وانما هو مبني على
ان العبرة في سقوط الترتيب لتحقق فوائت الست حقيقة او معنى فمن اوجب
السبع نظر الى الاول لانه لو بقيت الا الثلاث فلم يسقط الترتيب فيعيد
ما صلاه اولى ومن اقتصر على الثلاث نظر الى الثاني لان ايجاب السبع بايجاب
الترتيب تصير الفوائت كسبع معنى فاذا كان الترتيب يسقط بست فاولى

ان يسقط بسبع فالحاصل انا لو قلنا بوجوب الترتيب للزمه قضا سبع وهي كسبع
فوائت فلما اسقطنا الترتيب وتوقف من اسقطه اوجه لان المعنى الذي لاجله
سقط الترتيب بالست وهو الدخول في حد الكثرة المقتضية للحرج موجود في
ايجاب سبع بعينه واقتصر عليه في التجنيس من غير حكاية خلاف الا انه ذكر
بعده الخلاف وقال ان السقوط هو مختارنا وغيره لا يعتمد وذكر الولوالجي
ان من اوجب الترتيب فيه لا اعتماد عليه لانه قد ادى كل يوم وليلة فلا
يبقى الترتيب واجبا وصحح في الحقائق معللا بان اعادة ثلاث صلوات في
وقت الوقتية لاجل الترتيب مستقيم اما ايجاب سبع صلوات في وقت واحد
لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية انتهى يعني انه مظنة تفويت الوقتية
فالحاصل انه لا يلزمه الا قضا ما تركه من غير اعادة شيء على المذهب
الصحيح اذا كانت الفوائت ثلاثا فاكثر يلزمه قضا ثلاث فقط في الفرع المذكور
ولو ترك مع ذلك عشا من يوم اخر لزمه اربع ولو ترك صبحا اخر لزمه خمس
ولا يعيد شيئا مما صلاه وعلى القول الضعيف ففي المسألة الاولى يصلي
سبعا لانه اما ان يصلي ظهرا بين عصرين او عصرا بين ظهرين لاحتمال
ان يكون ما صلاه اولا هو الاخر فيعيده ثم يصلي المغرب ثم يعيد ما صلاه لاحتمال
كون المغرب اولا وفي المسألة الثانية يقضي خمس عشرة صلاة السبعة
الاولى كما ذكرنا ثم يصلي بعدها العشا ثم يعيد السبعة الاولى لاحتمال ان تكون
العشا هي الاولى وفي المسألة الثالثة يقضي احدى وثلاثين صلاة الخمسة
عشر الاولى ثم يصلي الفجر ثم يعيد الخمسة عشر لاحتمال ان تكون الفجر هي الاولى
وانما قيدنا بكون الفائتة ثلاثا فاكثر لانه لو فاتته صلاتان الظهر
من يوم والعصر من يوم ولا يدري الاولى فعند ابي حنيفة يلزمه
قضا ثلاث صلوات وهو اما ظهر بين عصرين او عصر بين ظهرين فان
المتروك اولا ان كان هو المؤدى اولا فما لاخير نفل والا فالاول نفل
وقالا لا يلزمه الا صلاتان لان الحال حال النسيان فيسقط الترتيب وابو
حنيفة الحقه بالنسيان التعيين وهو من فاته صلاة لم يدر ما هي ولم يقع تحريه
على شيء يعيد صلاة يوم وليلة جامع لتحقق طريق يخرج بها عن العهدة بيقين
فيجب سلوكها وهذا الوجه يصرح بايجاب الترتيب في القضا عنده
فيجب الطريق التي يعينها الا انه قيل انه مستحب عنده فلا خلاف بينهم
وفي فتاوى قاضي خان ان الفتوى على قولهما لانه تخفيفا على الناس لكسلهم
والا فدليلهما لا يترجح على دليله وقد ذكر في اخر الحاوي القدسي انه
اذا اختلف ابو حنيفة وصاحباه فالاصح ان الاعتبار لقوة الدليل فالحاصل
ان الاصح المفتى به انه لا يلزمه القضا الا بقدر ما ترك سواء كان المتروك
صلاتين او اكثر وقد افاد كلام المصنف ان الفوائت اذا كثرت سقط التر

فيما بين الفوائت نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية وقد صرح به في الهداية
وجزم به في المحيط وعلله في غاية البيان بأن الكثرة إذا كانت مسقطة للترتيب
في غيرها كانت مسقطة له في نفسها بالطريق الأولى لأن العلة إذا كان لها أثر
في غير محلها فلأن يكون لها أثر في محلها أولى انتهى ونص الزاهدي على أنه
الأصح وبهذا اندفع ما في الظهيرية والخانية من أن الفوائت لو كثرت وأراد
أن يقضيها فإنه يراعي الترتيب في القضاء وتفسير ذلك أنه إذا قضى فائتة
فاتته وإن كان بين الأولى والثانية فوائت ست يجوز له قضاء الثانية
وإن كانت أقل من ست لا يجوز قضاء الثانية ما لم يقض ما قبلها وقيل في الفوائت
إذا كثرت يسقط الترتيب حتى لو قضى ثلاثين فجرا ثم قضى ثلاثين ظهرا
ثم قضى ثلاثين عصرا جاز انتهى وأفاد كلامه أيضا أنه لا فرق بين الفوائت
القديمة والحديثة حتى لو ترك صلاة شهر فسقا ثم أقبل على الصلاة ثم ترك فائتة
حادثة فإن الوقتية جائزة مع تذكر الفائتة الحادثة لانضمامها إلى الفوائت
القديمة وهي كثيرة فلم يجب الترتيب ولأن بالحديثة ازدادت الكثرة فيتأكد
السقوط ولأنه لو اشتغل بهذه الفائتة لكان ترجيحا بلا مرجح ولو اشتغل بالكل
تفوت الوقتية فيتعين ما ذكرنا وقال بعضهم إن المسقط الفوائت الحديثة
فأما القديمة فلا يسقط ويجعل الماضي كأن لم يكن زجرا له عن التهاون بالصلوات
فلا تجوز الوقتية مع تذكرها وصحح في معراج الدراية معزيا إلى محيط الصدر الشهيد
وفي المحيط وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى كما ترى والعمل
بما وافق إطلاق المتون أولى خصوصا أن على القول الثاني يؤدي إلى التهاون لا إلى
زجره عنه فإن من اعتاد تفويت الصلوات لو أفتي بعدم الجواز تفوت أخرى
ثم وثم حتى تبلغ الحديثة حد الكثرة كما في الكافي قوله ولم يعد بعودها
إلى القلة أي أنه لم يعد وجوب الترتيب بعود الفوائت إلى القلة بسبب
القضاء بعد سقوطه بكثرتها كما إذا ترك رجل صلاة شهر مثلا ثم قضاها إلا صلاة
ثم صلى الوقتية ذاكرا لها فإنها صحيحة لأن الساقط قد تلاشى فلا يحتمل العود
كالماء القليل إذا تنجس فدخل عليه الماء الجاري حتى كثر وسال ثم عاد إلى القلة
لا يعود نجسا واختاره الإمام السرخسي والإمام البزدوي حيث قالا
ومتى سقط الترتيب لم يعد في أصح الروايتين وصحح أيضا في الكافي والمحيط
وفي المعراج وغيره وعليه الفتوى وقيل يعود الترتيب وليس هو من قبيل
عود الساقط بل من قبيل زوال المانع كحق الحضانة إذا ثبت للأم ثم تزوجت
ثم ارتفعت الزوجية فإنه يعود لها واختاره في الهداية وقال إنه
الأظهر مستدلا بما روي عن محمد في ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من
الغد مع كل فائتة فائتة من الفوائت جائزة على كل حال والوقتيات فاسدة
إن قدمها لدخول الفوائت في حد القلة وإن أخرها فكذلك إلا العشاء الأخيرة

لأنه

لأنه لا فائتة عليه في ظنه حال أدائها انتهى ورده في الكافي والتبيين بأنه
لا دلالة فيه لأن الترتيب لو سقط لجازت الوقتية التي بدأ بها ولأن الترتيب
إنما يسقط بدخول وقت السادسة لأن حكمه بفساد الوقتية التي بدأ بها يمنع من
ذلك إذ لو كان مراده على تلك الرواية لما فسدت التي بدأ بها أول مرة
لسقوط الترتيب عنده وذكره في فتح القدير وارتضاه ورده الشيخ قاسم
في حاشيته على الزيلعي بأنه مبني على ما روي عن محمد فقد نص جماعة من محققي
المشايخ على أن من أصل محمد أنه إذا دخل وقت السادسة فإذا أدى وقتية
توقف جوازها على قضاء الفائتة وعدمه فإذا قضى دخلت الفوائت في حد القلة
فبطلت الوقتية لا بفادية عند ذكر الفائتة وكذا صرح في رواية ابن سماعة
عن محمد في تعليل ذلك بقوله لأنه كلما قضى فائتة عادت الفوائت أربعا
وفسدت الوقتية إلا العشاء فإنه صلاها وعنده أن جميع ما عليه قد
قضاه فأشبه الناسي انتهى وما أجيب به في المعراج من أن المسألة مفروضة
في من مد الوقتية التي شرع فيها إلى آخر الوقت ثم قضى الفائتة بعد خروج
الوقت ولا بد أن يكون الشروع في سعة الوقت إذ لو كان عند ضيق الوقت
لكانت الوقتية صحيحة رد بقوله في الكتاب صلى مع كل فائتة وقتية وهو
للقران وذكر في فتح القدير ولا يخفى أن إبطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان
المدلول فكيف بالاستشهاد وحاصل البطلان أن يكون ذلك نصا عن محمد
في المسألة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعد
جعله من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وذلك أن سقوط الترتيب كان لعلة الكثرة
المفضية إلى الحرج وإلى مظنة تفويت الوقتية فلما زالت العلة عاد الحكم
الذي كان كحق الحضانة انتهى وفيه نظر لأنا قد نقلنا عن الإمامين
أعني السرخسي والبزدوي كما في غاية البيان أنه متى سقط الترتيب
لم يعد في أصح الروايتين وفي المحيط لم تعد في أصح الروايتين فكيف
يقال إنه غير منصوص عليه من المتقدمين وهو أصح الروايات عن
المتقدمين إذ الروايات إنما هي منسوبة إليهم لا إلى المشايخ وليس هو من
قبيل زوال المانع في التحقيق لأن المقتضي للترتيب مع كثرة الفوائت
ليس بموجود أصلا وكذا اتفقت كلمتهم متونا وشروحا على أن الترتيب
يسقط بالستة أشيا فصرح الكل بالسقوط والساقط لا يعود اتفاقا
بخلاف حق الحضانة فإن المقتضي لها موجود مع التزوج لأن القرابة المحرمية
مع صغر الولد وقد منع التزوج من عمل المقتضي لعدمه ولذا كان الأصح في
مسألة المني إذا فرك من الثوب ثم أصابه ماء فالأولى عدم عود النجاسة
لما ذكرنا ولو قال المصنف ولم يعد بزوال ما يكون الظهر لأجلها إلى
الثلاثة أعني ضيق الوقت والنسيان وصيرورتها ستا لكان أولى

[1] بخروج وقت السادسة ولم يخرج هنا ولا يكون حمله على ما روي عن محمد أن الترتيب يسقط صح

[2] سقط الترتيب إلا أن سقوطه يتقرر بخروج وقت السادسة صح

[3] فإذا زال التزوج زال المانع فعمل المقتضي عمله فالفارق بين البابين وجود المقتضي

لان الحكم كذالك فيها قال في المجتبي ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج
الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد على الاصح وهو مردود على
الاصح لا فاحش واقتدى المسافر بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت
لا يصح وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود ولو نسي الظهر وافتتح العصر ثم ذكر
عند احمرار الشمس يمضي لضيق الوقت فكذا لو غربت وكذا لو فتحها عند الاصفرار ذاكرا
ثم غربت انتهى وقوله واقتدا بنيه كونه موديا كما لا يخفى والذي ظهر
للعبد الضعيف ان ما ذكره في المجتبي من عدم عوده بالتذكر خطا لانه لمتهم اتفقت
عند ذكر المسايل الاثني عشر السابقة انه لو تذكر فاينة وهو يصلي فان كان
قبل القعود قدر التشهد بطلت صلاته اتفاقا وان كان بعد القعود بطلت
عنده وعندهما لا تبطل فقد حكموا بعوده بالتذكر ولهذا قال في معراج الدراية ثه
والنهاية لو سقط بالنسيان وضيق الوقت فانه يعود بالتذكر وسعة الوقت
الوقت بالاتفاق انتهى ولذا والله اعلم اختصر في المختصر على عدم العود
بقلة الفوايت وان حمل ما في المجتبي على تذكره بعد الفراغ من الصلاة فيكون
محل الخلاف في الترتيب بين الفاينة والوقتيات في المستقبل لا في ما صلاه ها
حالة النسيان وتذكر قبل الفراغ فبعيد مخالف لما لسياق كلامه في ضيق
الوقت لتصريحه فيه بعدم العود لو خرج في خلاله بقي هنا كلام وهو انه بعد
ان حكم باستحقاق الترتيب بين الفاينة والوقتية وبين الفوايت حكم بسقوطه
بثلاثة اشيا فيشمل النوعين وقد قدمنا ان سقوطه بكثرة الفوايت يشمل
النوعين واما بالنسيان فالظاهر شموله لهما واما بضيق الوقت فهو خاص
بالترتيب بين الفاينة والوقتية واما الترتيب فيما بين الفوايت فلا يسقط
به حتى لو قدم المتاخرة من الفوايت عند ضيق الوقت لا يجوز لانه ليس بمسقط
حقيقة وانما قدمنا الوقتية عند العجز عن الجمع بينهما لفوتها مع بقا الترتيب
كما ذكره الشارح قوله ولو صلى فرضا ذاكرا فاينة ولو وترا فسد فرضه
موقوفا اي فساد هذا الفرض موقوف على قضا الفاينة قبل ان تصير
الفوايت كثيرة مع الفاينة فان قضاها قبله فسد هذا الفرض وما صلاه
بعده متذكرا لها صحيح قال في المبسوط هذه المسئلة هي التي يقال واحدة تصحح
خمسا وواحدة تفسد خمسا فالواحدة المصححة للخمس هي السادسة قبل قضا المتروكة
والواحدة المفسدة للخمس هي المتروكة ولذا انقضى قبل السادسة انتهى وهذا
عند ابي حنيفة وعندهما الفساد متحتم لا يزول وهو انتفا سر لان سقوط الترتيب
حكم والكثرة علة له فانما يثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدها فاما في نفسها
فلا وهذا لان العلة انما تحل بالمحل فينبغي حلوله المحل فلا يجوز ان تكون نفس
العلة محلا للعلة للاستحالة ولابي حنيفة ان الحكم مع العلة يقترنان لما عرف
في الاصول والكثرة صفة لهذا المجموع وحكمها سقوط الترتيب فاذا ثبت صفة

والم تقضها حتى صارت الفوايت مع الفاينة ست صلوات فاصله متذكرا صح

حق ر

الكثرة

الكثرة بوجود الاخيرة استندت الصفة الى اولها فكما يجوز الكل كمرض الموت
لما ثبت له هذا الوصف استند اليه بحكمه ولهذا قالوا لو اعادها بلا ترتيب جاز ت
عندهما ايضا وهذا لان المانع من الجواز قلتها فقد زالت بتزول المنع وفي الغاية
لا يقال كل واحدة من احادها حزوها متقدمة عليها فكيف يكون معلولا لانها
جزوها من حيث الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متاخر لانه
لم يكن ثابتا لكل واحدة منها قبل الكثرة ولا يمنع ان يتوقف حكم امر حتى يتبين حاله
كتعجيل الزكاة الى الفقير يتوقف كونها فرضا على تمام الحول والنصاب نامرفان تم
على تمامه كان فرضا والا نفلا وكون الغروب في طريق المزدلفة فرضا على عدم
اعادتها قبل الفجر فان اعادها كانت نفلا والظهر يوم الجمعة على عدم شهودها فان
شهدها كانت نفلا وصحت صلاة المعذور اذا انقطع العذر فيها على عوده في
الوقت الثاني فان لم يعد فسدت والاصح وكون الزايد على العادة حيضا على
عدم مجاوزة العشرة فان جاوز فاستحاضة والحيض وصحت الصلاة التي صلتها
صاحبة العادة فيما اذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود
فان عاد ففاسدة والاصح ثم اعلم ان المذكور في الهداية وشروحها كالنهاية
والغاية وغاية البيان وكذا في الكافي والتبيين واكثر الكتب ان انقلاب
الكل جايزا موقوف على اداء ست صلوات وعبارة الهداية ثم العصر يفسد
فسادا موقوفا حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جايزا ب
والصواب انه يعاد حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير
قضا الفاينة انقلب الكل جايزا لان الكثرة المسقطة يصيرون الفوايت
ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الصلوات ستا بالفاينة المتروكة
وكلامه اولا وعلى ما صوره يقتضي ان تصير الصلوات سبعا وليس بصحيح وقد
ذكره في فتح القدير بحثا ثم اطلعني الله عليه بفضله منقولا في المجتبي وعبارته
ثم اعلم ان فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفة فان كثرت
وصارت الفوايت مع الفاينة ستا ظهر صحتها والا فلا انتهى ولقد احسن
رحمه الله واجاد هنا كما دابه في التحقيق ونقل الفوايت وعلى هذا قول
صاحب المبسوط ان الواحدة المصححة للخمس هي السادسة قبل قضا المتروكة
غير صحيح لان المصحح للخمس خروج وقت الخامسة كما علمت واطلق المصنف
التوقف فشمل ما اذا ظن وجوب الترتيب او ظن عدمه ونقل ايضا ما يرشد
اليه فما في شرح المجمع للمصنف معزيا الى المحيط من ان عدم وجوب الاعادة
عنده اذا لم يعلم من فاتته الصلاة وجوب الترتيب وفساد صلاته بدونه
اما اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان العبد مكلف بما عنده ضعيف وعلله
في فتح القدير بان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب ظن عدم الوجوب
او لا وقيل بفساد الفرضية لانه لا يبطل اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي

لتقدم المرتب

يوسف وعند محمد تبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت
التحريمة اصله ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة
بطلان الوصف بطلان الاصل كذا في الهداية وفايدته تظهر في انتقاض الطهارة
بالقهقهة كذا في الغاية والحاق في التذكر لم يقيده بالعلم لما في الولوالجية
رجل دخل في صلاة الظهر ثم شك في صلاة الفجر انه صلاها ام لا فلما فرغ من صلاته
تيقن انه لم يصل الفجر يصلي الفجر ثم يعيد الظهر لانه لما تحقق ظنه صار كانه كان في الابتدا
متيقنا كالمسافر اذا تيمم وصلي ثم نسي في صلاته سرابا فمضي علي صلاته ثم ظهر بعد فراغه
من الصلاة انه كان ماء توضا ويعيد الصلاة كذا هاهنا انتهي وفي المحيط رجل لم يصل
الفجر وصلي بعدها اربع صلوات من يوم شهرا قيل لا تجزيه الصلوات الاربع في اليوم
ويجزيه في اليوم الثاني لسقوط الترتيب عنه لكثرة الفوايت ولا يجزيه في اليوم الثالث
لكثرة الترتيب وهكذا يجري فمن كل عشر صلوات بست صلوات فاسدة واربع منها
جايزة وكذا لو صلي الفجر شهرا ولم يصل ساير الصلوات يجزيه ستة صلوات فاسدة
~~وفاسدة منها جايز وكذا لو صلي الفجر شهرا ولم يصل ساير الصلوات~~ يجزيه خمس عشر
صلاة من الفجر لا يجزيه غيرها وقيل انه يجزيه الصلوات الاربع في كل يوم الا في الاول
ويجزيه كل الفجر الا الفجر في اليوم الثاني لانه صلي الفجر الثاني وعليه اربع صلوات
فلم يجز لقلة الفوايت وبعد ذلك كثرت فسقط الترتيب والترتيب متي سقط
لا يعود انتهي واقتصر علي القول الاول في التجنيس قال انه يؤيد قول
من لا يعتبر الفوايت القديمة علي اسقاط الترتيب وقد اجاب الامام حسام الدين
في نظيره في الفصل الذي قبله بخلاف هذا انتهي فالمفتي به والقول الثاني
كما في المجتبي وقوله ولو وترا بيان لقول ابي حنيفة لان عنده الوتر فرض عملي فوجب
الترتيب بينه وبين الوقتية حتي لو صلي الفجر ذاكرا للوتر فسد فجره عنده موقوفا
كما تقدم وعندهما لا يفسد لان الوتر سنة ولا ترتيب بين الفرايض والسنن
حتي لو تذكر فايتة في تطوعه لم يفسد تطوعه لانه عرف واجبا في الفرض بخلاف
القياس فلا يلحق به غيره تتمة ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ويحبس
حتي يصليها ولا يقتل اذا جحد واستخف وجوبها يقتل وفي الكافي ومن قضي الفوايت
ينوي اول ظهر لله عليه او اخر ظهر لله عليه احتياطا وكذا يتدارك الاول والاخر
وقال نويت الظهر الفايتة جاز وفي الخلاصة غلام احتلم بعد ما صلي العشا
ولم يستيقظ حتي صلي الفجر ليس عليه قضا العشا والمختار ان عليه قضا العشا
وان استيقظ قبل الطلوع عليه قضا العشا بالاجماع وهي واقعة محمد بن الحسن
سالها ابي حنيفة فاجابه بما ذكرنا فاعاد العشا اذا فاتت صلاة عن وقتها ينبغي
ان يقضيها في بيته ولا يقضيها في المسجد اذا مات الرجل وعليه صلوات فايتة
واوصي بان يعطي كفارة صلاته يعطي لكل صلاة نصف صاع من بر وللوتر نصف
صاع ولصوم يوم نصف صاع وانما يعطي من ثلث ماله وان لم يترك مالا يستقرض

ورثته

اليوم

الفوايت

حتى

مسئلة

ورثته نصف صاع ويدفع الي مسكين علي بعض ورثته ثم يتصدق ثم وثم حتي يتم
لكل صلاة ما ذكرنا ولو قضاها ورثته بامره لا يجوز وفي الحج يجوز انتهي وفي
الظهيرية اتفق المشايخ علي تقييد هذه الوصية من ثلث ماله واختلفوا هل يقوم
الاطعام مقام الصلاة قال محمد بن مقاتل ومحمد ابا سلمة يقوم وقال
الثلجي لا يقوم ولا رواية في سجدة التلاوة انه يجب اولا ولو اعطي فقيرا واحدا
جملة جاز بخلاف كفارة اليمين ولو اعطي عن خمس صلوات تسعة امنا ومنا فقيرا
اجزا قال ابو بكر الاسكافي يجوز ذلك كله وقال ابو القاسم لا وهو اختيار
الفقيه ابي الليث تجوز عن اربعة صلوات دون الخامسة لانه تفرق ولا يجوز ان
يعطي كل مسكين اقل من نصف صاع في كفارة اليمين فكذلك هذا فالحاصل ان
كفارة الصلاة تفارق كفارة اليمين في حق انه لا يشترط فيها العدد وتوافقها
من حيث انه لو ادي اقل من نصف صاع الي فقير واحد لا يجوز انتهي

باب سجود السهو

لما فرغ من ذكر الاداء والقضا شرع في بيان ما يكون جابرا لنقصان يقع فيها
كذا في العناية والاولي ان يقال لما فرغ من ذكر الصلاة نفلها وفرضها اداء
وقضا شرع فيما يكون جابرا لنقصان يقع فيها فان سجود السهو في مطلق الصلاة
ولا يختص بالفرايض وهذه الاضافة من قبيل اضافة الحكم الي السبب وهي الاصل
في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقوي وجوه الاختصاص اختصاص
المسبب بالسبب وذكر في التحرير انه لا فرق في اللغة بين النسيان والسهو وهو
عدم الاستحضار في وقت الحاجة وفرق بينهما في السراج الوهاج بان النسيان
عزوب الشي عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به
وعما لا يكون عالما به وظاهر كلام المجمع الفقيه انه لا يجب السجود في العمد وانما تجب
الاعادة اذا ترك واجبا عمدا جبرا لنقصانه وذكر الولوالجي في فتاواه ان الواجب
اذا تركه عامدا لا ينجبر بسجدتي السهو لانهما عرفتا جابرتين بالشرع والشرع
ورد حالة السهو وجعلهما مثله لهذا الفايت لا فوقه لان الشي لا يجبر بما فوقه والنقصان
المتمكن بترك الواجب عامدا فوق النقصان المتمكن بتركه ساهيا فهذا الجابر
اذا كان مثله للفايت سهوا كان ادون من الفايت عمدا والشي لا ينجبر بما دونه
انتهي وحاصله ان الملاءمة بين السبب والمسبب شرط والعمد جناية محضة والسجدة
عبادة فلا يسبب لها وهذا باطلاقه يفيد انه لا فرق بين واجب وواجب فما في
المجتبي من انه لا سجود في تركه عمدا الا في مسئلتين ذكرهما فخر الاسلام البديعي
اذا ترك القعدة الاولي عمدا او شك في افعال صلاته فتفكر عمدا حتي شغله عن ركن
قلت له كيف يجب السهو بالعمد قال ذاك سجود العذر لا سجود السهو انتهي
وما في الينابيع عن الناطفي لا يجب سجود السهو في العمد الا في موضعين الاول
تاخير احدي سجدتي الركعة الاولي الي اخر الصلاة والثاني ترك القعدة الاولي انتهي

فتحصل انها ثلاثة مواضع مشكل ولعلهم نظروا الى هذه الواجبات الثلاث ادني الواجبات فصلح ان يجبرها سجود السهو حالة العمد اما القعدة الاولى فلاختلاف في وجوبها بل قد اطلق اكثر مشايخنا عليها اسم السنة كما قدمناه وكذا الثاني والثالث لم يكن لهما دليل صريح في الوجوب قوله يجب بعد السلام سجد تان بتشهد وتسليم بترك واجب وان تكرر بيان لاحكام الاول وجوب سجدتي السهو وهو ظاهر الرواية لانه شرع لرفع نقص تمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وذكر القدوري انه سنة كذا في المحيط وصحح في الهداية وغيرها الوجوب لانها تجب لجبر نقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج ويشهد له من السنة ما ورد في الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في الامر ان يكون للوجوب ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه على ذلك وفي معراج الدراية انما جبر النقصان في باب الحج بالدم وفي باب الصلاة بالسجدة لان الاصل ان الجبر من جنس الكسر وللمال مدخل في باب الحج فيجبر نقصانه بالدم ولا مدخل للمال في باب الصلاة فيجبر النقصان بالسجدة انتهى وظاهر كلامهم انه اذا لم يسجد فانه يأثم لترك الواجب ولترك سجود السهو ثم اعلم ان الوجوب مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سهى في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكلما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو الثاني محله المسنون بعد السلام سواء كان السهو بادخال زيادة في الصلاة او نقصان منها وعند الشافعي قبله فيهما وعند مالك قبله في النقصان وبعد السلام في الزيادة والزم ابو يوسف فيما لو كان عنهما فتحير وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه سجد قبل السلام وصح انه سجد بعده فتعارضت روايتا فعله فرجعنا الى قوله المروي في سنن ابي داود انه عليه الصلاة والسلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان في حديث قال فيه اذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين فهذا تشريع عام قولي له بعد السلام عن سهو الشك والتحري ولا قائل بالفصل بينه وبين تحقق الزيادة والنقص وهذا الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام لا يعيده لانه لو اعاده يتكرر وانه خلاف الاجماع وذلك كان مجتهدا فيه وروي عن اصحابنا انه لا يجزيه ويعيد كذا في المحيط وفي غاية البيان ان الجواب ظاهر الرواية وفي التجنيس لو كان الامام يرى سجدتي السهو قبل السلام والمأموم بعد السلام قال بعضهم تابع الامام لان حرمة الصلاة باقية فيترك رايه براي الامام تحقيقا للمتابعة وقال بعضهم لا يتابع ولو تابعه لا اعادة عليه انتهى فكان القول الاول مبني على ظاهر

الرواية والثاني على غيرها كما لا يخفى وذكر الفقيه ابو الليث في الخزانة انه قبل السلام مكروه والظاهر انها تنزيهية وعلله في الهداية لكونه بعد السلام ان سجود السهو مما لا يتكرر فيتاخر عن الصلاة حتى لو سهى عن السلام ينجبر به وحكي في غاية البيان السهو عن السلام بانه قام الى الخامسة ساهيا يلزمه سجود السهو لتاخير السلام وصوره الاسبيجابي وصاحب التجنيس بما اذا بقي قاعدا على ظن انه سلم ثم تبين انه لم يسلم فانه يسلم ويسجد للسهو ولكون سجود السهو لا يتكرر لو شك في سجود السهو فانه يتحرى ولا يسجد للسهو وحكي ان محمد بن الحسن قال للكسائي ابن خالته لم لا تشتغل بالفقه فقال من احكم علما فذاك يهديه الى سائر العلوم فقال محمد رحمه الله انا القي عليك شيئا من مسائل الفقه فتخرج جوابه من النحو فقال هات فقال محمد فما تقول فيمن سهى في سجود السهو فتفكر ساعة فقال لا سهو عليه فقال من اي باب من النحو خرجت هذا الجواب فقال من باب ان المصغر لا يصغر فتحير من فطنته واطلق المصنف في السلام فانصرف الى المعهود في الصلاة وهو تسليمتان كما هو في الحديث وصحح في الظهيرية والهداية وذكر في التجنيس انه المختار وعلله البزدوي فقال تحرزا عن الالتفات حتى يترك السلام عليه وعزاه في البدايع الى عامتهم واختار فخر الاسلام انه يسجد بعد التسليمة الاولى وتكون تلقاء وجهه ولا ينحرف وذكر في المحيط انه الاصوب لان الاول للتحليل والثاني للتحية وهذا السلام للتحليل لا للتحية فكان ضم الثاني الى الاول عبثا واختاره المصنف في الكافي وقال ان عليه الجمهور واليه اشار بقوله في الاصل وهو الصواب فقد تعارض النقل عن الجمهور وهناك قولان اخران احدهما انه يسلم عن يمينه فقط وصحح في المجتبى ثانيهما لو سلم التسليمتين سقط عنه سجود السهو لانه بمنزلة الكلام وحكاه الشارح عن خواهر زاده فقد اختلف التصحيح فيها والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لان السلام عن اليمين معهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره الثالث فيما يفعل بين السجدتين فذكر انه التشهد والسلام والظاهر وجوبهما كما صرح به في المجتبى ولما في الحاوي القدسي ان كل قعدة في الصلاة غير الاخيرة فهي واجبة ولم يذكر تكبير السجود وفيه ثلاثة للعلم به وكل منها مسنون كما في المحيط وغيره واشار بالتشهد والسلام الى ان التشهد والسلام في القعود الاخير قد ارتفعا بالسجود واما ارتفاع السجود والقعود لانه اقوى من السجود لفرضيته ولذا قال في التجنيس لو سجدهما ولم يقعد لم تفسد صلاته لان القعود ليس بركن واتفقوا على انه في السجدة الصلبية لو تذكرها بعد قعوده فسجدها فان القعود قد ارتفض فيقعد للفرض لان السجدة الصلبية اقوى من القعدة وفيما اذا تذكر سجدة تلاوة فسجدها روايتان اصحهما انها كالصلبية لا يقال انها كالقراءة وهي ركن فاخذت

حكمها وعليه تفريع ما في العمدة الفتاوي اذا سلم الامام وتفرق القوم ثم تذكر في مكانه
ان عليه سجدة التلاوة يسجد ويقعد قدر التشهد فان لم يقعد فسدت صلاة
الامام وصلاة القوم تامة لان ارتفاض القعدة في حق الامام ثبت بعد انقطاع
المتابعة انتهى ولم يذكر حكم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في القعود
والادعية للاختلاف فصحح في البدايع والهداية انه ياتي بالصلاة والدعا في قعدة
السهو لان الدعا موضعه اخر الصلاة ونسب الاول الى عامة المشايخ بما وراء
النهر وقال فخر الاسلام انه اختيار عامة اهل النظر من مشايخنا وهو
المختار عندنا واختار الطحاوي انه ياتي بهما فيهما وذكر قاضي خان وظهير الدين
انه الاحوط وجزم به في منية المصلي في الصلاة ونقل الاختلاف في الدعا
وقيل لانه ياتي بهما في الاولى فقط وصحح الشارح معزيا الى المفيد لانها للختم
الرابع سببه ترك واجب من واجبات الصلاة الاصلية سهوا وهو المراد بقوله بترك واجب لا كل
واجب بدليل ما سنذكره من انه لو ترك ترتيب الركوع لا يلزمه شي مع كونه واجبا وهو
اجمع ما قيل فيه وصحح في الهداية واكثر الكتب وما في القدوري من قوله او ترك فعله
مسنونا اراد به فعلا واجبا ثبت وجوبه بالسنة وقد عدها المصنف في باب صفة
الصلاة اثني عشر واجبا الاول قراة الفاتحة فان تركها في احدى الاوليين او اكثرها
وجب عليه السجود وان ترك اقلها لا يجب لان للاكثر حكم الكل كذا في المحيط وسوا كان اماما
او منفردا كذا في التجنيس وفي المجتبى اذا ترك من الفاتحة اية وجب عليه السجود
وان ترك اقلها لا يجب لان للاكثر حكم الكل كذا في المحيط وسوا كان اماما او منفردا كذا في
التجنيس وفي المجتبى اذا ترك من الفاتحة اية وجب عليه السجود وان تركها في الاخريين
لا يجب ان كانت في الفرض وان كان في الوتر والنفل يجب عليه لوجوبها في الكل
وقد قدمنا انه لو تركها في الاوليين لا يقضيها في الاخريين في ظاهر الرواية
بخلاف السورة وبينا الفرق الثاني ضم سورة الى الفاتحة وقد قدمنا ان
المراد بها ثلاث ايات قصار او اية طويلة فلو لم يقرا شيا مع الفاتحة
او قرا اية قصيرة لزمه السجود كما ذكره الشارح وظاهره انه لو ضم الى
الفاتحة ايتين قصيرتين وترك اية فانه لا سهو عليه لان للاكثر حكم الكل كما
قالوا في الفاتحة وايتين فحرر اركعا ساهيا ثم تذكر فعاد واتم ثلاث
ايات فعليه سجود السهو وفي المحيط لو ترك السورة فتذكرها قبل السجود
عاد وقراها وكذا لو ترك الفاتحة فتذكرها قبل السجود قراها ويعيد السورة لانها
تقع فرضا بالقراة بخلاف ما لو تذكر القنوت في الركوع فانه لا يعيد وفي
عادي الكل فانه يعيد ركعتهم لارتفاضه وفي الخلاصة ويسجد للسهو فيما اذا عاد او لم
يعد الى القراة وقد قدمنا في ذكر الواجبات انه يجب التقديم الفاتحة على السورة وانه
يجب ان لا يوخر السورة عن قراة الفاتحة فكذا لو بدا بالسورة ثم ذكر يبدا بالفاتحة
ثم يقرا السورة ويسجد للسهو وان قرا من السورة حرفا كذا في المجتبى وفيه في

بل ولو لم يجهر بالفاتحة كذا لو جهر بعض في العلماء
في ركعتيها الكون في الظهيرية لو قرا الفاتحة
صح

فتح

القدير بان يكون مقدار ما يتادى به ركن ولو قرا الفاتحة مرتين يجب عليه السجود لتاخير
للسورة كذا في الذخيرة وغيرها وذكر قاضي خان وجماعة انه ان قراها مرتين على الولا
وجب السجود وان فصل بينهما بالسورة لا يجب وصحح الزاهدي اللزوم تاخير السورة في الاول
لا في الثاني اذ ليس الركوع واجبا بأثر السورة فانه لو جمع بين سورتين بعد الفاتحة
لم يمتنع ولا يجب عليه شي بفعل مثل ذلك في الاخريين لانهما محل القراة وهي ليست
بواجبة فيهما ولو قرا اكثر الفاتحة ثم اعاد بها كقراتها مرتين كما في الظهيرية ولو ضم
السورة الى الفاتحة في الاخريين لا سهو عليه في الاصح وفي التجنيس لو قرا سورة ثم
في الثانية سورة قبلها ساهيا لا يجب السجود لان مراعاة ترتيب السور من واجبات
نظم القران لا من واجبات الصلاة فتركها لا يوجب سجود السهو الثالث تعيين
القراة في الاوليين فلو قرا في الاخريين او في احدى الاوليين واحدى الاخريين
ساهيا لزمه السجود وهو خاص بالفرض اما في النفل والوتر فلا بد من القراة في
الكل واختلفوا في قراته في الاخريين هل هي قضا عن الاوليين اولا فذكر
القدوري انها ادا لان الفرض هو القراة في ركعتين غير عين وقال غيره انه
قضا استدلالا بعدم صحة اقتدا المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت وان لم يكن قرا
الامام في الشفع الاول ولو كانت في الاخريين ادا لجاز لانه يكون اقتدا المفترض
بالمفترض في حق القراة فلما لم يجز علم انها قضا وان الاخريين خلتا عن القراة
بوجوب القراة على مسبوق ادرك امامه في الاخريين ولم يكن قرا في الاوليين
كذا في البدايع الرابع رعاية الترتيب في فعل مكرر فلو ترك سجدة من ركعة
فتذكرها في اخر الصلاة سجدها وسجد للسهو لترك الترتيب فيه وليس عليه
اعادة ما قبلها وكذا لو قدم الركوع على القراة لزمه لزمه السجود لكن لا يقيد
بالركوع فيفترض اعادته بعد القراة وفي المجتبى وفي تاخير سجدة التلاوة
روايتان وجزم في التجنيس بعدم الوجوب لان سجدة التلاوة ليس بواجب
اصلي في الصلاة الخامس تعديل الاركان وهو الطمانينة في الركوع والسجود
وقد اختلف في وجوب السجود بتركه بنا على انه واجب او سنة والمذهب
الوجوب ولزوم السجود بتركه ساهيا وصحح في المحيط البدايع قال في
التجنيس وهذا التفريع على قول ابي حنيفة ومحمد لان تعديل الاركان فرض
عند ابي يوسف السادس القعود الاول وكذا كل قعدة ليست اخيرة
سوا كان في الفرض او في النفل فانه يلزمه سجود السهو بتركها ساهيا
السابع التشهد فانه يجب سجود بتركه ولو قليله في ظاهر الرواية
لانه ذكر واحد منظوم فتركه بعضه كتركه كله ولا فرق بين القعدة الاولى
او الثانية ولهذا قال في الظهيرية لو ترك قراة التشهد ناسيا في
القعدة الاولى او الثانية فتذكر بعد السلام يلزمه سجود السهو وعن
ابي يوسف لا يلزمه قالوا ان كان المصلي اماما يوخذ بقول ابي يوسف

وان لم يكن اماما ياخذ بقول ابي محمد وفي فتح القدير ثم قد لا يتحقق ترك التشهد على وجه يوجب السجود الا في الاول اما التشهد الثاني فانه لو تذكر بعد السلام يقرؤه ثم يسلم ثم يسجد فان تذكره بعد شي يقطع البنا لم يتصور ايجاب السجود ومن فروع هذا انه لو اشتغل بعد السلام والتذكر به فلما قرا بعضه سلم قبل تمامه فسد صلاته عند ابي يوسف لان بعوده الي قراءة التشهد ارتفض قعوده فاذا سلم قبل تمامه فقد سلم قبل قعوده قدر التشهد وعند محمد تجوز صلاته لان قعوده ما ارتفض اصلا لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الي رفضها وعليه الفتوي انتهي وظاهره انه لو لم يتذكره بعد السلام ولم يقرا لا يسجد للسهو بتركه لانه لما تذكره وامكنه فعله ولم يفعله صار كانه تركه عمدا فلا يلزمه السجود فانما يكون سببا ولو وجب عليه السجود لتحقق وجوبه بتركه وعلى هذا التعبير كلية ان من ترك واجبا سهوا وامكنه فعله بعد تذكره فلم يفعله لا سجود عليه كمن تركه عمدا وفي الهداية ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة هو الصحيح واعترض عليه بان القعدة الاخيرة فانها فرض لا واجب فاجاب في المعراج بان المراد غيرها اذ التخصيص سائغ بقرينة ذكرها له سابقا انها فرض وما اجاب به في غاية البيان من حمل الترك فيها على تاخيرها فاسد لانه اراد حقيقة الترك في غيرها فلو اراد التاخير فيها لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذا اراد بالواجب حينئذ الفرض فيها والواجب الاصطلاحي في غيرها وهو جمع كذلك كذا في العناية ورده في الكافي بان الممنوع اجتماعهما مرادين بلفظ واحد وهو لم يتعرض للارادة بل قال تحتمل هذا او ذاك ولا فساد كاحتمال القرء للحيض كما في المجتبى وغيره وما في الهداية من ان الاوجه فيه ان يحمل على رواية الحسن عن ابي حنيفة بانه تجوز الصلاة بدون القعدة الاخيرة ليس باوجه لانها رواية ضعيفة جدا لانهم نقلوا الاجماع على فرضيتها كما قدمناه والظاهر انه سهو وقع من صاحب الهداية الثامن لفظ السلام ولا يتصور ايجاب السجود بتركه لانه بعد القعود الاخير اذا ترك السلام فانه يسلم وان اتى بمناف فلا سجود ولهذا قال في التجنيس والسهو عن السلام يوجب سجود السهو والسهو عنه ان يطيل القعدة ويقع عنده انه خرج من الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم ويسجد لانه اخر واجبا او ذكرنا في اختلاف الاصلين انتهى وانما يتصور ايجابه بتاخيره كما قدمناه وذكرنا في باب صفة الصلاة الواجب منه التسليمة الاولى وهي السلام دون عليكم ورحمة الله وفي البدائع لو سلم عن يساره اولا لا سهو عليه لانه ترك السنة وفي الظهيرية واذا سلم الرجل عن يمينه وسها عن التسليمة الاخرى فما دام في المسجد ياتي بالاخرى وان استدبر القبلة وعامة المشايخ على انه لا ياتي لما استدبر القبلة انتهى التاسع قنوت الوتر وقدمناه انه يتحقق بدعاء وانه لا يعود البتة لو ركع على الصحيح كما

في

في المجتبى وغيره وفي البدائع يتحقق تركه بالركوع وانه سنة عندهما كالوتر فالوجوب بتركه انما هو قوله فقط وفي فتح القدير ولو قرا القنوت في الثالثة ونسي قراءة الفاتحة او السورة او كليهما فتذكر بعد ما ركع قام وقرا واعاد القنوت والركوع لانه رجع الي محله قبله ويسجد للسهو بخلاف ما لو نسي سجدة التلاوة ومحلها فتذكرها في الركوع او السجود او القعود فانه يخط لها ثم يعود الي ما كان فيه فيعيده استحبابا انتهى ومما الحق به تكبيرة وجزم الشارح بوجوب السجود اعتبارا بتكبيرات العيد فان دليل الوجوب المواظبة مع قوله تعالى وتذكروا اسم وقيل لا يجب انتهى وينبغي ترجيح عدم الوجوب لانه الاصل ولا دليل عليه بخلاف تكبيرات العيد فان دليل الوجوب المواظبة مع قوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات العاشر تكبيرات العيدين قال في البدائع اذا تركها او نقص منها او زاد عليها او اتى بها في غير موضعها فانه يجب عليه السجود وذكر في كشف الاسرار ان الامام اذا سها عن التكبيرة حتى ركع فانه يعود الي القيام لانه قادر على حقيقة الاداء فلا يعمل بشبهه بخلاف المسبوق اذا ادرك الامام في الركوع فانه ياتي بالتكبيرات في الركوع لانه عاجز عن حقيقته فيعمل بشبهه انتهى ومما الحق بها تكبيرة الركوع الثاني من صلاة العيد فانه يجب سجود السهو بتركها لانها واجبة تبعا لتكبيرات العيد بخلاف تكبيرة الركوع الاول لانها ليست ملحقة بها ذكره الشارح وصاحب المجتبى وفي البدائع ولو نسي التكبير في ايام التشريق لا سهو عليه لانه لم يترك واجبا من واجبات الصلاة الحادي عشر والثاني عشر الجهر على الامام فيما يجهر فيه والمخافتة مطلقا فيما يخافت فيه واختلفت الروايات في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عنده اية واحدة وعندهما ثلاث ايات هذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة كذا في الهداية وذكر قاضي خان في فتاواه ان ظاهر الرواية وجوب السجود على الامام اذا جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر قل ذلك او كثر وكذا في الظهيرية والذخيرة زاد في الخلاصة وعليه اعتماد شمس الائمة الحلواني لا على رواية النوادر وفي الظهيرية وروى ابو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو انتهى وهو مبني على وجوب المخافتة عليه وهو رواية النوادر والاصح وهو الصحيح كما في البدائع وفي الغاية ان ظاهر الرواية ان الاخفاء ليس بواجب عليه وذكر الولوالجي انه اذا جهر فيما يخافت فيه يجب سجدتا السهو قل او كثر واذا خافت فيما يجهر به لا يجب ما لم يكن قدر ما يتعلق به وجوب الصلاة على الاختلاف الذي مر وهذا اصح انتهى فقد اختلف الترجيح على ثلاثة اقوال وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية الذي نقله الثقات من اصحاب الفتاوى كالحلواني وذكر

ترك ... وفي الظهيرية انه لو ترك تكبيرة القنوت فانه لا رواية لهذا وقيل يجب سجود السهو

في الخلاصة انه لو اسمع رجلا او رجلين لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل انتهى
وصرحوا بانه اذا جهر سهوا بشيء من الادعية والاثنية ولو تشهد فانه لا يجب
عليه السجود قاله العلامة الحلبي ولا يعرى القول بالكل في التشهد من تامل
انتهى وقد احكم تقصير المصنف على هذه الواجبات في باب صفة الصلاة
وبقي واجب آخر وهو عدم تاخير الفرض والواجب وعدم تغييرهما وعليه تفريع مسائل
منها لو ركع ركوعين او سجد ثلاثا في ركعة لزمه السجود لتاخير الفرض وهو السجود
في الاول والقيام في الثاني وكذا لو قعد في محل القيام او قام في محل القعود
المفروض وانما قيدنا بالمفروض لانه لو قام في محل الواجب فقد لزمه السجود بترك
الواجب لا لتاخيره وكذا لو قرا آية في الركوع او السجود او القومة فعليه السهو
كما في الظهيرية وغيرها وعلله في المحيط بتاخير ركن او واجب وكذا لو قراها
في القعود ان بدا بالقراءة فان بدا بالتشهد ثم قراها فلا سهو عليه كما في المحيط
وفي البدائع لو قرا القرآن في ركوعه او سجوده لا سهو عليه لانه ثنا وهذه الاركان
مواضع الثنا انتهى ولا يخفى ما فيه فالظاهر الاول ومنها لو كرر الفاتحة
في الاوليين فعليه السهو لتاخير السورة ومنها لو تشهد في قيامه بعد الفاتحة
لزمه السجود وقبلها على الاصح لتاخير الواجب في الاول وهو السورة وفي
الثاني محل الثناء وهو منه وفي الظهيرية لو تشهد في القيام ان كان في الركعة
الاولى لا يلزمه شيء وان كان في الثانية اختلف المشايخ فيه الصحيح انه لا يجب
انتهى فقد اختلف التصحيح والظاهر الاول للمنقول في التبيين وغيره
ومنها لو كرر التشهد في القعدة الاولى فعليه السهو لتاخير القيام وكذا لو
صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فيها لتاخيره واختلفوا في قدره والاصح
وجوبه باللهم صل على محمد وان لم يقل وعلى آله وذكر في البدائع انه
يجب عليه السجود عنده وعندهما لا يجب لانه لو وجب لجبر النقصان ولا
يعقل نقصان في الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو حنيفة
يقول لا يجب عليه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتاخير
الفرض وهو القيام الا ان التاخير حصل بالصلاة فيجب عليه من حيث انها
تاخير لا من حيث انها صلاة على النبي عليه وسلم انتهى وقد حكي في
المناقب ان ابا حنيفة راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال
كيف اوجبت على من صلى علي سجود السهو فاجابه لكونه صلى عليك
ساهيا فاستحسنه منه ولو كرر التشهد في القعدة الاخيرة فلا سهو عليه
وفي شرح الطحاوي لو يوصل وقال لا سهو عليه فيهما كذا في الخلاصة
ومنها اذا شك في صلاته فتفكر حتى استيقن ولا يخلو اما ان شك في
شيء من هذه الصلاة او في صلاة قبلها وكل على وجهين اما ان طال تفكره
بان كان مقدار ما يمكنه ان يودي فيه ركنا من اركان الصلاة او لم يطل

فان

يجب السهو بقوله اللهم صل على محمد وان لم يقل وعلى آله

حكاية الامام الاعظم

فان لم يطل فلا سهو عليه سواء كان تفكره بسبب شك في هذه الصلاة او غيرها لان
الفكر القليل لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفوا دفعا للحرج وان طال تفكره فان
كان في غير هذه الصلاة فلا سهو عليه وان كان فيها فعليه السهو استحسانا لتاخير
الاركان عن اوقاتها لتمكن النقصان فيها بخلاف ما اذا شك في صلاة اخرى وهو
في هذه الصلاة لان الموجب للصلاة السهو في هذه الصلاة سهو هذه الصلاة
لا سهو صلاة اخرى كذا في البدائع وفي الذخيرة هذا ان كان التفكر يمنعه عن التسبيح
اما اذا كان يسبح او يقرا ويتفكر فلا سهو عليه وفي الظهيرية ولو سبقه الحدث
فذهب ليتوضا فشك انه صلى ثلاثا او اربعا وشغله ذلك عن وضوئه
ساعة ثم استيقن فاتم وضوءه فعليه السهو لانه في حرمة الصلاة وكان الشك
في هذه الحالة بمنزلة الشك في حالة الاداء واذا قعد في صلاته قدر التشهد
ثم شك في شيء من صلاته انه صلى ثلاثا ام اربعا حتى شغله ذلك عن التسليم
ثم استيقن فاتم صلاته فعليه السهو انتهى فالحاصل ان المعتبر طول
التفكر بما يشغله عن اداء الركن او واجب ليؤدي للسلام كما في المحيط فقيد
بترك الواجب لانه لا يجب بترك سنة كالثنا والتعوذ والتسمية وتكبيرات
الركوع والسجود وتسبيحها ورفع اليدين في تكبيرة الافتتاح وتكبيرات العيد
والتامين والتسميع والتحميد كذا في المحيط والخلاصة وجزم الشارح بوجوب
السجود بترك التسمية قصدا رابعة ثم قال وقيل لا يجب وكذا في المجتبى
وصرح في القنية بان الصحيح وجوب التسمية في كل ركعة فتبعه العلامة
ابن وهبان في منظومته وكله مخالف لظاهر المذهب المذكور في المتون
والشروح والفتاوى من انها سنة لا واجب فلا يجب بتركها ولو ترك فرضا
فانه لا يجبر بالسجود بل تبطل الصلاة اصلا وفي البدائع واما بيان ان المتروك
ساهيا هل يقضى ام لا فنقول انه يقضى ان امكن التدارك بالقضاء سواء
كان من الافعال او الاذكار وان لم يمكن فان كان المتروك فرضا فسدت
وان كان واجبا لا تفسد ولكنه ينقص ويدخل في حد الكراهة فاذا ترك سجدة
صلبية من ركعة قضاها في آخرها اذا تذكر ولا يلزمه اعادة ما بعدها واذا
كانا سجدتين قضاهما ويبدأ بالاولى ثم بالثانية لان القضاء على حسب الاداء
ولو كانت احداهما سجدة تلاوة وتركها من الاولى والاخرى صلبية تركها
من الثانية يراعي الترتيب ايضا فيبتدئ بالتلاوة عند عامة
العلماء ولو كان المتروك ركوعا فلا يتصور فيه القضاء واما اذا ترك سجدتين من
ركعة لانه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لعدم مصادفته محله فلو قرا وسجد
ولم يركع ثم قام فقرا وركع وسجد فهذا ~~رفع راسه فقرا ولم يركع~~ قد صلى
ركعة ولا يكون هذا السجود الركوع قضاء عن الاول وكذا لو قرا وركع ولم
يسجد ثم رفع راسه فقرا ولم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة ولا يكون هذا السجود

مطلب
لا يجب سجدة السهو بترك سنة كالثناء والتعوذ والتسمية وتكبيرات الركوع وغيرها

قضاء عن الاول ولذا اذا قرا وركع ثم رفع راسه وقرا وركع وسجد فانما صلى ركعة
والصحيح ان المعتبر الركوع الاول لكونه صادف محله فوقع الثاني مكررا وكذا اذا
قرا ولم يركع وسجد ثم قام فقرا ولم يركع وسجد فانما يصلي ركعة واما الاذكار فاذا
ترك القراءة في الاوليين قضاها في الاخريين وقد تقدم حكم الفاتحة والسورة
في الاوليين واذا ترك التشهد في القعدة الاخيرة ثم قام فتذكرها عاد وتشهد
اذا لم يقيد بسجدة بخلافه في الاولى كما سياتي مفصلا الخامس انه لا يتكرر الوجوب
بترك اكثر من واجب حتى لو ترك جميع واجبات الصلاة ساهيا فانه لا يلزمه
اكثر من سجدتين لانه تاخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو مع ان الاحكام
الشرعية لا تؤخر عن عللها فعلم انه لا يتكرر اذ الشرع لم يرد به وسياتي ان
المسبوق يتابع امامه في سجود السهو ثم اذا قام الى القضاء وسهى فانه يسجد
ثانيا فقد تكرر سجود السهو واجاب عنه في البدائع بان التكرار في صلاة واحدة
غير مشروع وهما صلاتان حكما وان كانت التحريمة واحدة لان المسبوق فيما يقضي
كالمنفرد ونظيره المقيم اذا اقتدى بالمسافر فسهى الامام فتابعه المقيم في
السهو فان كان المقيم ربما يسهو في اتمام صلاته وعلى تقدير السهو يسجد
في اصح الروايتين لكن لما كان منفردا في ذلك كانا صلاتين حكما انتهى
وعلله في المحيط بان السجدة المتقدمة لا ترفع النقصان المتاخر واما السجدة
المتاخرة فانها ترفع النقصان المتقدم فلا يشكل عليه ما في عمدة الفتاوى
للصدر الشهيد وخزانة الفقه لابي الليث من ان التشهد يقع في صلاة
واحدة عشر مرات وصورته رجل ادرك الامام في التشهد الاول
من المغرب وتشهد معه في الثالثة ثم ذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة
فانه يسجد معه ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد للسهو ويتشهد معه
الخامسة فاذا سلم الامام فانه يقوم الى قضاء ما سبق به فيصلي ركعة
ويتشهد السادسة فاذا صلى ركعة اخرى يتشهد السابعة وكان
قد سهى فيما يقضي فيسجد ويتشهد الثامنة ثم تذكر انه قرا اية السجدة
في قضائه فانه يسجد ويتشهد التاسعة ثم يسجد للسهو ويتشهد
العاشرة انتهى مع انه قد تكرر السجود للسهو في صلاة واحدة حقيقة
وحكما وهي صلاة الامام والمسبوق بسبب السجدة الخامسة فيهما واما التشهد
الرابع فلكونه بسبب السجدة الخامسة بسجود التلاوة رفع ما كان قبله من
التشهد والقعود لان سجود التلاوة رفع ما كان قبله من التشهد والقعود
وسجود السهو فكانه لم يسجد للسهو فلذا يسجد اخرا كما لو سجد للسهو ثم نوى
الاقامة حتى صار فرضه اربعا فانه يعيد السجود وفي الظهيرية
اذا سهى الامام ثم سبق الحدث فاستخلف سجد الثاني سجدتين وكفاه قوله او سهو
امامه لا بسهوه معطوف على قوله بترك واجب فافاد ان السجود له سببان

بلغ

اما ترك الواجب او سهو امامه فانه تجب عليه متابعته اذا سجد لانه عليه الصلاة
والسلام سجد وتبعه القوم ولانه تبع لامامه فيلزمه حكم فعله كالمفسد ونية
الاقامة اطلقه فشمل ما اذا كان مقتديا به وقت السهو او لم يكن وما اذا سجد سجدة واحدة ثم اقتدى به فانه يتابعه في الاخرى ولا يقضي الاولى كما لا
يقضيهما لو اقتدى به بعد ما سجدهما لانه حين دخل في تحريمة الامام كان النقص
قد انجبر بالسجدتين او باحداهما ولا يعتد بوجوب جابر من غير نقص وقيد بكون
الامام سجد لانه لو سقط عن الامام بسبب من الاسباب بان تكلم او احدث
متعمدا او خرج من المسجد فانه يسقط عن المقتدي بخلاف تكبير التشريق حيث
ياتي به المؤتم وان تركه الامام في كونه لا يؤدي في حرمتها وشمل كلامه
المدرك والمسبوق واللاحق فانه يلزمهم بسهو امامهم لكن اللاحق لا يتابع الامام
في سجود السهو اذا انتبه في حال اشتغال الامام بسجود السهو او جاء اليه
من الوضوء في هذه الحالة وانما يبدا بقضاء ما فاته ثم يسجد في اخر صلاته
والمسبوق والمقيم خلف المسافر يتابعان الامام في سجود السهو ثم يشتغلان بالاتمام
والفرق ان اللاحق التزم متابعة الامام فيما اقتدى به على نحو ما صلى الامام
وانما اقتدى به في جميع الصلاة فيتابعه في جميعها على نحو ما ادى الامام
والامام ادى الاول فالاول ويسجد لسهوه في اخر صلاته فكذا
اللاحق فاما المسبوق فقد التزم بالاقتداء به متابعته بقدر ما هو صلاة
الامام وقد ادرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد وكذا المقيم المقتدي
بالمسافر فلو كان مسبوقا بثلاث ولاحقا بركعة فسجد امامه للسهو فانه
يقضي ركعة بغير قراءة لانه لاحق ويتشهد ويسجد للسهو لان ذلك موضع
سجود الامام ثم يصلي ركعة بقراءة ويقعد لانها ثانية صلاته ولو كان
على العكس سجد للسهو بعد الثالثة كذا في المحيط ولو سجد اللاحق مع الامام
للسهو لم يجزه لانه في غير اوانه في حقه فعليه ان يعيد اذا فرغ من
قضاء ما عليه ولكن لا تفسد صلاته لانه ما زاد الا سجدتين بخلاف المسبوق
اذا تابع الامام في سجود السهو ثم تبين انه لم يكن على الامام سهو حيث تفسد
صلاة المسبوق لكونه اقتدى في موضع الانفراد لا لزيادة السجدتين ولم
يوجد في اللاحق لانه مقتد في جميع ما يؤدي كذا في البدائع وفصل في المحيط
بين ان لا يعلم انه لم يكن عليه فلا تفسد لان كثيرا ما يقع لجهلة الائمة فسقط
اعتبار المفسد هنا للضرورة انتهى ولو لم يتابع المسبوق امامه وقام
الى قضاء ما سبق به فانه يسجد في اخر صلاته استحسانا لان التحريمة
متحدة فجعلا كانها صلاة واحدة ولو سهى فيما يقضي فعليه السهو ولم يسجد
لسهو الامام كفاه سجدتان ولو سجد مع الامام ثم سهى فيما يقضي فعليه السهو ثانيا
لما مر ان ذلك اذا سهوين في صلاتين حكما فلم يكن تكرارا ثم المسبوق انما يتابع

لو سقط سجود السهو عن الامام سقط عن المقتدي

تمام

لو لم يكن على امامه سهو فتفسد ويبين انه لا يعلم لانه

بنا

للامام في السهو لا في السلام فيسجد معه ويتشهد فاذا سلم الامام قام فان كان عامدا فسدت والا فلا ولا سجود عليه ان سلم قبل الامام او معه وان سلم بعده لزمه لكونه منفردا حينئذ وعلى هذا لو احدث الامام بعد السلام قبل السجود فاستخلف مسبوقا وارتكب خلاف الاولى وتقدم ينبغي ان يستخلف مدركا ليسجد بهم ويسجد معهم فان لم يسجد مع خليفته سجد في اخر صلاته فان لم يسجد المسبوق مدركا وكان الكل مسبوقين قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى ثم اذا فرغوا يسجدون ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكر الامام ان عليه سجود السهو قبل ان يقيد المسبوق ركعته بسجدة فعليه ان يرفض ذلك ويعود الى متابعة الامام ثم اذا سلم الامام قام الى قضاء ما سبق به ولا يعتد بما فعل من القيام والقراءة والركوع ولو لم يعد الى الامام ومضى على صلاته تجوز ويسجد للسهو بعد ما فرغ من القضاء استحسانا ولو تذكر الامام ان عليه سجدتي السهو بعد ما قيد المسبوق ركعته بسجدة فانه لا يعود الى الامام ولا يتابعه في سجود السهو ولو تابعه فيها تفسد صلاته لزيادة ركعة وقد ذكرنا بقية مسائل المسبوق في باب الحدث في الصلاة ولو سهى الامام في صلاة الخوف سجد للسهو وتابعه فيها الطائفة الثانية وأما الطائفة الاولى فانما يسجدون بعد الفراغ من الاتمام لان الثانية بمنزلة المسبوقين والاولى بمنزلة اللاحقين وانما لم يلزم المأموم بسهو نفسه لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه ان سجد قبل السلام وان اخره الى ما بعد سلام الامام يخرج من الصلاة بسلام الامام لانه سلام عمد ممن لا سهو عليه ولو تابعه الامام ينقلب التبع اصلا وشمل كلامه المدرك واللاحق فانه مقتد في جميع صلاته بدليل انه لا قراءة عليه فلا سجود لو سهى فيما يقضيه مطلقا واما المقيم اذا اقتدى بالمسافر ثم قام الى تمام صلاته وسهى فذكر الكرخي انه كاللاحق فلا سجود عليه بدليل انه لا يقرأ وذكر في الاصل انه يلزمه السجود وصحح في البدائع لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلاة الامام فاذا انقضت صلاة الامام صار منفردا فيما وراء ذلك وانما لا يقرأ فيما يتم لان القراءة فرض في الاوليين وقد قرأ الامام فيهما وشمل المسبوق فيما يؤديه مع الامام واما فيما يقضيه فهو كالمنفرد كما قدمنا وعليه تفرع ما اذا سلم ساهيا فان كان قبل الامام او معه فلا سهو وان كان بعده فعليه كما ذكرناه وفي المحيط وغيره وينبغي للمسبوق ان يمكث ساعة بعد فراغ الامام ثم يقوم لجواز ان يكون على الامام سهو قوله وان سهى عن القعود الاول وهو اليه اقرب عاد والا لا اي الى القعود لان الاصل ان ما يقرب من الشيء يأخذ حكمه كفناء المصر وحريم البير فان كان اقرب الى القعود بان رفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها اوما لم ينتصب النصف الاسفل وصحح في الكافي فكانه لم يقم اصلا وان كان الى القيام اقرب فانه قد قام وهو فرض قد تلبس به فلا

يجوز نقضه لاجل واجب وهو القعدة وهذا التفصيل مروي عن ابي يوسف واختاره مشايخ بخارى وارتضاه اصحاب المتون وفي الكافي واستحسن مشايخنا رواية وذكر في المبسوط ان ظاهر الرواية اذا لم يستتم قائما يعود واذا استتم قائما لا يعود لانه جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام من الثانية الى الثالثة قبل ان يقعد فسبحوا به فعاد وروي انه لم يعد فكان بعد ما استتم قائما وهذا لانه لما استتم قائما اشتغل بفرض القيام فلا يتركه انتهى وصححه الشارح وفي فتح القدير انه ظاهر المذهب والتوفيق بين الفعلين المرويين بالحمل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه اختلفوا في فساد صلاته فصحح الشارح الفساد لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض وفي المبتغي بالغين المعجمة انه غلط لانه ليس بترك وانما هو تأخير كما لو سهى عن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ لاجل الواجب كما لو سهى عن القنوت فركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد على الاصح وقد يقال انه اذا عاد وقرأ السورة فرضا فقد عاد الى ما فيه شبهة او عاد الى فرض الى وهو القيام فان كل ركن طوله فانه يقع فرضا كله وفي فتح القدير وفي النفس من التصحيح شيء وذلك ان غاية الامر في الرجوع الى القعدة الاولى ان تكون زيادة قيام ما في الصلاة وهو وان كان لا يجوز فهو بالصحة لا يخل لما عرف ان زيادة ما دون ركعة لا يفسد الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المستحق لزوم الاثم ايضا بالرفض اما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فترجح بهذا البحث القول المقابل للمصحح انتهى فظاهره انه لم يطلع على تصحيح له وقد ذكر في المجتبى وفي معراج الدراية انه لو عاد بعد الانتصاب مخطيا قيل يتشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كمن نقض الركوع لسورة اخرى لا ينتقض ركوعه انتهى فقد اختلف التصحيح كما رأيت والحق عدم الفساد ولا يلزم سجدة التلاوة فانه يترك الفرض لاجلها وهي واجبة لان ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس واراد بالقعود الاول القعود في صلاة الفرض رباعيا كان او ثلاثيا وكذا في صلاة الوتر كما في المحيط اما في النفل اذا قام الى الثالثة من غير قعدة فانه يعود ولو استتم قائما ما لم يقيدها بسجدة كذا في السراج الوهاج وحكى فيه خلافا في المحيط قيل لا يعود لانه صار كالفرض وقيل يعود ما لم يقيدها بسجدة لان كل شفع صلاة على حدة في حق القراءة فامرناه بالعود الى القعدة احتياطا ومتى عاد تبين ان القعدة وقعت فرضا فيكون رفض الفرض لاجل الفرض فيجوز انتهى وهذا كله في حق الامام والمنفرد اما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة اليه اشار في السراج الوهاج فانه قال اذا تشهد الامام

صارت السورة ... من فرض الى فرض والقنوت كما لم يشبهه القرآنية على ما قيل انه كان قرآنا فنسخ فلو عاد الى ما فيه شبهة القرآنية صح

مطلب اذا سلم ساهيا فيه تفصيل

وقام من القعدة الاولى الى الثالثة فنسي بعض من خلفه التشهد حتى قاموا جميعا فعلى
من لم يتشهد ان يعود ويتشهد ثم يتبع امامه وان خاف ان تفوته الركعة الثالثة
لانه تبع لامامه فيلزمه ان يتشهد بطريق المتابعة وبه لخلاف المنفرد لان التشهد
الاول في حقه سنة وبعد ما اشتغل بفرض القيام لا يعود الى السنة وههنا التشهد
فرض عليه بحكم المتابعة انتهى وكذا في القنية في القعود اولى وظاهره انه لو لم يعد
تبطل صلاته لترك الفرض وفي المجمع ولو نام لاحق سهى لامامه عن القعدة الاولى ه
فاستيقظ بعد الفراغ امرناه بترك القعدة انتهى وفي اخر فتاوى الولوالجي
من مسائل متفرقة مريض يصلي بالايماء فلما بلغ حالة التشهد وظن انه حالة
القيام فاشتغل بالقراءة ثم تذكر انه حالة التشهد فلا يخلو اما ان كان تشهد
الاول او الثاني فان كان تشهد الاول فحالة القراءة تنوب عن القيام
فلا يعود الى التشهد ويتم الصلاة وان كان التشهد الثاني رجع الى التشهد ويتم
الصلاة وكذلك الجواب في الصحيح اذا قام قبل ان يتشهد انتهى ه
قوله ويسجد للسهو خاص بقوله والا لا كما صححه المصنف في الكافي تبعا ه
لصاحب الهداية لترك الواجب واما اذا كان الى القعود اقرب وعاد فلا سجود
عليه كما اذا لم يقم لان المشرع لم يعتبر قياما والا لم يطلق له القعود فكانه مشتغل
قعود او انتقالا بالطهارة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التاخير المستتبع لوجوب
السجود وفي الخلاصة وفي رواية اذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه
السهو ويستوي في القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد وان رفع اليتيه
عن الارض وركبتاه على الارض لم يرفعهما لا سهو عليه كذا روي عن ابي يوسف
وفي الاجناس عليه السهو ويستوي في ذلك القعدة الاولى والاخيرة انتهى
فالحاصل على هذا المعتمد انه ان كان الى القعود اقرب فانه يعود مطلقا فان
رفع ركبتيه من الارض لزمه السجود والا فلا وهو مخالف للتصحيح السابق في
بعضه وفي الولوالجية المختار وجوب السجود لانه بقدر ما اشتغل بالقيام
صار مؤخرا واجبا وجب وصله بما قبله من الركن فصار تاركا للواجب فيجب
عليه سجدة السهو انتهى فاختلف الترجيح على اقوال ثلاثة والاكثر
على الاول قوله وان سهى عن الاخير عاد ما لم يسجد لان فيه اصلاح
صلاته وامكنه ذلك لانه ما دون الركعة بمحل الرفض فاراد بالاخير القعود
المفروض ليشمل الفرض الرباعي والثلاثي والثنائي فان قعوده ليس
متعددا الا ان يقال يسمى اخيرا باعتبار انه اخر الصلاة لا باعتبار انه
مسبوق بمثله اطلقه فشمل ما اذا لم يقعد اصلا او جلس جلسة خفيفة
اقل من قدر التشهد واذا عاد احتسب له الجلسة الخفيفة حتى لو كان كلا
الجلستين مقدار التشهد ثم تكلم بعده جازت صلاته كما قدمناه في باب
صفة الصلاة عن الولوالجية قوله وسجد للسهو لتاخيره فرضا وهو القعود

الاخير

الاخير وعلله في الهداية بانه اخر واجبا فقالوا اراد به الواجب القطعي وهو الفرض ه
وهو اولى مما في العناية من تفسيره باصابة لفظ السلام لانه لم يؤخره عن محله
لان محله بعد القعود ولم يقعد وانما اخر القعود والاولى ان يقال اراد به الواجب
الذي يفوت الجواز بفوته اذ ليس دليلها قطعيا قوله فان سجد بطل فرضه
برفعه لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته
خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحنث
في يمينه لا يصلي وقوله برفعه اي برفع الوجه عن الارض اشارة الى ان المختار
للفتوى انه لا يبطل بوضع الجبهة كما هو مروي عن ابي يوسف لان تمام الشيء ه
باخره واخر السجدة الرفع اذ الشيء انما ينتهي بضده ولهذا لو سجد قبل امامه فادركه
امامه فيه جاز ولو تمت بالوضع لما جاز لان كل ركن اداه قبل امامه لا يجوز ولانه
لو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق على لزوم اعادة كل ركن وجد
فيه سبق الحدث ليفيد البناء وثمرة الاختلاف فيما اذا احدث في السجود فانصرف
وتوضأ ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة قال ابو يوسف لا يعود الى القعود
وبطل فرضه وقال محمد يعيد ويتم فرضه فلما اخبر ابو يوسف بجواب
محمد قال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث فهذا اعني ما يسمى الطامات
اي صلاة يصلحها الحدث فهي هذه الصلاة على قول محمد وزه كلمة استعجاب
وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصواب بالظم والزاي ليست بخالصة
كذا في المغرب وفي فتح القدير وهذا اعني صحة البناء بسبب سبق الحدث
اذا لم يتذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صلبية من صلاته فان تذكره
ذلك فسدت اتفاقا انتهى ولا يخفى ما فيه بل لا يصح هذا التقييد لانه
اذا سبقه الحدث وهو ساجد لم يختلط النفل بالفرض مطلقا كما له عند محمد سوا
تذكر ان عليه سجدة صلبية اولا اذ لا فرق بين ان يكون عليه ركن واحد
او ركنان وعبارة الخلاصة اولى وهي ولو قيد الخامسة بالسجدة فتذكر انه
ترك سجدة صلبية من صلاته لا تنصرف هذه السجدة اليها لانه يشترط
النية في السجدة وصلاته فاسدة انتهى واذا بطل فرض الامام برفعه
بطل فرض المأموم سواء كان قعد اولا ولذا ذكر قاضيخان في فتاواه ولو ان الامام
لم يقعد على راس الرابعة وقام الى الخامسة ساهيا وتشهد المقتدي وسلم ثم
ان قيد الامام الخامسة بالسجدة ثم قيدها بالسجدة فسدت صلاتهم جميعا
انتهى وسواء كان المأموم مسبوقا او مدركا كما في الظهيرية واذا لم يبطل
فرض الامام لعوده قبل السجود ولم يبطل فرض المأموم وان سجد لما في المحيط
لو صلى الامام ولم يقعد في الرابعة من الظهر وقام الى الخامسة فركع وتابعه القوم
ثم عاد الامام الى القعدة ولم يعلم القوم حتى سجدوا سجدة لا تفسد صلاتهم لانه
لما عاد الامام الى القعدة ولم يعلم القوم ارتفض ركوعه فيرتفض ركوع القوم تبعا

تبعا له لانه بنا عليه فيبقى لهم زيادة سجدة وذلك لا يفسد الصلاة انتهى وهذا انما
يلغز به فيقال مصل ترك القعدة الاخيرة وقيد الخامسة بسجدة ولم تبطل صلاته
ومصل قعد ولم يعتبر قعوده وبطلت بتركه وقيد بقوله ولم يعلم القوم لما في
المجتبى انه لو عاد الامام الى القعود قبل السجود وسجد المقتدي عمدا تفسد وفي السهو
خلاف والاحوط الاعادة انتهى وفي فتح القدير ولا يخفى عدم متابعتهم له
فيما اذا قام قبل القعدة واذا عاد لا يعيدوا التشهد قوله وصارت نفلا
فيضم اليها سادسة لما سبق مرارا انه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل
عندهما خلافا لمحمد فيضم سادسة لان التنفل بالوتر غير مشروع ولو لم يضم فلا شيء
عليه لانه ظان وشروعه ليس بملزم واذا اقتدى به انسان في الخامسة
ثم افسدها قضى قوله محمد لا يقضي وعندهما يقضي ستا لشروعه في تحريمة
الست بخلاف ما اذا عاد الامام قبل السجدة فانه يقضي اربعا ثم صرح المصنف
في الوافي بان ضم السادسة مندوب وتركه في المختصر للاختلاف وفي
عبارة القدوري تبعا لرواية الاصل اشارة الى الوجوب فانه قال وكان
عليه ان يضم اليها ركعة سادسة ووجهه في فتح القدير بعدم جواز التنفل
بالوتر وفي المبسوط واحب الى ان يشفع الخامسة لان النفل شرع شفعا لا
وترا وكذا في البدايع والاظهر الندب لان عدم جواز التنفل بالوتر انما هو
عند القصد اما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شيء لو قطعه وفي السراج الوهاج
ان يضم السادسة في ساير الصلوات الا في العصر فانه لا يضم اليها لانه
يكون تطوعا قبل المغرب وذلك مكروه وفي قاضيخان الا الفجر فانه لا
يضيف اليها لان التنفل قبلها وبعدها مكروه انتهى وسياتي ان
الصحيح انه لو قعد على راس الرابعة وقام الى الخامسة وقيدها بسجدة فانه
يضم سادسة ولو كان في الاوقات المكروهة فينبغي ان لا يكره هنا
ايضا على الصحيح اذ لا فرق بينهما ولم يذكر المصنف سجود السهو لان الاصح عدمه
لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود ثم اعلم انه لا فرق في عدم البطلان
عند العود قبل السجود وبالبطلان ان قيدها بالسجود بين العمد والسهو وكذا
قال في الخلاصة[٧] وقد يقال ان المفسد خلط النفل بالفرض قبل اكماله
والركعة بلا قراءة في النفل غير صحيحة فلم يوجد الخلط فكانه زيادة ما دون
الركعة وهو ليس بمفسد قوله وان قعد في الرابعة ثم قام عاد وسلم لان
التسليم في حالة القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالقعود
لان ما دون الركعة بمحل الرفض ثم اذا عاد لا يعيد التشهد وكذا الحق ثم قاعدا
وقال الناطفي يعيد ثم قيل القوم يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى
في النافلة اتبعوه لان صلاتهم تمت بالقعدة والصحيح انهم لا يتبعونه
لانه لا اتباع في البدعة فان عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة اتبعوه بالسلام فان

تمد

[٧] فانه قال الخامسة يعيد ايضا لان فسد ما لم يقيد الخامسة بالسجدة عندنا ثم اعلم ايضا ان البطلان بالتقييد بالسجدة اعم من ان يكون بعد قراءة في الركعة الخامسة او لا كما في الحلبي صح

قيد سلموا في الحال قوله وان سجد للخامسة تم فرضه وضم اليها سادسة اي لم يفسد
فرضه بسجوده كما فسد فيما اذا لم يقعد هذا هو المراد بالتمام والا فصلاته ناقصة
كما سياتي وانما لم يفسد لان الباقي اصابة لفظ السلام وهي واجبة وانما يضم اليها
اخرى لتصير الركعتان له نفلا للنهي عن الركعة الواحدة واذا ضم فانه يتشهد
ويسلم ثم يسجد للسهو كما سياتي لا ينوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة
عليه انما كانت بتحريمة مبتداة واطلق في الضم فشمل ما اذا كان عن اختيار واما
اذا لم يكن عن اختيار فلا وعليه الاعتماد وكذا في الخانية وهو الصحيح كذا في
التبيين وعليه الفتوى كذا في المجتبى لكن اختلفوا في الضم في غير وقت
كراهة فقيل بالوجوب وقيل بالاستحباب كما قدمناه واما في وقت الكراهة
فقيل بالكراهة والمعتمد الصحيح انه لا باس به كما عبروا به بمعنى ان الاولى تركه
فظاهره انه لم يقل احد بوجوبه ولا باستحبابه وفرق الشارح بين الظهر
والعصر فصحح انه لا يكره في العصر وجزم بالكراهة في الصبح وفيه نظر
اذ لا فرق بين الفجر والعصر فكما صحح عدمها في العصر لزمه تصحيح عدمها في الفجر
وقد اسوى بينهما في فتح القدير فقال والنهي عن التنفل القصدي
بعدهما وكذا اذا تطوع من اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان يتمها
ثم يصلي ركعتي الفجر ثم يتنفل باكثر من ركعتي قصدا انتهى وصرح في التجنيس
بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر في عدم
كراهة الضم فان لم يتم الركعتين نفلا فلا شيء عليه كما قدمناه وفي المحيط
وان شرع معه رجل في الخامسة يصلي ركعتين عند ابي يوسف ومحمد
ستا بناء على ان احرام الفرض انقطع بالانتقال الى النفل لانقطاع الفرض
فلم يصر شارعا الا في هذا الشفع وعند محمد لم ينقطع احرام الفرض وهو
الاصح لانه صار شارعا في النفل من غير تكبيرة جديدة ولو انقطعت
التحريمة لاحتاج الى تكبيرة جديدة لان الاحرام الجديد لا ينعقد الا بتكبيرة
جديدة فلما بقيت التحريمة صار شارعا في الكل ولو قطع المقتدي هذا
التنفل قال محمد لا شيء عليه لانها غير مضمونة على الامام فلا تصير
مضمونة على المقتدي وقال ابو يوسف يلزمه قضا ركعتين وهو
الاصح لان النفل مضمون في الاصل وانما لم يصر مضمونا على الامام هنا لعارض
وهو شروعه فيه ساهيا وقد انعدم هذا العارض في حق المقتدي
فبقيت صلاة الامام مضمونة في حق المقتدي بخلاف اقتدا البالغ
بالصبي في النوافل لا يصح عند عامة المشايخ لان التطوع انما لم يصر مضمونا
على الصبي باعتبار صباه وهو الصبي فلا يمكن ان يجعل معدوما في حق المقتدي
فيبقى معتبرا فيه اقتدا المفترض بالمتنفل انتهى فالحاصل ان الصحيح قول
محمد في كونه يصلي ستا وقول ابي يوسف في لزوم ركعتين لو افسدهما

[٧] في وقت مكروه كما بعد الفجر والعصر لان التطوع انما يكره فيهما اذا كان عن قصد

الفجر

وفي السراج الوهاج وعليه الفتوي وقد قدمنا انه اذا اقتدي به في الخامسة ولم
يكن قعد الامام قدر التشهد ولم يعد فانه يلزمه الست والفرق بين المسئلتين
ان في المسئلة الاولي التزم صلاة الامام وهي ست ركعات نفلا والشروع
في النفل لا يوجب اكثر من ركعتين الا بالاقتدا وههنا الامام لم يكن متنفلا الا
بركعتين فلزم المأموم ركعتان وفي السراج الوهاج اذا قعد في الرابعة قدر
التشهد ثم قام الي الخامسة ساهيا فاقتدي به رجل لا يصح اقتداوه ولو عاد الي
القعدة لانه لما قام الي الخامسة فقد شرع في النفل فكان اقتدا المفترض
بالمتنفل وان لم يقعد مقدار التشهد صح الاقتدا لانه لم يخرج من الفرض
قبل ان يقيدها بسجدة انتهي قوله وسجد للسهو ظاهره رجوعه
الي كل من المسئلتين فان كانت الاولي وهي ما اذا عاد وسلم فظاهر لان
اخر الواجب وهو السلام وكذا لو شك في صلاته فلم يدر اثلاثا صلي
ام اربعا فاشتغل بفكره حتى اخر السلام لزمه السهو وان كانت الثانية
وهي ما اذا لم يعد حتى سجد ففيه ثلاثة اقوال فعند ابي يوسف
سببه النقصان المتمكن في النفل بالدخول فيه لا علي الوجه
المسنون لانه لا وجه لان يجب لجبر النقصان في الفرض لانه قد
انتقل منه الي النفل ومن سهي في صلاته لا يجب عليه ان يسجد في اخري
وعند محمد يجبر نقصان تمكن في الفرض بترك الواجب وهو السلام وصحح
الماتريدي انه جابر للنقص المتمكن في الاحرام فينجبر النقص في الفرض
والنفل جميعا واختاره في الهداية قوله وهو يسجد في شفع التطوع
لم يبن شفعا اخر عليه لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة وهو
غير مشروع الا علي سبيل المتابعة فظاهر كلامهم انه يكره البنا كراهة
تحريم لتصريحهم بانه غير مشروع وفي فتح القدير الحاصل ان نقص
الواجب وابطال الوجود لا اذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه
انتهي وانما قال لم يبن ولم يقل لم يصح البنا لان البنا صحيح
وان كان مكروها لبقا التحريمة واختلفوا في اعادة سجود السهو والمختار
اعادته لانه لما اتي به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعتد به
كالمسافر اذا نوي الاقامة بعدما سجد للسهو يلزم الاربع ويعيد السجود
وقيد بشفع التطوع لانه لو كان مسافرا فسجد للسهو يتم الاربع ويعيد
لما نوي الاقامة فانه ذلك لانه لو لم يبن فقد لزمه الاتمام بنية الا
قامة بطلت صلاته وفي البنا نقض الواجب ونقض الواجب اذ لي
يتحمل دفعا للاعلي لكن يرد علي التقييد بشفع التطوع انه لو صلي فرضا
تاما وسجد للسهو ثم اراد ان يبني نفلا عليه ليس له ذلك لما تقدم فلو
قال فلو سجد في صلاة لم يبن صلاة غيرها الا في المسافر لكان اولي

ولذا

ولذا لم يقيد في الخلاصة بالتطوع وانما قال واذا صلي ركعتين وسهي فيهما فسجد
للسهو بعد السلام ثم اراد ان يبني عليهما ركعتين لم يكن له ذلك بخلاف المسافر
الا ان يقال ان الحكم في الفرض يكون بالاولي لانه يكره البنا علي تحريمته
سوا كان سجد او لا بخلاف شفع التطوع قوله ولو سلم الساهي فاقتدي
به غيره فان سجد صح والا لا وقال محمد هو صحيح سجد الامام او لم يسجد لان
عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان
ولا بد ان يكون في احرام الصلاة وعندهما يخرجه علي سبيل التوقف لانه محلل في نفسه
وانما لا يعمل لحاجته الي اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة الي اعتبار عدم العود
ويظهر الاختلاف في صحة الاقتداء وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغيير الفرض
بنية الاقامة في هذه الحالة هكذا في الهداية وغيرها وظاهره ان الطهارة
تنتقض عنده بالقهقهة مطلقا وعندهما ان عاد الي السجود انتقضت والا فلا
كما صرح في غاية البيان وهو غلط فانه لا تفصيل فيه بين السجود وعدمه
عندهما لان القهقهة اوجبت سقوط سجود السهو عند الكل لفوات حرمة
الصلاة لانها كلام وانما الحكم هو النقض عنده وعدمه عندهما كما صرح به في
المحيط وشرح الطحاوي وظاهره ايضا انه لو نوي الاقامة فالامر موقوف
عندهما ان سجد لزمه الاتمام والا فلا وعند محمد يتم مطلقا وقد صرح به في غاية
البيان وهو غلط ايضا لان الحكم فيه اذا نوي الاقامة قبل السجود انه لا يتغير
فرضه عندهما ويسقط عنه سجود السهو لانه لو سجد فقد عاد الي حرمته
الصلاة فيتغير فرضه اربعا فيقع سجوده في خلال الصلاة فلا يعتد به فلا
فايدة في الاشتغال به وعنده يتمها اربعا ويسجد في اخر صلاته كذا في
المحيط وذكر في معراج الدراية ان عندهما لا يتغير فرضه سوا سجد للسهو
او لا لانه لو تغير قبل السجود لصحت النية قبل السجود ولو صحت لوقعت السجدة في
وسط الصلاة فصار كانه لم يسجد اصلا فلو صحت لصحت بلا سجود ولا وجه
له عندهما لانه يحصل بعد الخروج فلا يتغير فرضه انتهي وقيدنا بكونه
نوي الاقامة قبل السجود لانه لو نواها بعد ما سجد سجدة او سجدتين تغير
فرضه اتفاقا ويسجد في اخرها في السهو لان النية صادفت حرمة الصلاة
فصار مقيما كذا في المحيط وما في غاية البيان من ان ثمرة الاختلاف تظهر
في مسئلة رابعة وهي ما اذا اقتدي انسان في هذه الحالة ثم وجد منه ما
ينافي الصلاة قصدا هل يقضي ام لا فعند محمد يقضي سجد الامام او لم يسجد لصحة
الاقتدا وعندهما لا يقضي لعدم صحة الاقتدا فليست مسئلة رابعة بل مفرعة
علي مسئلة المتن وهي صحة الاقتدا فانه ان صح الاقتدا فافسدها لزمه
القضا والا فلا وجعل في الخلاصة ثمرة الاختلاف تظهر ايضا في الصلاة علي
رسول الله صلي الله عليه وسلم والادعية فعند محمد ياتي بهما في القعدة

الاخيرة وهي قعدة سجود السهو لانها قعدة للختم عنده وعندهما يا تي بهما في قعدة
الصلاة لانه لو عاد الي السجود تبين انه لم يكن خارجا فكانت اولي قعدة الختم قوله
وسجد للسهو وان سلم للقطع دفع لايهام التخيير بين السجود وعدمه من قوله
فان سجد صح والا فلا فافاد ان السجود واجب وان قصد بسلامه قطع صلاته لان
هذا السلام غير قاطع لحرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر انه لا يخرجه عن حرمتها
اصلا عنده واما عندهما فلا يخرجه خروجا باتا فلا ينقطع الاحرام مطلقا فلو نوي
القطع تكون نيته مبدلة للمشروع فلغت كنية الا بانة بصريح الطلاق وكنية
الظهر ستا بخلاف ما اذا نوي الكفر فانه يحكم بكفره لزوال الاعتقاد قيد بسجود
السهو لانه لو سلم وهو ذاكر للسجدة الصلبية تفسد صلاته والفرق ان سجود
السهو يوتي به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلبية يوتي بها في حقيقتها
وقد بطلت بالسلام العمد وفي فتح القدير واعلم ان ما قدمناه من قولنا ان سلام
من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلاة لا يستلزم وقوعه قاطعا والا لم يعد
الي حرمتها بل الحاصل من هذا انه اذا وقع في محله كان محللا مخرجا بعد ذلك
ان لم يكن عليه شي مما يجب وقوعه في حرمة الصلاة كان قاطعا مع ذلك وان كان
فان سلم ذاكرا له وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعذر جبره
الا ان يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو وان كان ركنا فسدت فان سلم
غير ذاكر ان عليه شيا لم يصر خارجا وعلي تخريج الفروع انتهى
واما اذا سلم وعليه سجدة التلاوة فقد ذكر في الخلاصة وغيرها ولو سلم
وعليه سجدة التلاوة وسجدتا السهو ان سلم وهو غير ذاكر لهما او ذاكر
للسهو خاصة فان سلامه لا يكون قطعا للصلاة فيسجد للتلاوة اولا ثم يتشهد
ويسلم ثم يسجد للسهو وان سلم وهو ذاكر لهما او ذاكر للتلاوة خاصة فان
سلامه يكون قطعا وسقطت عنه التلاوة والسهو وان سلم وعليه سجدة
صلبية وسجدتا السهو ان سلم وهو غير ذاكر لهما او ذاكر للسهو فان سلامه
لا يكون قطعا ويسجد للصلبية ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان سلم وهو
ذاكر لهما او ذاكر للصلبية خاصة فان سلامه يكون قطعا وفسدت صلاته
ولو سلم وعليه السجدة الصلبية والتلاوة والسهو ان سلم وهو غير ذاكر للكل
او ذاكر للسهو لا يكون سلامه قطعا ويسجد للاولي فالاولي ان كانت سجدة
التلاوة اولا فانه يسجدها وان كانت الصلبية اولا فانه يسجدها ثم يتشهد
بعدها ويسلم ثم يسجد سجدتين للسهو وان كان ذاكرا للصلبية او للتلاوة
او لهما فسدت صلاته وصار سلامه قطعا الصلاة لانه سلام سهو في
حق احدهما وسلام عمد في حق الاخر وسلام السهو لا يخرج وسلام العمد يخرج
فترجح جانب الخروج احتياطا ولو سلم وعليه السهو والتكبير والتلبية بان
كان محرما وهو في ايام التشريق فانه لا يسقط عنه ذلك كله سوا كان ذاكرا

للكل

للكل او ساهيا الكل انتهي وبه اعلم ان قوله وسجد للسهو وان سلم للقطع مقيد بما اذا لم
يكن عليه سجدة صلبية او سجدة تلاوة متذكرا فان كانت صلبية فسدت الصلاة وان
كانت تلاوة لم تفسد وسقط عنه سجود السهو كما سقط عنه سجود التلاوة وفي نفسي
من سقوط سجود السهو شي لان التلاوية انما تسقط لكون الصلواتية لا تقضي خارجها وقد
صار خارجا واما سجود السهو فانه لا يودي في نفس الصلاة وانما يودي في حرمتها وقد علل
في فتح القدير لسقوطهما بامتناع البنا بسبب الانقطاع الا اذا تذكر انه لم يتشهد فانه
يتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة انتهي ولعله لما صار قاطعا بالنسبة الي
التلاوية صار قاطعا للسجود بطريق التبعية بخلاف ما اذا لم يكن عليه تلاوية
ولا صلبية فانه لم يحصل قاطعا بالنسبة الي شي وفي الولوالجية ولو سهي فسلم ثم
قام فكبر ودخل في صلاة اخري فرضا كان او نفلا لا يجب عليه سجود السهو لان التحريمة
الاولي قد انقطعت وهذه تحريمة استونفت فالنقصان الذي حصل في التحريمة
الاولي لم يكن جبره بفعله في التحريمة الاخري قوله وان شك انه كم صلي اول
مرة استانف وان كثر تحري والا اخذ بالاقل لقوله عليه الصلاة والسلام اذا
شك احدكم في صلاته فليستقبل حمله علي ما اذا كان اول شك عرض له توفيقا بينه
وبين ما في الصحيح مرفوعا اذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه حمله علي ما اذا
كان الشك يعرض له كثيرا وبين ما رواه الترمذي مرفوعا اذا سهي احدكم في صلا
فلم يدر واحدة صلي او ثنتين فليبن علي واحدة فان لم يدر ثنتين صلي او ثلاثا
فليبن علي ثنتين فان لم يدر ثلاثا صلي او اربعا فليبن علي ثلاث ويسجد سجد
قبل ان يسلم وصحح حمله علي ما اذا لم يكن له ظن فانه يبني علي الاقل ويساعد
هذا الجمع المعني وهو انه قادر علي اسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج بالزام الا
ستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك وصار كما اذا شك انه صلي او لا والوقت
باق يلزمه الصلاة لقدرته علي حكم الظاهر وحمل عدم الفساد الذي تطافر عليه
الحديثان الاخران علي ما اذا كان يكثر منه للزوم الحرج بتقدير الالزام وهو منتف
شرعا بالنافي توجب ان حكمه العمل بما يقع عليه التحري قيد بالشك في الصلاة لانه
لو شك في اركان الحج ذكر الجصاص انه يتحري كما في الصلاة وقال عامة
مشايخنا يودي ثانيا لان تكرار الركن والزيادة عليه لا يفسد الحج وزيادة الركعة تفسد
الصلاة فكان التحري في باب الصلاة احوط كذا في المحيط وفي البدايع انه
في الحج يبني علي الاقل في ظاهر الرواية وافاد كلامه ان الشك كان قبل الفراغ
منها فلو شك بعد الفراغ منها انه صلي ثلاثا او اربعا لا شي عليه ويحمل كانه صلي
اربعا حملا لامره علي الصلاح كذا في المحيط والمراد بالفراغ منها الفراغ من اركانها
سوا كان قبل السلام او بعده كذا في الخلاصة واستثني في فتح القدير ما اذا وقع
الشك في التعيين ليس غير بان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه
قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد

وعلل لسقوطهما في البدايع بانه سلام عمد صار به خارجا من الصلاة انتهي مح

للسهو الى اخره ولا حاجة الى هذا الاستثنى لان كلامنا في الشك بعد الفراغ وهذا قد تذكر ترك
ركن يقينا وانما وقع الشك في تعيينه ثم يستثنى منه ما ذكر في الخلاصة من انه لو اخبره
رجل عدل بعد السلام انك صليت الظهر اربعا وشك في صدقه وكذبه فانه يعيد
احتياطا لان الشك في صدقه شك في الصلاة بخلاف ما اذا كان عنده انه صلى اربعا فانه
لا يلتفت الى قول المخبر وكذا لو وقع الاختلاف بين الامام والقوم ان كان الامام
على يقين لا يعيد والا عاد بقولهم ولو اختلف القوم فقال بعضهم صلى ثلاثا وقال
بعضهم صلى اربعا والامام مع احد الفريقين يؤخذ بقول الامام وان كان معه واحد فان
اعاد الامام الصلاة واعاد القوم معه مقتديا به صح اقتداؤهم لانه ان كان صادقا
يكون هذا اقتدا المتنفل بالمتنفل وان كان كاذبا يكون اقتدا المفترض بالمفترض
الى اخر ما في الخلاصة وقيد بكون الشك في العدد بتعيين بكلمة كم لان مصلى الظهر
اذا صلى ركعة بنية الظهر ثم شك في الثانية انه في العصر ثم شك في الثالثة
انه في التطوع ثم شك في الرابعة انه في الظهر قالوا يكون في الظهر والشك ليس
بشيء ولو تذكر مصلى العصر انه ترك سجدة ولا يدري انه تركها من صلاة الظهر
(او من العصر الذي هو فيها) فانه يتحرى فان لم يقع تحريه على شيء يتم العصر ويسجد
سجدة واحدة لاحتمال انه تركها من العصر ثم يعيد الظهر احتياطا ثم يعيد العصر
فان لم يعد فلا شيء عليه واختلفوا في معنى قولهم اول مرة فاكثر مشايخنا كما في الخلاصة
والخانية والظهيرية على ان معناه اول ما وقع له في عمره يعني لم يكن
سهى في صلاة قط بعد بلوغه كما ذكره الشارح وذهب الامام السرخسي الى ان معناه
ان السهو ليس بعادة له لا انه لم يسه قط وقال فخر الاسلام اي في هذه
الصلاة واختار ابن الفضل كما في الظهيرية وكلاهما قريب كذا في غاية البيان
وفائدة الخلاف بين العبارات انه اذا سهى في صلاته اول مرة واستقبل
ثم وقف سنين ثم سهى على قول شمس الائمة يستانف لانه لم يكن من عادته
وانما حصل له مرة واحدة والعادة انما هي من المعاودة وعلى العبارتين الاخريين
يجتهد في ذلك كذا في السراج الوهاج وفيه نظر بل يستانف على عبارة السرخسي
وفخر الاسلام ويتحرى على قول الاكثر فقط لانه اول سهو وقع له في تلك
الصلاة فيستانف على قول فخر الاسلام كما لا يخفى وعلى هذا الاختلاف يتفرع
قولهم وان كثر تحرى فعلى قول الاكثر المراد بالكثرة مرتان بعد بلوغه وعلى
قول فخر الاسلام مرتان في صلاة واحدة وفي المجتبى وقيل مرتين في سنة ولعله
على قول السرخسي واشار المصنف الى انه لو شك في بعض وضوئه وهو اول ما
عرض له غسل ذلك الموضع وان كان يعرض له كثيرا لا يلتفت اليه كذا في معراج
الدراية وفي المجتبى والمنتقى من شك انه كبر للافتتاح اولا او هل احدث اولا او
هل اصابت النجاسة ثوبه اولا او مسح راسه اولا استقبل ان كان اول مرة والا فلا انتهى
بخلاف ما لو شك ان هذه تكبيرة الافتتاح او القنوت فانه لا يصير شارعا لانه لا يثبت له

شروع بعد الجعل للقنوت ولا يعلم انه نوى ليكون للافتتاح والمراد بالاستيناف الخروج
من الصلاة بعمل مناف لها والدخول في صلاة اخرى والاستقبال بالسلام قاعدا اولى لانه عرف
محللا دون الكلام ومجرد النية لغو لا يخرج بها من الصلاة كذا قالوا وظاهره انه لا بد
من عمل فلو لم يات بمناف واكملها على غالب ظنه لم تبطل الا انها تكون نفلا ولزمه
اداء الفرض لو كانت الصلاة التي شك فيها فرضا فلو كانت نفلا ينبغي ان يلزمه قضاؤها
وان اكملها لوجوب الاستيناف ومرادهم التفريع مفقود الا انه قول الشارح
وغيره ان الاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك بعمل مناف يدل على
بطلانها بمجرد الشك كما لا يخفى والتحري طلب الاحرى وهو ما يكون اكبر رايه
عليه وعبروا عنه تارة بالظن وتارة بغالب الظن وذكروا ان الشك تساوي الامرين
والظن رجحان جهة الصواب والوهم رجحان جهة الخطا فان لم يترجح عنده شيء بعد
الطلب فانه يبنى على الاقل فيجعلها واحدة لو شك انها ثانية وثانية لو شك انها
ثالثة وثالثة لو شك انها رابعة وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم انه
محل قعوده فرضا كان القعود او واجبا كيلا يصير تاركا فرض القعدة او واجبه
فان وقع في رباعي انها الاولى او الثانية يجعلها الاولى ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة
اخرى ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى فياتي باربع قعدات قعدتان مفروضتان
وهي الثالثة والرابعة وقعدتان واجبتان لكن اقتصر في الهداية على
قوله يقعد في كل موضع يتوهم انه اخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض
القعدة فنسبه في فتح القدير الى القصور والعذر له ان قعوده في موضع
يتوهم انه محل القعود الواجب ليس متفقا عليه بل فيه اختلاف المشايخ
كما نقله في المجتبى فلعل ما في الهداية مبني على احد القولين وان كان
الظاهر خلافه وهو القعود مطلقا وظاهر كلامهم يدل على ان القعود في كل
موضع يتوهم انه اخر صلاته فرض ولو شك انها الثانية او الثالثة
اتمها وقعد ثم قام فصلى اخرى وقعد ثم الرابعة وقعد ولو شك في صلاة الفجر
وهو في القيام انها الثالثة او الاولى ثم ركعته بل يقعد قدر التشهد ويرفض
القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ويقرا في كل بفاتحة الكتاب وسورة ثم يتشهد ثم
يسجد للسهو وان شك وهو ساجد فان شك انها الاولى او الثانية فانه يمضي
فيها سواء شك في السجدة الاولى ام الثانية لانها ان كانت الاولى لزمه المضي
فيها وان كانت الثانية لزمه تكميلها واذا رفع راسه من السجدة الثانية
يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة ولو شك في صلاة الفجر في سجوده انه
صلى ركعتين او ثلاثا ان كان في السجدة الاولى امكنه اصلاح صلاته لانه ان كان
صلى ركعتين كان عليه اتمام هذه الركعة لانها ثانية يجوز ولو كانت ثالثة من وجه
لا تفسد صلاته عند محمد لانه لما تذكر في السجدة الاولى ارتفعت تلك السجدة
وصارت كانها لم تكن كما لو سبقه الحدث في السجدة الاولى في الركعة الخامسة

وفي مسألة ره وان كان هذا الشك في السجدة الثانية فسدت صلاته ولو شك في الفجر
انها ثانية ام ثالثة ولم يقع تحريه على شي وكان قايما يقعد في الحال ثم يقوم ويصلي
ركعة ويتشهد وان كان قاعدا والمسألة بحالها يتحرى ان وقع تحريه انها ثانية مضى على صلاته
وان وقع تحريه انها ثالثة يتحرى في القعدات ان وقع تحريه انه لم يقعد على راس الركعتين فسدت صلاته وان لم يقع تحريه على شي فسدت صلاته
ايضا وكذا في ذوات الاربع اذا شك انها الرابعة او الخامسة ولو شك انها ثالثة
او خامسة فعلى ما ذكرنا في الفجر فيعود الى القعدة ثم يصلي ركعة اخرى ويتشهد
ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد ويسجد للسهو ولو شك في الوتر وهو قايم
انها ثانية ام ثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يعود فيصلي ركعة
اخرى ويقنت فيها ايضا هو المختار رايي هنا عبارة الخلاصة ولم يذكر المصنف
رحمه الله سجود السهو في مسايل الشك تبعا لما في الهداية وهو مما لا ينبغي
اغفاله فانه يجب السجود في جميع صور الشك سوا عمل بالتحري او بنى على الاقل
كذا في فتح القدير وترك المحقق قيدا لا بد منه مما لا ينبغي اغفاله وهو ان يشغله
الشك قدر اداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراة ولا تسبيح كما قدمناه اول
الباب لكن ذكر في السراج الوهاج ان في فصل البنا على الاقل يسجد للسهو وفي
فصل البنا على غلبة الظن ان شغله تفكره مقدار ركن وجب السهو والا فلا
انتهى وكانه في فصل البنا على الاقل حصل النقص مطلقا باحتمال الزيادة فلا
بد من جابر وفي الفصل الثاني النقصان بطول التفكر لا بمطلقه قوله وان
توهم مصلي الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين اتمها وسجد للسهو لانه
عليه الصلاة والسلام فعل كذلك في حديث ذي اليدين ولان السلام ساهيا لا يبطل الصلاة
لكونه دعا من وجه فيه دعوة لو سلم على ظن انه مسافر او على ظن انها الجمعة او
كان قريب العهد بالاسلام فظن ان فرض الظهر ركعتان او كان في صلاة العشا
فظن انها التراويح فسلم او سلم ذاكرا ان عليه ركنا فان صلاته تبطل لانه
سلم عامدا وفي المجتبى ولو سلم المصلي عمدا قبل التمام قيل تفسد وقيل لا
تفسد حتى يقصد به خطاب ادمي انتهى فينبغي ان لا تفسد في هذه
المسايل على القول الثاني ومراده من قوله ثم علم انه صلى ركعتين العلم بعدم ما
يدخل فيه ما اذا علم انه ترك سجدة صلبية او تلاوية بعد السلام وحكمه
انه اذا كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه ان ياتي به وان انصرف عن القبلة
لان سلامه لم يخرجه عن الصلاة حتى لو اقتدى به انسان بعد هذا السلام
صار داخلا فان سجد سجد معه وان لم يسجد فسدت صلاته اذا كان المتروك
صلبية وفسدت صلاة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتدا ووجب القضا على
الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي مثلا يلزمه قضا الاربع اذا كان الامام مقيما
وركعتين ان كان مسافرا وان كان في الصحرا فانصرف ان جاوز الصفوف خلفه او بين

او يسره فسدت في الصلبية وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوية وان مشى امامه لم
يذكر في ظاهر الرواية وحكمه ان كان له سترة فما لم يجاوزها وان لم يكن له سترة
فقيل ان مشى قدر الصفوف خلفه عاد او اكثر امتنع وهو مروي عن ابي يوسف
اعتبارا لاحد الجانبين بالاخر وقيل ان جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك
القدر في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من الاقتدا كذا في فتح القدير وذكر في التجنيس
اذا سلم الرجل في صلاة الفجر وعليه سجود السهو فسجد ثم تكلم ثم تذكر انه ترك سجدة
صلبية ان تركها من الركعة الاولى فسدت صلاته لانها صارت دينا في ذمته فصار
قضا وانعدمت نية القضا وان تركها من الركعة الثانية لا تفسد الا في رواية
عن ابي يوسف لانها لم تصر دينا في ذمته فما دامت سجدتا السهو عن الصلبية ولو
كانت المسألة بحالها الا انه لما سلم الفجر تذكر ان عليه سجدة التلاوة فسجدها
ثم تذكر ان عليه سجدة صلبية فصلاته فاسدة في الوجهين لان سجدة التلاوة
دين عليه فانصرف نيته الى قضا الدين فلا تنصرف السجدة الى غير القضا انتهى
وفي الظهيرية واذا سلم ساهيا وعليه سجدة فان كانت سجدة تلاوة ياتي
بها وفي ارتفاض القعدة روايتان والاصح رواية الارتفاض وان كانت صلبية
ياتي بها وترتفض القعدة انتهى وفي التجنيس اذا صلى رجل من المغرب
ركعتين وقعد قدر التشهد فزعم انه اتمها فسلم ثم قام فكبر ينوي الدخول في
سنة المغرب ثم تذكر انه لم يصل المغرب وقد سجد للسنة اولا فصلاة المغرب
فاسدة لانه كبر ونوى الشروع في صلاة اخرى فيكون ناقلا من الفرض الى
النفل قبل اتمامها واما اذا سلم ثم تذكر انه لم يتم وحسب ان صلاته قد
فسدت وقام فكبر للمغرب ثانيا وصلى ثلثا ان صلى ركعتين وقعد قدر التشهد
اجزاه المغرب الاول لان نية المغرب ثانيا لا تصح بقي مجرد التكبير وانه لا
يخرجه عن الصلاة انتهى ومسايل السجدات معلومة في كتب الفتاوى
وغيرها فلا نطيل بذكرها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب صلاة المريض

ذكرها عقيب سجود السهو لانهما من العوارض السماوية والاول اعم
موقعا لشموله المريض والصحيح فكانت الحاجة الى بيانه امس فقدمه وتصور
مفهوم المريض ضروري اذ لا شك ان فهم المراد من لفظ المريض اجلى من فهمه
من قولنا معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبايع الاربع بل ذلك
يجري مجرى التعريف بالاخفى وعرفه في كشف الاسرار بانه حالة للبدن
خارجة عن المجرى الطبيعي والاضافة فيه من باب اضافة الفعل الى فاعله
كقيام زيد او الى محله كتحرك الخشب قوله تعذر عليه القيام او خاف
زيادة المرض صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما
وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن مسعود وجابر وابن عمر الاية نزلت في الصلاة اي

قياما ان قدروا وقعودا ان عجزوا عنه وعلى جنوبهم ان عجزوا عن القعود ولحديث
عمران بن حصين اخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله
عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع
فعلى جنبك زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم المصنف
رحمه الله تعالى اراد بالتعذر التعذر الحقيقي بحيث لو قام سقط بدليل انه عطف
عليه التعذر الحكمي وهو خوف زيادة المرض واختلفوا في التعذر فقيل ما يبيح الافطار
وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط وقيل ما يعجزه عن القيام بحوائجه والاصح
ان يلحقه ضرر بالقيام كذا في النهاية والمجتبى وغيرهما واذا كان التعذر اعم من
الحقيقي والحكمي فلا حاجة الى جعل التعذر بمعنى التعسر وانهم لا يريدون به
عدم الامكان كما في الذخيرة وفي المجتبى حد المرض المسقط للقيام والجمعة والمبيح
للافطار والتيمم زيادة العلة وامتداد المرض او اشتداده او تجد به وجعا
انتهى قيد بتعذر القيام اي جميعه لانه لو قدر عليه متكئا او معتمدا على
عصا او حائط لا يجزيه الا كذلك خصوصا على قولهما فانهما يجعلان قدرة الغير
قدرة له قال الهندواني اذا قدر على بعض القيام يقوم ذلك ولو قدر
آية او تكبيرة ثم يقعد وان لم يفعل ذلك خفت ان تفسد صلاته هذا
هو المذهب ولا يروى عن اصحابنا خلافه وكذا اذا عجز عن القعود وقدر على
الاتكاء والاستناد على انسان او حائط او وسادة لا يجزيه الا كذلك ولو استلقى
لا يجزيه ودخل تحت العجز الحكمي ما لو صام رمضان صلى قاعدا وان افطر صلى
قائما يصوم ويصلي قاعدا وما لو عجز عن السجود وقدر على القيام فانه لا يجب
عليه القيام وما لو صلى قائما سلس بوله ولو صلى قاعدا لا فانه يصلي قاعدا
بخلاف ما لو كان لو قام او قعد سال بوله ولو استلقى لا فانه يصلي قاعدا ولا يستلقي
لانها مستلقيا لا تجوز عند الاختيار بحال كما لا تجوز مع الحدث فاستويا وتمامه
في المحيط وما لو كان في بطنها ولد فاخرجت احدى يديه وتخاف خروج
الوقت تصلي بحيث لا يلحق الولد ضرر لان الجمع بين حق الله وحق الولد ممكن
كما في التجنيس وما لو خاف من العدو ان صلى قائما او كان في خباء لا يستطيع ان
يقيم صلبه فيه وان خرج لم يستطع ان يصلي من الطين والمطر انه يصلي قاعدا
او من به ادنى علة وهو في طريق يخاف ان نزل عن المحمل للصلاة بقي في الطريق
فانه يجوز ان يصلي الفرائض على محمله وكذا المريض الراكب اذا لم يقدر على
النزول ولا على من ينزله بخلاف ما اذا قدر على من ينزله واختلف المشايخ فيما
اذا لم يستطع القيام لو صلى في بيته ولو خرج الى الجماعة يعجز عن القيام و
الاصح انه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا كذا في الولوالجية وقدمنا في باب
صفة الصلاة ان الفتوى على خلافه قوله وموميا ان تعذرا اي يصلي موميا
وهو قاعد ان تعذر الركوع والسجود لما قدمناه ولان الطاعة بحسب الطاقة

وفي

وفي المجتبى وقد كان كيفية الايماء بالركوع والسجود مشتبها علي لم يكتبها بعض
الاعلام اتقى ما يكون يمكن لي ان ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكر شمس
الائمة الحلواني ان المومي اذا خفض راسه للركوع شيئا ثم للسجود شيئا جاز ولو
وضع بين يديه وسائد والصق جبهته عليها ووجد ادنى الانحناء جاز عن الايماء والا فلا
ومثله في تحفة الفقهاء وذكر ابو بكر اذا كان بجبهته وانفه عذر يصلي بالايماء
ولا يلزمه تقريب الايماء لجبهته الى الارض باقصى ما يمكنه وهذا نص في الباب انتهى
ثم اذا صلى المريض قاعدا بركوع وسجود او بايماء كيف يقعد اما في حال التشهد
فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع واما في حال القراءة وحالة الركوع روي
عن ابي حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتبيا وان شاء متربعا
وان شاء على ركبتيه كما في التشهد وقال زفر يفترش رجله اليسرى
في جميع صلاته والصحيح ما روي عن ابي حنيفة لان عذر المرض اسقط عنه
الاركان فلان يسقط عنه الهيئات اولى كذا في البدائع وفي الخلاصة
والتجنيس والفتوى على قول زفر لان ذلك ايسر على المريض ولا يخفى ما فيه ان
الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول وفي الخلاصة
وان لم يقدر على السجود من جرح او خوف او مرض فالكل سواء ومن صلى وبجبهته
جرح ولا يستطيع السجود عليه لم يجزه الايماء وعليه ان يسجد على انفه
وان لم يسجد على انفه لم يجزه ثم قال في الزيادات رجل بحلقه
خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيرها من الافعال فانه يصلي قاعدا
بالايماء انتهى وبهذا ظهر ان تعذر احدهما كاف وهو الركوع والسجود
للايماء بهما وفي البدائع ان الركوع يسقط عن من سقط عنه السجود وان
كان قادرا على الركوع انتهى وكرر حكم ما اذا تعذر الركوع دون السجود
وكانه غير واقع وفي القنية لحدابة شقيقة لا يمكنه السجود يومي
قوله وجعل سجوده اخفض اي اخفض من ركوعه لانه قائم مقامهما
فاخذ حكمهما وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
في صلاة المريض ان لم يستطع ان يسجد اومى وجعل سجوده اخفض من
ركوعه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يقدر
على السجود فليجعل سجوده ركوعا ايماء والركوع اخفض من الايماء كذا في
وركوعه
البدائع وظاهره كغيره انه يلزمه جعل السجود اخفض من الركوع حتى
لو سواهما لا يصح ويدل عليه قوله ايضا فيما يأتي قوله ولا يرفع الى وجهه
شيئا يسجد عليه فان فعل وهو يخفض راسه صح والا لا اي وان لم يخفض راسه
لم يجز لان الفرض في حقه الايماء ولم يوجد فان لم يخفض فهو حرام لبطلان الصلاة
المنهي عنه بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واما نفس الرفع المذكور فمكروه
صرح به في البدائع وغيره لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مريض

يعوده فوجده يصلي كذلك فقال ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم
برأسك وروي ان عبد الله بن مسعود دخل على اخيه يعوده فوجده يصلي ويرفع
اليه عود فيسجد عليه فنزع ذلك من يد من كان في يده وقال هذا شيء عرض
لكم الشيطان اوم بسجودك وروي ان ابن عمر راى ذلك من مريض فقال
اتتخذون مع الله الهة انتهى واستدل للكراهة في المحيط بنهيه
عليه الصلاة والسلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم واراد بخفض الراس
خفضها للركوع ثم للسجود اخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح كما ذكره الزيلعي
في فتاواه ولو رفع المريض شيئا يسجد عليه ولم يقدر على الارض لم يجز الا ان
يخفض براسه لسجوده اكثر من ركوعه ثم يلزقه بجبينه فيجوز لانه لما عجز عن السجود
وجب عليه الايماء والسجود على الشيء المرفوع ليس بايماء الا اذا حرك راسه فيجوز
لوجود الايماء لا لوجود السجود على ذلك الشيء انتهى وصحح في الخلاصة فيما يكون
فرض الايماء المجزئ من السجود اذ لو كان قادرا على الركوع والسجود فرفع اليه شيء فسجد
عليه قالوا ان كان الى السجود اقرب منه الى القعود جاز والا فلا كذا في المحيط
وفي السراج الوهاج ثم اذا وجد الايماء فهو مصل بالايماء على الاصح لا بالسجود ولا يجوز
اقتداء من يركع ويسجد به قوله وان تعذر القعود اوما مستلقيا او
على جنبه لان الطاعة بحسب الاستطاعة والتخيير بين الاستلقاء على القفا
والاضطجاع على الجنب جواب الكتب المشهورة وشروحها وفي القنية مريض
اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهر انه
لا يجوز وان تعذر الاستلقاء يضطجع على شقه الايمن او الايسر ووجهه
الى القبلة انتهى وهذا الاظهر خفي والاظهر الجواز وقدم المصنف
الاستلقاء لبيان الافضل وهو جواب المشهور من الروايات وعن ابي حنيفة
ان الافضل ان يصلي على شقه الايمن وبه اخذ الشافعي لحديث عمران بن حصين
السابق وللتصريح به في الاية ولان استقبال القبلة يحصل به ولهذا
يوضع في اللحد هكذا ليكون مستقبلا للقبلة فاما المستلقي يكون
مستقبل السماء وانما يستقبل القبلة رجلاه فقط ولنا ما روي عن ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المريض ان لم يستطع قاعدا فعلى
القفا يومي ايماء ولان التوجه الى القبلة بالقدر الممكن فرض وذلك في الاستلقاء
لان الايماء هو تحريك الراس فاذا صلى مستلقيا يقع ايماؤه الى القبلة فاذا
صلى على الجنب يقع منحرفا عنها ولا يجوز الانحراف عنها من غير ضرورة وقيل ان
المرض الذي كان بعمران باسورا فكان لا يستطيع ان يستلقي على قفاه والمراد
من الاية الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه اذا نام وان كان مستلقيا بخلاف
الوضع في اللحد لانه ليس على الميت فعل فتجب توجيهه الى القبلة لو وضع
مستلقيا فكان الاستقبال في الوضع على الجنب والحاق في تعذر القعود بحمل

التعذر

التعذر الحكمي كما لو قدر على القعود لكن نزع الماء من عينيه فامر الطبيب ان
يستلقي اياما على ظهره ونهاه عن القعود والسجود اجزاه ان يستلقي ويصلي
بالايماء لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس كذا في البدائع وفي الخلاصة واذا لم
يقدر على القعود صلى مضطجعا على قفاه متوجها نحو القبلة وراسه الى المشرق
ورجلاه الى المغرب وفي المجتبى وينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر
عليه حتى لا يمد رجليه الى القبلة وفي الغاية يجعل وسادة تحت راسه حتى
يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء بالركوع والسجود لان حقيقة الاستلقاء
يمنع الاصحاء عن الايماء فكيف بالمرضى واقتصار المصنف على بيان البدل للاركان الثلاثة
اعني القيام والركوع والسجود اشارة الى ان القراءة لا بدل لها عند العجز عنها فيصلي
بغير قراءة وفي المجتبى قيل في الامي والاخرس يجب تحريك الشفة واللسان
كتلبية الحج وقيل لا يجب واذا لم يعرف الا قول الحمد لله ياتي به في كل ركعة
ولا يكررها بعده في الاخريين في التشهد فانه يكررها قدر التشهد لكون القعود
مقدرا انتهى واشار بسقوط الاركان عند العجز الى سقوط الشرائط عند
العجز عنها بالاولى فلو كان وجه المريض الى غير القبلة ولم يقدر على التحويل
اليها بنفسه ولا بغيره صلى كذلك لانه ليس في وسعه الا ذلك ولا اعادة عليه
بعد البرء في ظاهر الجواب لان العجز عن تحصيل الشرائط لا يكون فوق العجز
عن تحصيل الاركان ثمة لا تجب الاعادة فههنا اولى كذا في البدائع وفي
الخلاصة فان وجد احدا يحوله فلم يامره وصلى الى غير القبلة جاز عند ابي
حنيفة بناء على ان الاستطاعة بقوة الغير ليست بثابتة عنده وعلى هذا
لو صلى على فراش نجس ووجد احدا يحوله الى مكان طاهر ثم قال
مريض مجروح تحته ثياب نجسة ان كان بحال لا يبسط تحته شيء الا تنجس
من ساعته له ان يصلي على حاله وكذا لو لم يتنجس الا انه يزداد مرضه له
ان يصلي فيه انتهى وفي الولوالجية المريض اذا كان لا يمكنه الوضوء
او التيمم وله جارية فعليها ان توضيه لانها مملوكته وطاعة المالك
واجبة اذا عري عن المعصية واذا كان له امراة لا يجب عليها ان توضيه
لان هذا ليس من حقوق النكاح الا اذا تبرعت فهو اعانة على البر
والعبد المريض اذا كان لا يستطيع ان يتوضا يجب على مولاه ان يوضيه
بخلاف المراة المريضة حيث لا يجب على الزوج ان يتعاهدها لان
التعاهد اصلاح ملك واصلاح الملك على المالك واما المراة حرة فكان
اصلاحها عليها انتهى وفي التجنيس قال ابو حنيفة في متوضئ
لا يقدر على مكان طاهر وقد حضرت الصلاة صلى بالايماء ثم يعيد
ما يصلي بالايماء قضاء لوقت الحق بالتشبه وانما يعيد لان العذر جاء
من قبل العبد قال محمد لا يصلي الماشي وهو يمشي ولا السابح وهو

يسبح في البحر ولا المسايف وهو يضرب بالسيف لان هذه الافعال منافية للصلاة
ولهذا شغل النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاته يوم الخندق لاجل القتال
ثم قال الغريق في البحر اذا حضرته الصلاة ان وجد ما يتعلق به او كان ماهرا في السباحة بحيث يمكنه الصلاة بالايما من غير ان يحتاج فيه عمل كثير افترض
عليه اذا الصلاة لانه قادر ولو لم يجد ما يتعلق به ولم يكن ماهرا في
السباحة يعذر بالتاخير الى ان يخرج لانه غير قادر على اذا الصلاة انتهى وفي
القنية مريض لا يمكنه الصلاة الا باصوات مثل اوه ونحوه يجب عليه ان يصلي
ولو اعتقل لسانه يوما وليلة فصلى صلاة الاخرس ثم انطلق لسانه لا تلزمه
الاعادة قوله والا اخرت اي ان لم يقدر على الايما براسه اخرت
الصلاة الى القدرة وفي الهداية وقوله اخرت عنه وان كان العجز اكثر
من يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف
المغمى عليه انتهى وذهب شيخ الاسلام وقاضيخان وقاضي غني الى ان
الصحيح هو السقوط عند الكثرة لا القلة وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية
وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه
الخطاب وصححه في البدايع وجزم به الولوالجي وصاحب التجنيس مخالفا
لما في هدايته واختاره المصنف في الكافي وصححه في الينابيع ورجحه في
فتح القدير بالقياس على المغمى عليه انتهى وهذا معنى قوله عليه
الصلاة والسلام فالله احق بقبول العذر اي عذر السقوط وعلى ما اختار
صاحب الهداية معناه قبول عذر التاخير كذا في معراج الدراية واستشهد
قاضيخان بما ذكره محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من
الساقين لا صلاة عليه فثبت ان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب
ورده في التبيين بانه لا دليل فيه على السقوط لان هناك العجز متصل
بالموت وكلامنا فيما اذا صح المريض حتى يومات المريض ايضا من ذلك الوجه
ولم يقدر على الصلاة لا يجب عليه القضا حتى لا يلزمه الايصا به فصار
كالمسافر والمريض اذا افطرا في رمضان وماتا قبل الاقامة والصحة انتهى
ثم اعلم ان ظاهر ما في بعض الكتب موهم ان في المسئلة ثلاثة اقوال
عدم السقوط مطلقا والسقوط مطلقا والتفصيل وليس كذلك فان الفوائت
اذا كانت صلاة يوم وليلة او اقل فعليه القضا بالاجماع كما في البدايع وفي
غاية البيان انما محل الاختلاف فيما اذا كثرت وزادت على يوم وليلة
فليس فيها الا قولان ولان قاضيخان صحح التفصيل في الفتاوى وصاحب
الهداية صحح عدم السقوط مطلقا محله فيما اذا برا من مرضه اما اذا مات
منه فانه يلقى الله ولا شي عليه اتفاقا وقد بحث فيه في فتح القدير بان كلامهم
يدل على وجوب القضا عليه اذا لم يزد على يوم وليلة حتى يجب الايصا عليه

اذا قدر وان لم يصح منه ويرد عليه ما في البدايع من انه ينبغي ان يقال على ما اذا
لم يقدر في مرضه على الايما بالراس اما اذا قدر عليه بعد عجزه فانه يلزمه القضا
وان كان القضا يجب موسعا لتظهر فايدته في الايصا بالاطعام عنه وفي السراج
الوهاج ان هذه المسئلة على اربعة اوجه ان دام به المرض اكثر من يوم وليلة وهو
لا يعقل لا يقضي اجماعا وان كان اقل من يوم وليلة او يوم وليلة وهو يعقل
قضى اجماعا وان كان اكثر وهو يعقل او اقل وهو لا يعقل فهو محل الاختلاف
وفي القنية ولا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم ولو كان
يشتبه على المريض اعداد الركعات او السجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الادا
ولو اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزيه انتهى قوله ولم يوم
بعينه وقلبه وحاجبه وقال زفر يومي بحاجبيه فان عجز فبعينيه
فان عجز فبقلبه وقال الشافعي بعينيه وقلبه وقال الحسن بحاجبيه
وقلبه ويعيد اذا صح والصحيح مذهبنا لحديث عمران ابن حصين فان لم يستطع
الايما براسه فالله احق بقبول العذر ولان فرض السجود تعلق بالراس
دون العين والقلب والحاجب فلا ينتقل اليها كاليد واعتبارا بالصوم
والحج حيث لا ينتقلان الى القلب بالعجز وفي فتاوى قاضيخان المريض
اذا عجز عن الايما فحرك راسه عن ابي حنيفة انه قال تجوز صلاته
وقال الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يجوز لانه لم يوجد منه الفعل انتهى
فعلى هذا حقيقة الايما انما هي طاطاة الراس قوله وان تعذر الركوع
والسجود لا القيام اومى قاعدا لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة
لما فيه من نهاية التعظيم واذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير
والافضل هو الايما قاعدا لانه اشبه بالسجود ولا يرد صلاة الجنازة حيث
لم يلزم ثمة سقوط القيام بسبب سقوط السجود لان صلاة الجنازة ليست بصلاة
حقيقة بل هي دعا وفي المجتبى وان اومى بالسجود قايما لم يجز وهذا احسن واقيس
كما لو اومى بالركوع جالسا لا يصح على الاصح انتهى والظاهر من المذهب جواز
الايمائهما قايما وقاعدا كما لا يخفى وذكر الولوالجي في فتاواه رجل به جرح ان صلى
بالايما قايما لا يسيل جرحه وان ركع وسجد يسيل جرحه يصلي قايما ويومي
للركوع ثم يجلس ويومي للسجود فيكون ادا الصلاة مع الطهارة فان لم يفعل كذلك
وصلى قايما هكذا ويومي ايما لا يجوز صلاته لان الايما للسجود جالسا اقرب الى حقيقة
السجود انتهى وداوما بالمهنو كذا في السراج الوهاج قوله ولو مرض في
صلاته يتم بما قدر يعني قاعدا يركع ويسجد او موميا ان تعذرا ومستلقيا ان
لم يقدر لانه بنى الادنى على الاعلى فصار كالاقتدا وهذا هو المشهور وعن ابي
يوسف انه اذا صار الى حالة الايما يستقبل الصلاة لان تحريمته انعقدت
موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بدونهما ووجه المشهور انه اذا بنى كان بعض

الصلاة كاملة وبعضها ناقصا واذا استقبل كانت كلها ناقصة فلان يؤدي بعضها كاملا اولى وهو الصحيح قوله ولو صلى قاعدا يركع ويسجد فصح يبني ولو كان موميا اي لو كان يصلي بالايما فصح لا يبني لانه لا يجوز اقتدا الراكع بالمومي فكذا البنا ويجوز اقتدا القايم بالقاعد الذي يركع ويسجد خلافا لمحمد كما سبق قيد بكونه صلى بالايما لانه لو افتتحها بالايما ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايما جاز له ان يتمها لانه لم يود ركنا بالايما وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون بنا القوي على الضعيف واشار الى انه لو كان يومي مضطجعا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود فانه يستانف وهو المختار لان حالة القعود اقوى فلا يجوز بناوه على الضعيف قوله وللمتطوع ان يتكي على شي ان اعيي اي تعب لانه عذر اطلق في الشي فشمل العصا والحايط واشار الى انه ان يقعد ايضا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز له القعود الا اذا عجز لما مر من قبل وقيد بقوله ان اعيي لان الاتكا مكروه بغير عذر لانه اسا في الادب وفيه اختلاف المشايخ والصحيح كراهته من غير عذر وعدم كراهة القعود من غير عذر عنده قوله ولو صلى في فلك قاعدا بلا عذر صح يعني صلى فرضا قاعدا بلا عذر صحت عند ابي حنيفة وقد اسا كما في البدايع وقالا لا يجزيه الا من علة لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الراس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد من شبهة الاختلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح كذا في الهداية وهو مقيد بالمربوطة بالشط اما اذا كانت مربوطة في لجة البحر فالاصح ان كان الريح يحركها شديدا فهي كالسايرة والا فكالواقفة ثم ظاهر الهداية والنهاية والاختيار جواز الصلاة في المربوطة في الشط مطلقا وفي الايضاح فان كانت مربوطة في الشط وهي على قرار الارض تصلي قايما جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فكالدابة بخلاف ما اذا استقرت فانها حينيذ كالسرير واختاره في المحيط والبدايع وفي الخلاصة واجمعوا انه لو كان بحال يدور راسه لو قام تجوز الصلاة فيها قاعدا واراد بالصلاة قاعدا ان يكون بركوع وسجود لانها لو كانت بالايما لا تجوز اتفاقا قالوا ولا بد واطلقها فشمل ما اذا كان منفردا او بجماعة فلو اقتدوا به رجل في سفينة اخرى فان كانت السفينتان مقرونتين جاز لانهما بالاقتران صارتا كشي واحد وان كانتا منفصلتين لم تجزه لان تخلل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة الاقتدا وان كان الامام في سفينة والمقتدون على الحد والسفينة واقفة فان كان بينه وبينهم طريق او مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداوهم به لان الطريق ومثل هذا النهر يمنعان صحة الاقتدا ومن وقف على اطلال

مطلب الصلوة في السفينة

السفينة يقتدي بالامام في السفينة صح اقتداوه الا ان يكون امام الامام لان السفينة كالبيت واقتدا الواقف على السطح بمن هو في البيت صحيح اذا لم يكن امام الامام ولا يخفى عليه حاله كذا هنا كذا في البدايع وقيد بترك القيام لانه لو ترك استقبال وجهه الى القبلة وهو قادر عليه لا يجزيه في قولهم جميعا فعليهم ان يستقبلوا بوجوههم القبلة كلما دارت السفينة تحول وجهه اليها كذا في الاسبيجابي قوله ومن جن او اغمي عليه خمس صلوات قضى ولو اكثر لا وهذا استحسان ان المدة اذا طالت والقياس ان لا قضا عليه اذا استوعب الاغما وقت الصلاة الكاملة لتحقق العجز وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت الفوايت فيحرج في الادا واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغما على الصحيح وفي تحرير الاصول الجنون ينافي شرط العبادات وهي النية فلا تجب مع الممتد منه مطلقا للحرج وما لا يمتد طاريا جعل كالنوم من حيث انه عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد ولانه لا ينافي اصل الوجوب اذ هو بالذمة وهي له حتى ورث وملك ولو كان اهلا للثواب كان نوى صوم الغد فجن فيه ممسكا كله صح فلا يقضي لو افاق بعده انتهى قيد بالجنون والاغما لان النوم لا يسقط مطلقا حتى لو نام اكثر من يوم وليلة يقضي لان النوم مما لا يمتد يوما وليلة غالبا فلا يحرج في القضا بخلاف الاغما لانه مما يمتد عادة وقيد بدوام الاغما لانه اذا كان يفيق فيها فانه ينظر فان كان لافاقته وقت معلوم مثل ان يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمي عليه تعتبر هذه الافاقة فتبطل ما قبلها من حكم الاغما اذا كان اقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحا ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه الافاقة اطلق في الاغما والجنون فشمل ما اذا كان بسبب فزع من سبع او خوف من عدو فلا يجب القضا اذا امتد اجماعا لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض الا انه يرد عليه ما اذا زال عقله بالخمر او اغمي عليه بسبب شرب البنج او الدوا فانه لا يسقط عنه القضا في الاول وان طال اتفاقا لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه ولا يسقط ايضا في الثاني عند ابي حنيفة لان النص ورد في اغما حصل بآفة سماوية فلا يكون واردا في اغما حصل بصنع العباد لان العذر اذا جا من جهة غير من له الحق لا يسقط الحق وقال محمد يسقط القضا اذا كثر لانه انما حصل بما هو مباح كذا في المحيط وشمل ما اذا كان الجنون اصليا كما اذا بلغ مجنونا وزال وهو قول محمد فالعارض والاصلي عنده سوا في سقوط القضا اذا كثر وعدمه اذا قل وقال ابو يوسف الاصلي كالصبا فلا قضا

مطلقا كذا في السراج الوهاج وقيد بالصلاة في تسوية الجنون بالاغما لان بينهما
فرقا في الصوم فانه اذا اغمي عليه قبل شهر رمضان حتى مضى رمضان كله ثم افاق
فانه يلزمه قضا شهر رمضان ولو جن قبل رمضان وافاق بعد ما مضى شهر رمضان
لا يلزمه قضا الصوم كما سياتي بيانه ان شا الله تعالى وظاهر كلامه ان الكثرة
من حيث الصلوات فان الكثر من خمس صلوات ست فاكثر وهو قول محمد
ورواية عن ابي حنيفة وهو الاصح وعند ابي يوسف لا يجب القضا وهو
رواية ايضا العبرة للزيادة من حيث الساعات وفايدته تظهر فيما اذا اغمي
عليه قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال فعند ابي يوسف لا يجب القضا
وعند محمد يجب اذا افاق قبل خروج وقت الظهر والله اعلم

باب سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب ان يقترن بسجود السهو لان كلا منها سجدة لكن لما كان
صلاة المريض بعارض سماوي كالسهو الحقتها المناسبة به فتاخر سجود التلاوة
ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه وانما لم يقل سجود التلاوة
والسماع بيانا للسببية لان السماع سبب ايضا لما ان التلاوة لما كانت
سببا للسماع ايضا كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكتفى به وفي
اضافة السجود الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتبها او تهجاها لا يجب عليه
سجود ولا تفسد الصلاة بالتهجي لانه لم يوجد في القران وشرايطها شرايط الصلاة
الا التحريمة لانها التوحيد الافعال المختلفة ولم يوجد وركنها وضع الجبهة
على الارض او ما يقوم مقامه من الركوع كما سياتي او الايما للمريض او كان راكبا
على الدابة في السفر فتلاها او سمعها والقياس انه لا يجزيه الايما على الراحلة
لانها واجبة فلا يجوز اداوها على الراحلة من غير عذر لكنهم استحسنوه لان
التلاوة امر دايم بمنزلة التطوع فكان في اشتراط النزول حرج بخلاف الفرض
والمنذور وما وجب من السجدة على الارض لا يجوز على الدابة وما وجب
على الدابة لا يجوز على الارض لان ما وجب على الارض وجبت تامة فلا تسقط
بالايما ولو تلاها على الدابة فنزل ثم ركب فاداها بالايما جاز ويفسدها
ما يفسد الصلاة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها كما
لو وجدت في سجدة الصلاة وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عنده لتمام
الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد فاما عند ابي يوسف فقد حصل قبل هذه
العوارض والعبرة عنده للوضع فينبغي ان لا يفسدها وفي الخانية انها تفسد
على ظاهر الجواب اتفاقا الا انه لا وضو عليه في القهقهة وكذا محاذاة
المراة لا تفسدها كما في صلاة الجنازة ولو نام فيها لا تنتقض طهارته
كالصلبية على الصحيح وسياتي بقية احكامها **قوله** يجب باربع عشرة
اية اي يجب سجدة التلاوة بسبب تلاوة اية من اربع عشرة اية

في اربع عشرة اية سورة وهي الاعراف في اخرها والرعد والنحل وبني اسرايل
ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة
والنجم والانشقاق والعلق هكذا كتب في مصحف عثمان وهو المعتمد فهي اربع
في النصف الاول وعشر في النصف الاخر وانما كانت واجبة لقوله عليه
الصلاة والسلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وما رواه مسلم عن ابي هريرة
في الايمان يرفعه اذا قرا ابن ادم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول
يا ويله امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فامتنعت فلي النار
والاصل ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحته
فهذا ظاهر في الوجوب مع ان ايات السجدة تفيدها ايضا لانها ثلاثة اقسام
قسم فيه الامر الصريح به وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا
به وقسم فيه حكاية فعل الانبيا السجود وكل من الامتثال والاقتدا ومخالفة
الكفرة واجب الا ان يدل دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالتها فيه
ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على ان ثبوتها على المكلفين
مقيد بالتلاوة لا مطلقا فلزم كذلك ثم هي واجبة على التراخي ان لم تكن صلاتية
لان دلايل الوجوب مطلقة عن تعيين الوقت فيجب في جزء من الوقت غير
عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا وانما يتضيق عليه الوجوب في اخر عمره كما في
ساير الواجبات الموسعة واما المتلوة في الصلاة فانها تجب على سبيل التضييق
لقيام دليل التضييق وهو انها وجبت بما هو من افعال الصلاة وهو القراءة
فالتحقت بافعالها وصارت جزا من اجزايها ولهذا قلنا اذا تلا اية السجدة
ولم يسجد ولم يركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجدة لم تجز وكذا اذا
نواها في السجدة الصلبية لانها صارت دينا والدين يقضى بماله لا بما عليه
واما بيان من تجب عليه فكل من كان اهلا لوجوب الصلاة عليه اما اداء
او قضا فهو من اهل السجدة عليه ومن لا فلا لان السجدة جزء من اجزاء الصلاة
فيشترط لوجوبها اهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة
من الحيض والنفاس حتى لا تجب على كافر وصبي ومجنون وحايض ونفسا
قرؤا او سمعوا وتجب على المحدث والجنب وكذا تجب على السامع بتلاوة هؤلاء
الا المجنون لعدم اهليته لانعدام التمييز كالسماع من الصدى كذا في البدايع
والصدا ما يعارض الصوت في الاماكن الخالية وفي القنية ولا تجب على
المختصر الا ايما بسجدة التلاوة وقيل تجب ولا تجب نية التعيين في السجدات
انتهى وفي التجنيس وهل يكره تاخيرها عن وقت القراءة ذكر في بعض
المواضع انه اذا قراها في الصلاة فتاخيرها مكروه وان قراها خارج الصلاة
لا يكره تاخيرها وذكر الطحاوي ان تاخيرها مكروه مطلقا وهو الاصح انتهى
وهي كراهة تنزيهية في غير الصلواتية لانها لو كانت تحريمية لكان وجوبها

تاخير سجدة التلاوة مكروه مطلقا وهو الاصح

على الفور وليس كذلك قوله منها اولى الحج وص ذكرهما للاختلاف فيهما فعند
الشافعي السجود في ص ساقط ولم يخص الاولى من الحج بالقاف ان الثانية منها ايضا
فهي عنده ايضا اربع عشرة اية ونفي مالك السجود في المفصل وبيان الحجج
معلومات في المطولات ولسنا الا بصدد تحرير المذاهب غالبا وفي التجنيس
التالي والسامع ينظر كل واحد منهما الى اعتقاد نفسه كالسجدة الثانية في سورة
الحج ليس بموضع السجدة عندنا وعند الشافعي هو موضع السجدة لان السامع ليس
بتابع للتالي تحقيقا حتى يلزمه العمل برايه لانه لا شركة بينهما انتهى ثم في سورة
حم السجدة عندنا السجدة عند قوله وهم لا يسامون وهو مذهب عبد الله بن عباس
ووائل بن حجر وعند الشافعي عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب
علي ويروى عن ابن مسعود وابن عمر ورجح ائمتنا الاول اخذا بالاحتياط عند
اختلاف مذاهب الصحابة فان السجدة لو وجبت عند قوله تعبدون فالتاخير
الى قوله لا يسامون لا يضر ولا يخرج عن الواجب ولو وجبت عند قوله تعبدون
لا يسامون لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها ووجود سبب وجوبها
فيوجب نقصانا في الصلاة لو كانت صلاتية ولا نقص فيما قلنا اصلا وهذا
هو امارة التبحر في الفقه كذا في البدائع قوله على من تلى ولو اماما وسمع
ولو غير قاصد او مؤتما لا تلاوته بيان سببها وهو احد ثلاثة التلاوة ولو لم
يوجد السماع كتلاوة الاصم والسماع بتلاوة غيره والاقتدا بامام تلاها وان لم
يسمع المأموم تبعا للامامة بان قرا الامام سرا او لم يكن حاضرا عند القراءة
فاقتدا به قبل ان يسجد لها وكذا لو ان الابكم اذا رأى قوما يسجدون لا تجب
عليه السجود لانه لم يقرا ولم يسمع والمصنف جعل المؤتم معطوفا على غير قاصد فافاد
ان المؤتم يلزمه بسماعه وليس كذلك وانما يلزمه باقتدائه وان لم يسمع فلو قال
المصنف واقتدى معطوفا على تلا لكان اولى كما لا يخفى فقد قال في المجتبى لهما
احد ثلاثة التلاوة والسماع والايتمام واتماما قال ولو اماما لما ان المنقول في
البدائع انه يكره للامام ان يتلوا اية السجدة في صلاة يخافت فيها بالقراءة
فانه لا ينفك عن مكروه من ترك السجدة ان لم يسجد او التلبيس على القوم
ان سجد انتهى وكذا لا ينبغي ان يقراها في العيدين لما ذكرنا كما في السراج
الوهاج فربما يتوهم من ذلك عدم وجوبها على الامام فصرح به نفيا له وقد قدمنا
شرايط الوجوب على التالي والسامع وصحح المصنف في الكافي ان السبب في
حق السامع التلاوة والسامع شرط وسنحققه من بعد ان شاء الله تعالى واطلق
في التلاوة والسماع فشمل ما اذا كانت التلاوة بالعربية او الفارسية وهو في
التالي بالاتفاق فهم او لم يفهم وفي السامع عند ابي حنيفة بعد ان اخبر انها
اية السجدة وعندهما ان كان السامع يعلم انه يقرأ القران فعليه السجدة والا
فلا وفي البدائع وهذا غير سديد لانهما انما جعلا الفارسية قرانا لزم الوجوب

مطلق

مطلقا كالعربية وان لم يجعلاها قرانا لم يجب وان فهم واطلق في السماع فشمل
السامع ممن تجب عليه الصلاة اولى الا المجنون كما قدمناه وكذا الطير على المختار
وان سمعها من نائم اختلفوا فيه والصحيح هو الوجوب كذا في الخانية وفي شرح المجمع
لو قراها السكران تجب عليه وعلى من سمعها منه لان عقله اعتبر ثابتا زجرا
له وافاد بقوله لا بتلاوة مؤتم انه لا تجب على المأموم تلاوته ولا على السامع
منه واطلقه فشمل عدم السجود في الصلاة وبعد الفراغ عندهما وقال محمد
يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف حالة الصلاة لانه
يؤدي الى خلاف موضوع الامامة لو تابعه الامام او التلاوة لو تابعه المؤتم
ولهما ان المقتدي محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور
لا حكم له بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة الا انه لا يجب على
الحائض بتلاوتها كما لا يجب بسماعها لانعدام اهلية الصلاة بخلاف الجنب
وشمل ايضا من سمعها من المؤتم وليس في الصلاة وهو قول البعض وصحح في الهداية
الوجوب لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وتعقبه في غاية البيان
بانه لما سلم بان هذا الشخص محجور عليه وجب عليه ان يقول بعدم وجوب
السجود على السامع خارج الصلاة لانه قد ثبت من اصولنا ان تصرف المحجور
لا حكم له انتهى وهو مردود لان تصرف المحجور لغيره صحيح كالصبي اذا حجر
عليه يظهر في حقه لا في حق غيره حتى يصح تصرفه لغيره وذكر الشارح ولو تلى
اية السجدة في الركوع او السجود او التشهد لا يلزمه السجود للحجر عن القراءة فيه
قال المرغيناني وعندي انها تجب وتتادى فيه انتهى وذكر في المجتبى
في الفرق بين الجنب والحائض وبين المقتدي ان العذر الذي يجب به
السجدة مباح لهما على الاصح دون المقتدي قوله ولو سمعها المصلي من غيره
سجد بعد الصلاة لتحقق سببها وهو السماع قيد بقوله بعد الصلاة لانه
لا يسجدها فيها لانها ليست بصلاتية لان سماعه هذه السجدة ليس من افعال
الصلاة فيكون ادخالها فيها منهيا عنه لان المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة
كان مأمورا باتمام ركن هو فيه او بالانتقال الى ركن اخر فيكون منهيا عن
هذه السجدة فان قيل يجب ان يسجدها قبل الفراغ لان سبب الوجوب
السماع وهو وجد في الصلاة قلنا نعم وجد فيها لكنه حصل بناء على التلاوة
والتلاوة حصلت خارج الصلاة فتؤدى خارجها قوله ولو سجدها فيها
اعادها لا الصلاة اي اعاد السجدة ولا يلزمه اعادة الصلاة لانها ناقصة
للنهي فلا يتادى بها الكامل وهذا لان حكم هذه التلاوة مؤخر الى ما بعد
الفراغ عن الصلاة فلا يصير شيئا الا بعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف
ما لو تلاها في الاوقات المكروهة حيث يجوز اداؤها فيها وان كانت
ناقصة لتحقق السبب للحال ومحل اعادتها ما اذا لم يقراها المصلي السامع غير المؤتم

اما ان قراها وسجد لها فيها فانه لا اعادة عليه اما ان كان تلاه وتلها سابقة عليها عنهما
فهو ظاهر الرواية لان التلاوة الاولي من افعال صلاته والثانية لا فحصلت
الثانية تكرارا للاولي من حيث الاصل والاولي باقية فجعل وصف الاولي
للثانية فصارت من الصلاة فيكتفي بسجدة واحدة وان سمعها اولا من اجنبي
ثم تلاها المصلي وسجد لها فيها ففيه روايتان وجزم في السراج الوهاج بانه
لا يعيدها ولو تلاها وسجد لها ثم احدث فذهب وتوضا ثم عاد الي مكانه وبني
علي صلاته ثم قراها الاجنبي تلك الاية فعلي هذا المصلي ان يسجدها اذا
فرغ من صلاته لانه تحول عن مكانه فسمع الثانية بعد ما تبدل المجلس ٥
فرق بين هذا وبين ما اذا قرا اية سجدة ثم سبقه الحدث فذهب وتوضا
ثم جا وقرا مرة اخري لا يلزمه سجدة وان قرا الثانية بعد ما تبدل المكان والفرق
ان في المسئلة الاولي المكان قد تبدل حقيقة وحكما اما الحقيقة فظاهر واما
الحكم فلان السماع ليس من افعالها بخلاف الثانية وتمامها في البدايع وانما لم
بعد الصلاة لان زيادة ما دون الركعة لا يفسدها وقيده في التجنيس والمجتبي
والولوالجية بان لا يتابع المصلي السامع القاري فان سجد القاري فتابعه المصلي
فيها فسدت صلاته للمتابعة ولا تجزيه السجدة عما سمع انتهي وقد
قد منا ان زيادة ما دون الركعة لا يفسدها وقيده في التجنيس والمجتبي والولوا
لجية بان لا يتابع المصلي السامع القاري فان سجد القاري فتابعه سجدة واحدة
بنية المتابعة لغير امامه سجدة نصلاته وفي النوادر لو قرا الامام السجدة ٥
فسجد فظن القوم انه ركع فبعضهم ركع وبعضهم ركع وسجد سجدة وبعضهم
ركع وسجد سجدتين فمن ركع ولم يسجد يرفض ركوعه ويسجد للتلاوة ومن
ركع وسجد فصلاته تامة وسجدته تجزيه عن سجدة التلاوة ومن ركع وسجد
سجدتين فصلاته فاسدة لانه انفرد بركعة تامة منه انتهي وذكر في الخلا صة
في مسئلة الكتاب لا تفسد صلاته هو الصحيح بنا علي ان زيادة واحدة ساهيا
او سجدتين لا تفسد صلاته بالاجماع وان كان محمدا انكر ذلك وذكر في الجامع
الصغير انه يفسد عند محمد وذلك ليس بصحيح ذكره الصدر الشهيد في المبسوط
انتهي **قوله** ولو سمع من امام فايتم به قبل ان يسجد سجد معه ٥
وبعده لا اي لو ايتم به بعد ان سجدها الامام لا يسجدها لانه في الاولي
تابع له فيسجد معه وان لم يسمع وفي الثاني صار مدركا لها بادراك تلك
الركعة كمن ادرك الامام في ركوع ثالثة الوتر فانه لا يقنت فيما ياتي به بعد ٥
فراغ الامام قيد بقوله سجد معه لان الامام لو لم يسجد لا يسجد الماموم وان
سمعها لانه ان سجدها في الصلاة وحده خالف امامه وهي صلاتية لا تقضي
خارجها واطلق في قوله وبعده لا فشمل ما اذا دخل معه في الركعة الثانية
وفيه اختلاف وظاهر الهداية يقتضي ان يسجدها بعد الفراغ لانه لما لم يدرك

ركعة

ركعة التلاوة لم يصر مدركا لها وليست صلاتية فتقضي خارجها وقيل هي صلاتية
فلا تقضي خارجها **قوله** وان لم يقتد به سجدها لتقرر السبب في حقه ٥
وعدم المانع **قوله** ولم تقض الصلاتية خارجها اي خارج الصلاة لان السجدة
المتلوة في الصلاة افضل من غيرها لان قراة القران في الصلاة افضل منها في
غيرها فلم يجز اداوها خارج الصلاة لان الكامل لا يتادي بالناقص وهذا ٥
اذا لم تفسد الصلاة اما ان تلاها في الصلاة ولم يسجد ثم فسدت الصلاة فعليه
السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد تلاوة فلم تكن صلاتية ولو اداها
فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة لان المفسد لا يفسد جميع اجزا الصلاة وانما
يفسد الجز المقارن فيمتنع البنا عليه كذا في القنية ويستثني من فسادها ٥
ما اذا فسدت بالحيض قال في الخلاصة المراة اذا قرات اية السجدة في
صلاتها فلم تسجد حتي حاضت تسقط عنها السجدة وفي فتح القدير ثم صواب
النسبة اليه صلوتي برد الفه واوا وحذف التا وان كانوا قد حذفوه في
نسبة المذكر الي المونث كنسبة الرجل الي بصرة مثلا فقالوا بصري لا بصرتي
كيلا تجتمع تا آن في نسبة المونث فيقولون بصرتية فكيف بنسبة المونث
انتهي وفي الغاية انه خطا مستعمل وهو عند الفقها خير من صواب
نادر انتهي ثم مقتضي قواعدهم انه اذا لم يسجد في الصلاة حتي فرغ فانه
ياثم لانه لم يود الواجب ولم يمكن قضاوها لما ذكرنا وهذا من الواجبات
الذي اذا فات وقته تقرر الاثم علي المكلف والمخرج له عند التوبة
كساير الذنوب واياك ان تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطا فاحش
كما رايت بعضهم يقع فيه ثم رايت بعد ذلك التصريح به في البدايع ٥
قال واذا لم يسجد لم يبق عليه الا الاثم ومحل سقوطها ما اذا
لم يركع لصلاته ولم يسجد صلبية اما اذا ركع وسجد صلبية فانه ينوب
عنها اذا كان علي الفور ولم يذكره المصنف رحمه الله وحاصله علي ما ذهب
اليه الاصوليون ان الركوع ينوب عن سجدة التلاوة قياسا لما فيه
من معني الخضوع ولا ينوب استحسانا لانه خلاف الماموربه وقدم القياس هنا
علي الاستحسان لقوة اثره الباطن وعكسه في المجتبي فقال تلاها
وركع للتلاوة مكان السجود تجزيه قياسا لا استحسانا والاصح انه
تجزيه استحسانا لا قياسا وبه قال علماونا انتهي ووجه الاصح
ان القياس يقتضي عدم جوازه لانه الامر الظاهر والركوع خلاف السجود
لكن الحق الاول لتصريح محمد به فانه قال في الكتاب فان
اراد ان يركع بالسجدة نفسها هل تجزيه ذلك قال اما في القياس فالركوع
في ذلك والسجود سوا لان كل ذلك صلاة واما في الاستحسان فينبغي له
ان يسجد وبالقياس ناخذ انتهي وحاصله علي ما ذكره الفقها كما في البدا يع

اماني

ملخصًا ان المتلوة خارج الصلاة تؤدي على نعت سجدات الصلاة والمتلوة في الصلاة
الافضل ان يسجد لها ثم اذا سجد وقام يكره له ان يركع كما رفع راسه سواء كانت اية
السجدة في وسط السورة او عند ختمها و بقي بعدها الى الختم قدر آيتين او ثلاث
فينبغي ان يقرا ثم يركع فينظر ان كانت الاية في الوسط فانه ينبغي ان يختمها ثم يركع
وان كانت عند الختم فينبغي ان يقرا ايات من سورة اخرى ثم يركع وان كان بقي
الى الختم قدر ايتين او ثلاث كما في بني اسرايل واذا السما انشقت ينبغي ان
يقرا بقية السورة ثم يركع وان وصل سورة اخرى فهو افضل ولو لم يسجد وانما
ركع ذكر في الاصل ان القياس انهما سوا والاستحسان انه لا يجزيه وبالقياس ناخذ
والتفاوت ما بينهما ان ما ظهر من المعاني فقياس وما خفي فاستحسان ولا ترجيح
في الخفي لخفائه ولا للظاهر لظهوره فيرجع في طلب الرجحان الى ما اقترن
بهما من المعاني فمتى قوي الخفي اخذوا به ومتى قوي الظاهر اخذوا به
وههنا قوي دليل القياس فاخذوا به لما روي عن ابن مسعود وابن عمر
انهما اجازا ان يركع عند السجود في الصلاة ولم يروا عن غيرهما خلافه فكان
كالاجماع ثم اختلفوا في محل القياس والاستحسان فذكر الكامنة انه في اقامة
الركوع مقام السجدة في الصلاة وقال بعضهم انه خارج الصلاة فاما تلاها
في غير الصلاة فركع وليس هذا بسديد بل لا يجزيه ذلك قياسًا واستحسانًا
لان الركوع خارج الصلاة لم يجعل قربة فلا ينوب مناب القربة وعن
محمد بن سلمة ان السجدة الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع
ويرده ما صرح به محمد في الكتاب كما اسلفنا ولو لم يركع حتى طالت
القراة لم تجزه وان نواه عن السجدة وكذا السجدة الصلبية لا تنوب عنها اذا
طالت القراة لم تجزه لانها صارت دينًا لوجوبها مضيقًا والدين يقضى بما له لا بما
عليه والركوع والسجود عليه فلا يتادى به الدين واذا لم تطل القراة
لا يحتاج الركوع او السجدة الصلبية في اقامتهما عن سجود التلاوة الى النية
كالفرض ينوب عن تحية المسجد وان لم ينو ومن المشايخ من قال يحتاج
الى النية وذكر الاسبيجابي انه لو لم توجد النية منه عند الركوع لا يجزيه
ولو نوى في الركوع فيه قولان ولو نوى بعد رفع الراس منه لا يجوز بالاجماع
واكثر المشايخ لم يقدروا لطول القراة شيئًا فكان الظاهر انهم فوضوا ذلك
الى راي المجتهد وبعضهم قالوا ان قرا اية او ايتين لم تطل وان قرا ثلاثًا
طالت وصارت محل القضا والظاهر ان الثلاث لا تعدم الفور انتهى
واختار قاضي خان ان الركوع خارج الصلاة ينوب عنها وفي المجتبى وانما ينوب
الركوع عنها بشرطين احدهما النية والثاني انه لا يتخلل بين التلاوة
والركوع ثلاث ايات الا اذا كانت الايات الثلاث من اخر السورة كبني
اسرايل وانشقت انتهى واختلف فيما اذا ركع على الفور للصلاة

ايضا

وسجد

وسجد هل المجزي عن سجدة التلاوة الركوع او السجود فقيل الركوع لانه اقرب
وقيل السجود الا ان الركوع بدون النية لا يجزي وفي السجود اختلاف وفايدته
تظهر فيما اذا تلا الفاتحة وعشرين اية منها اخرها اية السجدة وركع عقيبها
ثم رفع راسه وقرا عشر ايات منها ثم سجد ولم يكن نواها في الركوع يجب
عليه سجدة التلاوة على حدة اما اذا سجد عقب الركوع فانه خرج عن
العهدة لا محالة في ظاهر الرواية نواها في الركوع او لم ينو انتهى
وفي القنية ولو نواها في الركوع عقب التلاوة ولم ينوها المقتدي
لا ينوب عنه ويسجد اذا سلم الامام ويعيد القعدة ولو تركها تفسد
صلاته انتهى ثم قال السجود اولى من الركوع لها في صلاة الجهر
دون المخافتة وقيد المصنف بكونها لا تقضى خارجها لانه لو اخرها من
ركعة الى ركعة فانها تقضى ما دام في الصلاة لان الصلاة واحدة لكن
لا يستلزم جواز التاخير بل المراد الاجزاء لما في البدايع من انها واجبة على
الفور وانه اذا اخرها حتى طالت تحرمتها ويأثم لان هذه السجدة
صارت من افعال الصلاة ملحقة بنفس التلاوة ولذا افعلت فيها
مع انها ليست من اصل الصلاة بل زائدة بخلاف غير الصلاتية
فانها واجبة على التراخي على ما هو المختار انتهى قوله ولو
تلاها خارج الصلاة فسجد واعادها فيها اي اعاد تلاوتها في الصلاة
سجد اخرى لان الصلاتية اقوى فلا تكون تبعًا للاضعف قوله
وان لم يسجد اولا كفته واحدة فيهما الصلاتية عنها وعن الخارجية لان
المجلس متحد والصلاتية اقوى فصارت الاولى تبعًا لها فلو لم يسجد
في الصلاة سقطتا لان الخارجية اخذت حكم الصلاتية فسقطت
تبعًا لها اراد بالاكتفا بشرط اتحاد المجلس فان تبدل مجلس التلاوة
مع مجلس الصلاة فلكل سجدة وانما افردها بالذكر مع دخولها تحت
قوله كمن كررها في مجلس لا في مجلسين لمخالفتها لها في انه اذا
سجد للخارجية لا تكفي عن الصلاتية بخلاف ما اذا لم تكن صلاتية
وسجد للاولى ثم اعاد فان السجدة السابقة تكفي والحاصل
انه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتبعة للاولى
ان لم يسجد للاولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية
قوية منع من جعل الاولى مستتبعة اذ استتباع الضعيف القوي
عكس المعقول ونقض الاصول فوجب التداخل على الوجه المذكور واشار
الى انه لو تلاها المصلي بعد ما سمعها من غيره مرة او مرارًا تكفيه سجدة
واحدة وقيد بكون الاولى تلاها خارج الصلاة لانه لو قراها في الصلاة
اولا ثم سلم فاعادها في مكانه ذكر في كتاب الصلاة انه يلزمه اخرى

القراة

لان المتلوة في الصلاة لا وجود لها لا حقيقة ولا حكما والموجود هو الذي يستتبع دون المعدوم بخلاف ما اذا كانت الاولى خارجية فانها باقية بعد التلاوة حكما وذكر في النوادر انه لا يلزمه وفق الشهيد السرخسي بينهما بحمل الاول على ما اذا اعادها بعد الكلام وحمل الثاني على ما اذا كان قبله فلو لم يسجدها في الصلاة حتى سجدها الا ن قال في الاصل اجزاه عنهما وهو محمول على ما اذا اعادها بعد السلام قبل الكلام لانه لم يخرج عن حرمة الصلاة فكانه كررها في الصلاة وسجد اما لا يستقيم هذا الجواب فيما اذا اعادها بعد الكلام لان الصلاتية قد سقطت عنه بالكلام كذا في البدايع وصحح التوفيق في المحيط وهذا يفيد ان الصلاتية تقضى بعد السلام قبل ان يتكلم وان ياتي بمناف لحرمتها فينبغي ان يتقيد قولهم الصلوية لا تقضى خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن حرمتها

قوله كمن كررها في مجلس لا في مجلسين فانه يكفيه واحدة في الاول دون الثاني والاصل فيه ما روي ان جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحي فيقرا اية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله كان يسمع ويتلقن ثم يقرا على اصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة وهو مروي عن عدة من الصحابة ولان المجلس جامع للمتفرقات ولان في ايجاب السجدة لكل تلاوة حرجا خصوصا المعلمين والمتعلمين وهو منفي بالنص قيد بسجود التلاوة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بان سمعه او ذكره في مجلس واحد مرارا فيها اختلاف فبعضهم قاسها عليها وبعضهم منعه واوجبها لكل مرة لانه من حقوق العباد ولا تداخل فيها وهو جواب الله كما ورد في الحديث وقدمنا ترجيح واما تشميت من عطس في مجلس واحد مرارا فاوجبه بعضهم كل مرة والصحيح انه اذا زاد على الثلاث لا يشمته لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث قم فانتثر فانك مزكوم وفي المجتبى ولا تداخل في وجوب تعظيم اسمه تعالى عند ذكره في كل مرة واطلقه فشمل ما اذا تلي مرارا ثم سجد وما اذا تلي وسجد ثم تلاه بعده مرارا في مجلس واحد وهو تداخل في السبب دون الحكم ومعناه ان تجعل التلاوة المتعددة تلاوة واحدة تكون الواحدة منها سببا والباقي تبع لها وهو اليق بالعبادات اذ السبب متى تحقق لا يجوز ترك حكمه ولهذا يحكم بوجوبها في موضع الاحتياط حتى تبرا ذمته بيقين والتداخل في الحكم اليق في العقوبات لانها شرعت للزجر فهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود فلا حاجة الى الثانية والفرق بينهما ان التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب

الا

مطلب في العاطس

الا عما قبلها حتى لو زنى فحد ثم زنى انه يحد بالاول لظهور كذبه وقيد بكونه الاية واحدة لانه لو قرا القران كله في مجلس واحد لزمه اربع عشرة سجدة لان المجلس لا يجمع الكلمات المختلفة الجنس بمنزلة الكلام الواحد كمن اقر لانسان بالف درهم ولاخر بمائة دينار ولعبده بالعتق لا يجعل المجلس الواحد الكل اقرارا واحدا وكذا الخروج منه واطلق في المجلس فشمل ما اذا طال فانه لا يتبدل به حتى لو تلاها في الجامع في زاوية ثم تلاها في زاوية اخرى لا يجب عليه الا سجدة واحدة وكذلك حكم السماع وكذلك البيت والمحمل والسفينة في حكم التلاوة والسماع سواء كانت السفينة واقفة او جارية وكذلك لا يختلف بمجرد القيام ولا بخطوة وخطوتين وكلمة او كلمتين ولا بلقمة او لقمتين بخلاف ما اذا كان كثيرا وبخلاف ما اذا نام مضطجعا او باع ونحوه فانه يتبدل المجلس وكذا لو ارضعت صبيا او كل عمل يعلم انه قطع للمجلس بخلاف التسبيح ونحوه فانه ليس بقاطع كالنوم قاعدا او في الدوس وتسدية الثوب ورحى الطحن والانتقال من غصن الى غصن والسبح في نهر او حوض يتكرر على الاصح ولو كررها راكبا على الدابة وهي تسير يتكرر الا اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة للاماكن اذ الحكم بصحة الصلاة دليل اتحاد المكان قالوا اذا كان معه غلام يمشي وهو في الصلاة راكبا وكررها تكرر الوجوب على الغلام دون الراكب وهذا اذا كان في ركعة واحدة واما اذا كررها في ركعتين فالقياس ان تكفيه واحدة وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف الاخير وفي الاستحسان يلزمه بكل تلاوة سجدة وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد وهذه من المسايل الثلاث التي رجع فيها ابو يوسف عن الاستحسان الى القياس احداها هذه والثانية ان الرهن بمهر المثل لا يكون رهنا بالمتعة قياسا وهو قول ابي يوسف الاخير وفي الاستحسان يكون رهنا بها وهو قوله الاول وهو قول محمد والثالثة اذا جنى العبد جناية فيما دون النفس واختار المولى الفدا ثم مات المجني عليه القياس ان يخير المولى ثانيا وهو قوله الاخير وفي الاستحسان لا يخير وهو قوله الاول وهو قول محمد وعلى هذا الخلاف اذا صلى على الارض وقرا اية السجدة في ركعتين ولو سمعها المصلي الراكب من رجل ثم سارت الدابة ثم سمعها ثانيا عليه سجدتان هو الصحيح لانها ليست بصلاتية ولو سارت الدابة ثم نزل فتلا اية اخرى يلزمه اخرى كذا في المحيط وفي فتح القدير واعلم ان تكرر الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من انها ان نفوس للحايك خشبا يسوي فيها السدى ذاهبا وجائيا اما على ما في بلاد الاسكندرية وغيرها بان يدير على

المسايل التي رجع فيها ابو يوسف

في المجلس حد ثانيا بخلاف حد القذف اذا اقيم حد ثم قذف مرارا لم يحد لان العار قد حصل

دايرة عظما وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب انتهى فالحاصل ان اختلاف المجلس حقيقي باختلاف المكان وحكمي باختلاف الفعل ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع واختلفوا في عكسه والاصح انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حقه السماع ولم يتبدل مجلسه وعلى ما صححه المصنف في الكافي من ان السبب في حقه التلاوة والسماع شرط يتكرر الوجوب عليه لان الحكم يضاف الى السبب لا الشرط وانما يتكرر الوجوب عليه في المسئلة الاولى مع اتحاد مجلس السبب لان الشرع ابطل تعدد التلاوة للتكرير في حق التالي حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة التعدد فتكرر الوجوب فعلى هذا يتكرر على السامع اما بتبدل مجلسه او بتبدل مجلس التالي وفي القنية تلا اية السجدة ويريد ان يكررها للتعليم في المجلس فالاولى ان يبادر فيسجد ثم يكرر انتهى وتعقب بان الاولى ان يكررها ثم يسجد اخرا لما ان بعضهم قال ان التداخل فيها في الحكم لا في السبب حتى لو سجد للاولى ثم اعادها لزمته اخرى كحد الشرب والزنا نقله في المجتبى فالاحتياط على هذا التاخير كما لا يخفى وفي القنية ايضا رجلان صليا على الدابة يقرا احدهما اية السجدة في الصلاة مرة واخرى في صلاة مرتين وسمع كل منهما من صاحبه فعلى من تلاها مرتين سجدة واحدة خارج الصلاة وعلى صاحبه سجدتان انتهى وتعقب بان الواجب على من تلاها مرتين سجدتان ايضا صلاتية تلاوته وخارجية تلاوة صاحبه ثم رايت بحمد الله تعالى في فتاوى قاضيخان ان على كل منهما سجدتين صلاتية تلاوته وخارجية بسماعه من صاحبه واطال الكلام في بيانه فليراجع قوله وكيفيته ان يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيرتين بلا رفع يد وتشهد وتسليم اي وكيفية السجود وقدمنا انه يستثني من شرائط الصلاة التحريمة والمراد بالتكبيرتين تكبيرة الوضع وتكبيرة الرفع وكل منهما سنة كما صححه في البدايع لحديث ابي داود في السنن من فعله عليه الصلاة والسلام كذلك وانما لم يرفع يديه عند التكبير لان هذا التكبير مفعول لاجل الانحطاط لا للتحريمة كما في سجود الصلاة وكذا التكبير للرفع كما في سجود الصلاة وهو المروي من فعله عليه الصلاة والسلام وابن مسعود من بعده وانما لا يتشهد ولا يسلم لانه للتحليل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي معدومة واختلفوا فيما يقوله في هذه السجدة والاصح انه يقول سبحان ربي الاعلى ثلاثا كسجدة الصلاة ولا ينقص منها وينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة في الصلاة فان كانت فريضة قال سبحان ربي الاعلى وان كانت نفلا قال ما شاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه الى اخره وقوله اللهم اكتب لي بها عندك اجرا وضع عني بها خطيئة وزرا واجعلها لي عندك

مطلب

دخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كلما اثر من ذلك كذا في فتح القدير ومما يستحب لادايها ان يقوم فيسجد لان الخرور سقوط من القيام والقران ورد به وهو مروي عن عايشة رضي الله عنها وان لم يفعل لم يضره وما وقع في السراج الوهاج من انه اذا كان قاعدا لا يقوم لها مخالف للمذهب وفي المضمرات يستحب ان يقوم ويسجد ويقوم بعد رفع الراس من السجدة ولا يقعد انتهى والثاني غريب وافاد في القنية انه يقوم لها وان كانت كثيرة واراد ان يسجدها مترادفة ومن المستحب ان يتقدم التالي ويصف القوم خلفه فيسجدونه ويستحب ان لا يرفع القوم روسهم قبله وليس هو اقتدا حقيقة لانه لو فسدت سجدة الامام بسبب لا يتعدى اليهم وفي المجتبى معزيا الى شيخ الاسلام لا يومر التالي بالتقدم ولا بالصف ولكنه يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا وذكر ابو بكر ان المراة تصلح اماما للرجل فيها وفي السراج الوهاج ثم اذا اراد السجود ينويها بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله سجدة التلاوة الله اكبر كما يقول اصلي لله صلاة كذا قوله وكره ان يقرا سورة ويدع اية السجدة لا عكسه لانه يشبه الاستنكاف عنها في الاول وفي الثاني مبادرا اليها قال محمد واحب الي ان يقرا قبلها اية او ايتين وذكر قاضيخان انه لو قرا معها اية او ايتين فهو احب وهذا اعم من الاول لصدقه بما اذا قرا بعدها اية او ايتين بخلاف الاول وعلله بقوله دفعا لوهم التفضيل اي تفضيل اي السجدة على غيرها اذ الكل من حيث انه كلام الله تعالى في رتبة وان كان لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا باعتبار من حيث هو قران وفي الكافي قيل من قرا اي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه وما ذكر في البدايع في كراهة ترك اي السجدة كلها من سورة يقروها لان فيه قطعا لنظم القران وتغييرا لتاليفه واتباع النظم والتاليف مامور به قال الله تعالى فاذا قراناه فاتبع قرانه اي تاليفه فكان التغيير مكروها يقتضي كراهة ذلك كذا في فتح القدير واقول وان كان ذلك مقتضاه لكن صرح بعده في البدايع بخلافه فقال ولو قرا اية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لانها من القران وقراءة ما هو من القران طاعة كقراءة سورة من بين السور وقيده قاضيخان بان يكون في غير الصلاة فظاهره انه لو كان في الصلاة كره فهو مقيد لقوله لا عكسه ثم قال في البدايع ولو قرا اية السجدة وعنده ناس فان كانوا متوضيين متاهبين للسجدة قراها جهرا وان كانوا غير متاهبين ينبغي ان يخفض قراءتها لانه لو جهر بها لصار موجبا عليهم شيئا ربما يتكاسلون في ادايه فيقعون في المعصية انتهى وذكر الشارح

ولو قرا اية السجدة الا الحرف الذي في اخرها لا يسجد ولو قرا الحرف الذي
يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرا اكثر اية السجدة بحرف السجدة
وفي مختصر البحر لو قرا السجدة وسكت ولم يقل وا قترب تلزمه السجدة
انتهى وفي فتاوى قاضي خان رجل سمع اية السجدة من قوم من كل واحد
منهم حرفا ليس عليه ان يسجد لانه لم يسمعها من تال والله سبحانه
اعلم وبعباده ارحم

باب المسافر اي باب

صلاة المسافر لان الكلام في ابواب الصلاة ولا شك ان السفر عارض مكتسب
كالتلاوة الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسه لا بعارض بخلاف
السفر الا بعارض فلذا اخر هذا الباب عن ذلك والسفر لغة قطع المسافة
من غير تقدير بمدة لانه عبارة عن الظهور ولهذا احل اصحابنا رحمهم الله
قوله صلى الله عليه وسلم ليس على الفقير والمسافر اضحية على الخروج
من بلده او قريته حتى سقط الاضحية بذلك القدر كذا في المجتبى
وذكر في غاية البيان والسراج الوهاج ان من الاحكام التي تغيرت بالسفر
الشرعي سقوط الاضحية وجعله كالقصر وظاهره انه لا تسقط الا بالسفر
الشرعي وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله والاضافة في صلاة
المسافر اضافة الشيء الى شرطه والفعل الى فاعله قوله من جاوز
بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ثلاثة ايام في بر او بحر او جبل
قصر الفرض الرباعي بيان للموضع الذي يبتدا فيه القصر ولشرط القصر
وحكمه اما الاول فهو مجاوزة بيوت المصر لما صح عنه صلى الله
عليه وسلم انه قصر العصر بذي الحليفة وعن علي انه خرج من البصرة
فصلى الظهر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين
والخص بالخاء المعجمة والصاد المهملة بيت من قصب كذا ضبطه في السراج
الوهاج ويدخل في بيوت المصر ربضه وهو ما حول المدينة من بيوت
ومساكن ويقال الحريم للمسجد ربض ايضا وظاهر كلام المصنف انه لا يشترط
مجاوزة القرية المتصلة بربض المصر وفيه اختلاف وظاهر المجتبى ترجيح
عدم الاشتراط وهو الذي يفيده كلام اصحاب المتون كالهداية
ايضا وجزم في فتح القدير بالاشتراط واعترض به على الهداية وصحح
قاضي خان في فتاواه انه لا بد من مجاوزة القرية المتصلة بربض
المصر بخلاف القرية المتصلة بفناء المصر فانه يعتبر مجاوزة الفناء
لا القرية ولم يذكر المصنف مجاوزة الفناء للاختلاف وفصل قاضي
خان في فتاواه فقال ان كان بينه وبين المصر اقل من قدر غلوة ولم
يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كانت بينهما مزرعة
او كانت المسافة بينه وبين المصر قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر

انتهى

انتهى واطلق في المجاوزة فانصرفت من الجانب الذي خرج منه ولا
تعتبر مجاوزة محلة بحذائه من الجانب الاخر فان كان في الجانب الذي خرج
منه محلة منفصلة عن المصر وفي القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر الصلاة
حتى يجاوز تلك المحلة كذا في الخلاصة وذكر في المجتبى ان قدر الغلوة ثلثمائة
ذراع الى اربعمائة وهو الاصح وفي المحيط ولذا اذا عاد من سفره الى مصره
لم يتم حتى يدخل العمران واما الثاني فهو ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام
فلو طاف الدنيا من غير قصد الى قطع مسيرة ثلاثة ايام لا يترخص وعلى
هذا قالوا امير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم اين يدركهم
فانهم يصلون صلاة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذلك
المكث في ذلك الموضع اما في الرجوع فان كانت مدة سفر قصروا على
اعتبار القصد تفرع في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة
ايام وفي اثنائها بلغ الصبي واسلم الكافر يقصر الذي اسلم فيما بقي ويتم
الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين انشاء السفر بخلاف
النصراني والباقي بعد صحة النية اقل من ثلاثة ايام وسياتي ايضا وانما
اكتفي بالنية في الاقامة واشترط العمل معها في السفر لان في السفر الحاجة
الى الفعل وهو لا يكفيه مجرد النية ما لم يقارنها عمل من ركوب او مشي
كالصائم اذا نوى الافطار لا يكون مفطرا ما لم يفطر وفي الاقامة الحاجة
الى ترك الفعل وفي الترك يكفي مجرد النية كعبد التجارة اذا نواه للخدمة
واشار المصنف الى ان النية لا بد ان تكون قبل الصلاة ولذا قال
في التجنيس اذا افتتح الصلاة في السفينة حال اقامته في طرف البحر
فنقلها الريح وهو في السفينة ونوى السفر يتم صلاة المقيم عند ابي
يوسف خلافا لمحمد لانه اجتمع في هذه الصلاة ما يوجب الاربع وما يمنع
فرجحنا ما يوجب الاربع احتياطا انتهى وفيه ايضا ومن حمل غيره
ليذهب معه والمحمول لا يدري اين يذهب معه فانه يتم الصلاة حتى
يسير ثلاثا لانه لم يظهر للغير واذا سار ثلاثا فحينئذ قصر لانه
وجب عليه القصر من حين حمله ولو كان صلى ركعتين من حين حمل
وسار به مسيرة ثلاثة ايام اعاد كل صلاة صلاها ركعتين لانه
تبين انه صلى صلاة المسافرين وهو مقيم وفي الوجه الاول تبين
انه مسافر انتهى وفي هذه المسالة يكون مسافرا بغير قصد وهو
غير مشكل لما سياتي ان الاعتبار لنية المتبوع لا التابع واما التقدير بثلاثة
ايام فهو ظاهر المذهب وهو الصحيح لاشارة قوله صلى الله عليه وسلم
يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام اعم الرخصة الجنس ومن
ضرورته عموم التقدير وتمام تحقيقه في فتح القدير والمراد باليوم

فان صلاته تجزيه وان سار به اقل من مسيرة ثلثة ايام صح

النهار دون الليل لان الليل للاستراحة فلا يعتبر والمراد ثلاثة ايام من اقصر
ايام السنة وهل يشترط سفر كل يوم الى الليل اختلفوا فيه والصحيح انه لا
يشترط حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال ثم في اليوم الثاني كذلك
ثم في اليوم الثالث كذلك فانه يصير مسافرا لان المسافر لابد له من النزول
لاستراحة نفسه وكذا بنبه فلا يشترط ان يسافر من الفجر الى الفجر لان الادمي
لا يطيق ذلك وكذلك الدواب فالحقت مدة الاستراحة بمدة السفر لاجل
الضرورة كذا في السراج الوهاج وبه اندفع ما في فتح القدير لان اقل الايام
اذا كان ملحقا باكثره للضرورة لم يكن فيه مخالفة للحديث المفيد للثلاث
كما ان الليل للاستراحة وهو مذكور في الحديث واشار المصنف الى انه
لا اعتبار بالفراسخ وهو الصحيح لان الطريق لو كان وعرا بحيث يقطع في ثلاثة
ايام اقل من خمسة عشر فرسخا بالنص وعلى التقدير بها لا يقصر فيعارض
النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة وفي النهاية الفتوى على اعتبار
ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى اكثر ائمة خوارزم على خمسة عشر
فرسخا انتهى وانا اتعجب من فتواهم في هذا وامثاله مما يخالف
مذهب الامام خصوصا المخالف للنص الصريح وفي فتاوى قاضيخان الرجل
اذا قصد بلدة والى مقصده طريقان احدهما مسيرة ثلاثة ايام ولياليها
والاخرى دونها فسلك الطريق الابعد كان مسافرا عندنا انتهى وان
سلك الاقصر يتم وهذا جواب واقعة الملاحين بخوارزم فان من
الجرجانية الى مداين اثني عشر فرسخا في البر وفي جيحون اكثر من عشرين
فرسخا فجاز لركاب السفينة والملاحين القصر والافطار فيه صاعدا
او منحدرا كذا في المجتبى وذكر الاسبيجابي للمقيم اذا قصد مصرا من الامصار
وهو ما دون مسيرة ثلاثة ايام لا يكون مسافرا ولو انه خرج من
ذلك المصر الذي قصد الى مصر اخر وهو ايضا اقل من ثلاثة ايام
فانه لا يكون مسافرا وان طاف الافاق الدنيا على هذا السبيل لا يكون
مسافرا انتهى وفي السراج الوهاج اذا كانت المسافة ثلاثة ايام
بالسير المعتاد فسار اليها على البريد سيرا سريعا او على الفرس جريا حثيثا
فوصل في يومين قصر انتهى والمراد بسير البر والجبل ان يكون بالابل
ومشي الاقدام والمراد بالابل ابل القافلة دون البريد واما السير في البحر
فيعتبر في البحر ما يليق بحاله وهو ان يكون مسافة ثلاثة فيه اذا
كانت الرياح معتدلة وان كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر
في يوم كما في الجبل يعتبر كونها من طريق الجبل بالسير المتوسط ثلاثة
ايام وان كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالحاصل ان تعتبر المدة
من اي طريق اخذ فيه ولهذا عم المصنف رحمه الله واخرج سير البقر بجر العجلة

وكتوه

ونحوه لانه ابطأ السير كما ان اسرعه سير الفرس والبريد والوسط ما ذكرنا
وفي البدايع ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس
فيرجع اليهم عند الاشتباه واما الثالث اعني حكم السفر فهو تغيير بعض
الاحكام فذكر المصنف منها قصر الصلاة والمراد وجوب قصرها حتى لو اتم
فانه اثم عاص لان الفرض عندنا من ذوات الاربع ركعتان في حقه لا غير
ومن مشايخنا من لقب المسئلة بان القصر عندنا عزيمة والاكمال رخصة
قال في البدايع وهذا التلقيب على اصلنا خطأ لان الركعتين في حقه
ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والاكمال ليس رخصة
في حقه بل اساءة ومخالفة للسنة لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم
الاصلي بعارض الى تخفيف ويسر ولم يوجد معنى التغيير في حق المسافر
راسا اذ الصلاة في الاصل فرضت ركعتين في حق المقيم كما هو رواية
عائشة رضي الله عنها فانعدم معنى التغيير في حقه اصلا وفي حق
المقيم وجد التغيير لكن الى الغلظ والشدة لا الى السهولة واليسر
والرخصة تنبي عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة حقيقة في حق المقيم ايضا ولو
سمي فانما هو مجاز لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغيير انتهى وعلى
هذا الوفاق في جواب الشرط صلى الفرض الرباعي ركعتين لكان اولى
وقيد بالفرض لانه لا قصر في الوتر والسنن واختلفوا في ترك السنن
في السفر فقيل الافضل هو الترك ترخيصا وقيل الفعل تقربا وقال
الهندواني الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلي سنة
الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا وفي التجنيس والمختار انه ان كان
حال امن وقرار ياتي بها لانها شرعت مكملات والمسافر اليه
محتاج وان كان حال خوف لا ياتي بها لانه ترك بعذر انتهى
وقيد بالرباعي لانه لا قصر في الفرض الثنائي والثلاثي فالركعات
المفروضة حالة الاقامة سبعة عشر وحال السفر احدى عشرة
وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد اذا قال لنسائه
من لم يدر منكن كم ركعة فرض يوم وليلة فهي طالق فقالت احدى
عشرون ركعة والاخرى سبع عشرة والاخرى خمس عشرة والاخرى
احدى عشرة لا تطلق واحدة منهن اما سبعة عشر لا يشكل ومن
قالت عشرون ركعة فقد ضمت الوتر اليها ومن قالت خمسة
عشر ركعة فيوم الجمعة ومن قالت احدى عشرة ففرض المسافر
انتهى اطلق الارادة فشملت ارادة الكافر وفي الخلاصة
صبي ونصراني خرجا الى سفر مسيرة ثلاثة ايام ولياليها فلما سار
يومين اسلم النصراني وبلغ الصبي فالنصراني يقصر الصلاة فيما بقي من

سفره والصبي يتم الصلاة بناء على ان نية الكافر معتبرة هو المختار والامام
الجليل والفضلي سوى بينهما يعني كلاهما يتمان الصلاة انتهى قوله
فلو اتم وقعد في الثانية صح والا لا اي وان لم يقعد على راس الركعتين
لم يصح فرضه لانه اذا قعد تم فرضه وصارت الاخريان له نفلا كالفجر وصار اثما
لتاخير السلام وان لم يقعد فقد خلط النفل بالفرض قبل كماله واشار الى
انه لا بد ان يقرأ في الاوليين فلو ترك فيهما او في احداهما وقرأ في الاخريين لم
يصح فرضه وهذا كله اذا لم ينو الاقامة فان نواها قال الاسبيجابي
لو صلى المسافر ركعتين وقرأ فيهما وتشهد ثم نوى الاقامة قبل التسليم
او بعدما قام الى الثالثة قبل ان يقيدها بسجدة فانه يتحول فرضه
الى الاربع الا انه يعيد القيام والركوع لانه فعله بنية التطوع فلا ينوب
عن الفرض وهو مخير في القراءة فلو قيدها بسجدة ثم نواها لم يتحول فرضه
ويضيف اليها اخرى ولو افسدها لا شيء عليه ولو لم يتشهد فقام الى الثالثة
ثم نوى الاقامة تحول فرضه اربعا اتفاقا فان لم يقيد صلبه عاد الى
التشهد وان اقامه لا يعود وهو مخير في القراءة ولو قام الى الثالثة ثم نوى
قبل السجدة تحول الفرض ويعيد القيام والركوع ولو قيد بالسجدة فقد تأكد
الفساد فيضيف اخرى فتكون الاربع تطوعا على قولهما خلافا لمحمد فعنده
لا ينقلب بعد الفساد تطوعا ولو ترك القراءة واتى بالتشهد ثم نوى الاقامة
قبل ان يسلم او قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل ان يقيدها بالسجدة
فانه يتحول الى الاربع ويقرأ في الاخريين قضاء عن الاوليين ولو قيد الثالثة
بسجدة ثم نوى فسدت اتفاقا ويضيف رابعة لتكون تطوعا عندهما
انتهى قوله حتى يدخل مصره او ينوي الاقامة نصف شهر
في بلد او قرية متعلق بقوله قصر اي قصر الى غاية دخوله المصر
او نية الاقامة في موضع صالح لها المدة المذكورة فلا يقصر اللاحق في
دخول مصره فشمل ما اذا نوى الاقامة به او لا وشمل ما اذا كان في
الصلاة كما اذا سبقه الحدث وليس عنده ما يدخله لها الا اللاحق اذا
احدث ودخل مصره ليتوضا لا يلزمه الاتمام ولا يصير مقيما بدخوله
المصر كذا في الفتاوى الظهيرية وشمل ما اذا كان سار ثلاثة ايام او
اقل لكن المذكور في الشروح انه يتم اذا سار اقل بمجرد العزم على الرجوع
وان لم يدخل مصره لانه نقض للسفر قبل الاستحكام اذ هو محتمل النقض
قال في فتح القدير وقياسه ان لا يحل فطره في رمضان اذا كان بينه
وبين بلده يومان وفي المجتبى لا يبطل السفر الا بنية الاقامة او دخول
الوطن او الرجوع قبل الثلاثة انتهى والمذكور في الخانية والظهيرية
وغيرهما انه اذا رجع لحاجة نسيها ثم تذكرها فان كان له وطن اصلي يقصر

انتهى

انتهى والذي يظهر انه لا بد من دخول المصر مطلقا لان العلة مفارقة البيوت
قاصدا مسيرة ثلاثة ايام لا استكمال سفر ثلاثة ايام بدليل ثبوت حكم
السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة
حكم الاقامة روى البخاري تعليقا ان عليا خرج فقصر وهو يرى البيوت
فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد انه صلى ركعتين
والكوفة بمرأى منهم فقيل له الى اخره وقيد بنية الاقامة لانه لو دخل بلدا
ولم ينو ان يقيم فيه خمسة عشر يوما وانما يقول غدا اخرج او بعد غد اخرج
حتى بقي على ذلك سنين قصر وفي المجتبى والنية انما تؤثر بخمس شرائط احدها
ترك السير حتى لو نوى الاقامة وهو يسير لم يصح وثانيها صلاحية الموضع حتى
لو اقام في بحر او جزيرة لم تصح واتحاد الموضع والمدة والاستقلال بالرأي
انتهى واطلق النية فشمل الحكمية كما لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة
انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الا معهم لا يقصر لانه كناوي
الاقامة كذا في المحيط وشمل ما اذا نواها في خلال الصلاة في الوقت فانه
يتم سواء كان في اولها او وسطها او في اخرها وسواء كان منفردا او مقتديا او
مدركا او مسبوقا اما اللاحق اذا ادرك اول الصلاة مع الامام مسافر فاحدث
او نام فانتبه بعد فراغ الامام ونوى الاقامة لم يتم لان اللاحق في الحكم
كانه خلف الامام فاذا فرغ الامام فقد استحكم الفرض فلا يتغير في حق الامام
فكذا في حق اللاحق ولو نواها بعدما صلى ركعة ثم خرج الوقت فانه
يتحول فرضه الى الاربع ولو خرج الوقت وهو في الصلاة فنوى الاقامة
فانه لا يتحول فرضه الى الاربع ولو خرج في حق تلك الصلاة كذا في الخلاصة
وقيد بنصف شهر لان نية اقامة ما دونها لا توجب الاتمام لما روي عن
ابن عباس وابن عمر انهما قدراها بذلك والاثر في المقدرات كالخبر
واقام عليه الصلاة والسلام بمكة مع اصحابه سبعة ايام وهو يقصر وقيد
بالبلد والقرية لان نية الاقامة لا تصح في غيرهما فلا تصح في مفازة
ولا جزيرة ولا بحر ولا سفينة وفي الخانية والظهيرية والخلاصة ثم نية
الاقامة لا تصح الا في موضع الاقامة ممن يتمكن من الاقامة وموضع
الاقامة العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر والخشب لا الخيام
والاخبية والوبر انتهى وقيد الشارحون اشتراط صلاحية الموضع
بان يكون سار ثلاثة ايام فصاعدا اما اذا لم يسر ثلاثة ايام فلا يشترط
ان تكون الاقامة في بلد او قرية بل تصح ولو في المفازة وفيه ما يبحث
ما قدمناه وقول المصنف حتى يدخل مصره اولى من قول صاحب المجمع
الى ان يدخل وطنه لان الوطن مكان الانسان ومحله كما في المغرب وليس الاتمام
متوقفا على دخوله بل على دخول مصره وان لم يدخل وطنه ويصير

المصر مصرا للانسان بكونه ولد فيه واختلفوا فيما اذا دخل المسافر مصرا
وتزوج بها والظاهر انه يصير مقيما لحديث عمر رضي الله عنه وبقوله
عليه الصلاة والسلام من تزوج في بلد فهو منها والمسافرة تصير مقيمة بنفس
التزوج عندهم كذا في القنية قوله لا بمكة ومنى اي لو نوى الاقامة
خمسة عشر يوما بمكة ومنى فانه لا يتم الصلاة لان الاقامة لا تكون في مكا[نين]
اذ لو جازت في مكانين لجازت في اماكن فيؤدي الى ان السفر لا يتحقق لان
اقامة المسافر في المراحل لو جمعت كانت خمسة عشر يوما واكثر الا اذا نوى ان يقيم
بالليل في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء تضاف الى مبيته
يقال فلان يسكن في حارة كذا وان كان بالنهار بالاسواق بالخروج الى
الموضع الاخر لا يصير مسافرا وذكر في كتاب المناسك ان الحاج اذا دخل
مكة في ايام العشر ونوى الاقامة نصف شهر لا تصح لانه لا بد له من الخروج
الى عرفات فلم يتحقق الشرط وقيل انه كان سبب تفقه عيسى بن ابان
هذه المسئلة وذلك انه كان مشغولا بطلب الحديث قال فدخلت
مكة في اول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت على الاقامة شهرا
فجعلت اتم الصلاة فلقيني بعض اصحاب ابي حنيفة فقال اخطات
فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبي ان يخرج
وعزمت على ان اصاحبه وجعلت اقصر الصلاة فقال لي صاحب ابي حنيفة
اخطات فانك مقيم بمكة فما لم تخرج منها لا تصير مسافرا فقلت اخطات
في مسئلة في موضعين فرحلت الى مجلس محمد واشتغلت بالفقه قال
في البدائع وانما اوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ العلم فيصير مبعثة للطلبة
على طلبه قيد بالمصرين والمراد موضعان صالحان للاقامة فلا فرق بين
المصرين او القريتين او المصر والقرية للاحتراز عن نية الاقامة
في موضعين من مصر واحد او قرية واحدة فانها صحيحة لانهما متحدان
حكما الا ترى انه لو خرج اليه مسافرا لم يقصر قوله ويقصر ان نوى اقل
منها او لم ينو وبقي سنين اي اقل من نصف شهر وقد قدمنا شرطه
قوله او نوى عسكر ذلك بارض الحرب وان حاصروا مصرا او اهل البغي
في دارنا في غيره معطوف على قوله نوى اقل منه اي ويقصر ان نوى
عسكر نصف شهر بارض الحرب ولا فرق بين ان يكون العسكر مشغولين
بالقتال او المحاصرة ولا فرق في المحاصرة بين ان يكون للمدينة
او للحصن بعد ان دخلوا المدينة ولا فرق بين ان يكون العسكر في
ارض الحرب او ارض الاسلام مع اهل البغي في غير المصر لان نية الاقامة
في دار الحرب او البغي لا تصح لان حالهم يخالف عزيمتهم للتردد بين القرار
او الفرار ولهذا قال اصحابنا في تاجر دخل مدينة لحاجة ونوى ان

يقيم

يقيم خمسة عشر يوما لقضاء تلك الحاجة لا يصير مقيما لانه متردد بين ان
يقضي حاجته فيرجع وبين ان لا يقضي فيقيم فلا تكون نيته مستقرة كنية
العسكر في دار الحرب وهذا الفصل حجة على من يقول من اراد الخروج الى
مكان ويريد ان يترخص ترخص المسافر ينوي مكانا ابعد منه وهذا غلط كذا ذكر
التمرتاشي انتهى كذا في معراج الدراية وعلى هذا واقعة الفتوى وهي
ان انسانا يحلف بالطلاق انه يسافر في هذا الشهر فينوي مسيرة ثلاثة
ايام ويقصد مكانا قريبا فهذا لم يكن مخلصا له لتعارض نيته والاولى
ليست نيته اصلا والحق في العسكر يشمل ما اذا كانت الشوكة لهم وقيد
به لان من دخل دار الحرب بامان ونوى اقامة نصف شهر فيها فانما يتم
اتفاقا لان اهل الحرب لا يتعرضون له لاجل الامان كذا في النهاية واشار
الى ان الاسير لو انفلت من ايدي الكفار وتوطن في غار ونوى الا
قامة خمسة عشر يوما لم يصر مقيما كما لو علم اهل الحرب باسلامه فهرب
منهم يريد السفر ثلاثة ايام ولياليها لم تعتبر نيته كذا في الخلاصة وفي
فتاوي قاضي خان وحكم الاسير في دار الحرب حكم العبد لا تعتبر نيته والرجل
الذي يبعث اليه الوالي او الخليفة ليؤتى به اليه فهو بمنزلة الاسير
وفي التجنيس عسكر المسلمين اذا دخلوا دار الحرب وغلبوا في مدينة ان اتخذوها
دارا يتمون الصلاة وان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا الاقامة بها شهرا
او اكثر فانهم يقصرون لانها في الوجه الثاني بقيت دار حرب وهم محاربون
فيها وفي الوجه الاول لا انتهى قوله بخلاف اهل الاخبية حيث
تصح منهم نية الاقامة في الاصح وان كانوا في مفازة لان الاقامة اصل
فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى اخر الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في
الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام
فانهم يصيرون مسافرين في الطريق وظاهر كلام البدائع ان اهل الاخبية
مقيمون لا يحتاجون الى نية الاقامة فانه جعل المفاوز لهم كالامصار
والقرى لاهلها ولان الاقامة للرجل اصل والسفر عارض وهم لا ينوون
السفر وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى اخر والاخبية جمع خباء
البيت من صوف او وبر فان كان من الشعر فليس بخباء كذا في ضياء الحلوم
وفي المغرب الخباء الخيمة من الصوف انتهى والمراد هنا الاعم لما في
البدائع من التسوية بين ان يسكن في بيت صوف او بيت شعر وقيد
باهل الاخبية لان غيرهم من المسافرين لو نووا الاقامة معهم فعن
ابي يوسف روايتان وعند ابي حنيفة لا يصيرون مقيمين وهو الصحيح
كذا في البدائع وفي المجتبى والملاح مسافر الا عند الحسن وسفينته ايضا ليست
بوطن قوله ولو اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح واتم لانه يتغير

فرضه الى الاربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب ولو
الوقت وفرض المسافر قابل للتغير حال قيام الوقت كنية الاقامة فيه واذا كان
التغير لضرورة الاقتدا فلو افسده صلى ركعتين لزواله بخلاف ما لو اقتدي
بالمقيم في فرضه ينوي النفل حيث يصلي اربعا اذا افسد لانه التزم اداء صلاة
الامام وهنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه غير انه تغير ضرورة متابعته ه
ويستثنى من مسئلة الكتاب ما لو اقتدي المقيم بالمسافر فاحدث الامام
فاستخلف المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الاربع مع انه صار مقتديا بالخليفة
صفة الاول حتى لو لم يقعد على راس الركعتين فسدت صلاة الكل ثم في اقتدا
المسافر بالمقيم اذا لم يجلس الامام قدر التشهد في ركعتين عامدا او ساهيا
وتابعه المسافر فقد قيل تفسد صلاة المسافر وقيل لا تفسد كذا في السراج الوهاج
والفتوى على عدم الفساد لان صلاته صارت اربعا بالتبعية كذا في التجنيس وصحح
في القنية واشار المصنف الى ان الامام المسافر لو نوى الاقامة لزم الماموم ه
المسافر الاتمام وان لم ينو للتبعية فلو ام المسافر مسافرين ومقيمين فلما صلى
ركعتين وتشهد فقبل ان يسلم تكلم واحد من المسافرين او قام فذهب ثم نوى
الامام الاقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا الى الا
ربع وصلاة من تكلم تامة فلو تكلم بعد نية الامام الاقامة فسدت صلاته
ولزمه صلاة المسافر ركعتين ذكره الاسبيجابي قوله وبعده لا
اي بعد خروج الوقت لا يصح اقتدا المسافر بالمقيم لان فرضه لا يتغير بعد الوقت
لانقضا السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتدا المفترض بالمتنفل
في حق القعدة او القراءة او التحريمة كذا ذكر الشارح والمذكور في الهداية
وغيرها في حق القعدة او القراءة ولم ار من ذكر التحريمة غير الشارح والحدا
دي وتوضيحه ان المسافر اذا اقتدي بالمقيم اول الصلاة فان القعدة
تصير فرضا في حق الماموم وغير فرض في حق الامام وهو المراد بالنفل
في عبارتهم لانه ما قابل الفرض فيدخل فيه الواجب فان القعدة الاولى
واجبة وان اقتدي به في الشفع الثاني وكان الامام قد قرا في الشفع ه
الاول فالقراءة في الشفع الثاني نافلة في حق الامام فرض في حق الما
موم فان كان الامام صلى الشفع الاول بغير قراءة فاقتدي به في
الشفع الثاني ففيه روايتان كما في البدايع ومقتضى المتون عدم الصحة
مطلقا ومقتضى التعليل في هذه المسئلة الصحة لانه ليس اقتدا المفترض
بالمتنفل لا في حق القعدة ولا القراءة واما التحريمة فهي لا تكون الا فرضا ه
ولم يظهر قول الحدادي لان تحريمة الامام اشتملت على الفرض لا غير واجا ب
في المحيط عنها اذا لم يقرا في الاوليين وقرا في الاخريين بان القراءة في
الاخريين قضا عن الاوليين والتحقا بمحله فلا يبقى للاخريين قراءة ه

انتهي

المقيم لانه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صح

انتهي فلا يصح مطلقا وقيد في السراج الوهاج عدم صحة الاقتدا بعد الوقت
بقيدين الاول ان تكون فايتة في حق الامام والماموم الثاني ان تكون الصلاة ؛
رباعية اما اذا كانت ثنايية او ثلاثية او كانت فايتة في حق الامام
والماموم الثاني ان تكون الصلاة رباعية اما اذا كانت ثنايية او ثلاثية او كانت
فايتة في حق الامام موداة في حق الماموم كما اذا كان الماموم يري قول ابي حنيفة
في الظهر والامام يري قولهما وقول الشافعي فانه يجوز دخوله معه في الظهر
بعد المثل قبل المثلين فانها صحيحة انتهي وهو تقييد حسن لكن الاولى
ان يكون الشرط كونها فايتة في حق الماموم فقط سوا كانت فايتة في حق
الامام او لا بان صلى ركعة من الظهر مثلا وركعتين ثم خرج الوقت فاقتدي
به مسافر لان الظهر فايتة في حق المسافر لا في حق المقيم والقيد الاول
مفهوم من قوله ح ط ثم فانه يفيد ان الكلام في الرباعية التي يظهر فيها
القصر والاتمام لا حاجة اليه اصلا لان السفر موثر في الرباعي فقط وقيد
بكون الاقتدا بعد خروج الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تبطل صلاته ولا يبطل
اقتداؤه به لانه لما صح اقتداوه به وصار تبعا له صار حكمه حكم المقيمين ه
وانما يتاكد وجوب الركعتين بخروج الوقت في حق المسافر ولو نام خلف الامام
حتى خرج الوقت ثم انتبه اتمها اربعا ولو تكلم بعد خروج الوقت او قبل خروجه
يصلي ركعتين عندنا كذا في البدايع قوله وبعكسه صح فيهما وهو اقتدا
المقيم بالمسافر فهو صحيح في الوقت وبعده لان صلاة المسافر في الحالين واحدة
والقعدة فرض في حقه غير فرض في حق المقتدي وبنا الضعيف على القوي
جايز وقدام النبي صلى الله عليه وسلم وهو مسافر اهل مكة وقال اتموا ه
صلاتكم فانا قوم سفر وهو جمع مسافر كركب جمع راكب ويستحب ان يقول
ذلك بعد السلام كل مسافر صلى بمقيم لاحتمال ان خلفه من لا يعرف حاله
ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة
نفسه بنا على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على راس ركعتين وهذا
محمل ما في الفتاوى اذا اقتدي بالامام لا يدري امسافر هو ام مقيم لا يصح لان
العلم بحال الامام شرط للاداء بجماعة انتهي لا انه شرط في الابتدا لما
في المبسوط رجل صلى الظهر بالقوم في قرية او مصر ركعتين وهم لا يدرون
امسافر هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة سوا كانوا مقيمين او مسافرين لان
الظاهر من حال من في مواضع الاقامة انه مقيم والبنا على الظاهر واجب
حتى يتبين خلافه فان سالوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم انتهي
وفي القنية واذا كان خارج المصر لا تفسد ويجوز الاخذ بالظاهر في مثله
وانما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتعين معرفا صحة صلاتهم
لهم فانه ينبغي ان يتموا ثم يسالوه فتحصل المعرفة واختلفوا هل يقول

بعد التسليمة الاولي او بعد التسليمتين للاصح الثاني كذا في السراج الوهاج ولو قام
المقتدي المقيم قبل سلام الامام فنوي الامام الاقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع
الامام فان لم يفعل وسجد فسدت لانه مالم يسجد لم يستحكم خروجه من صلاة
الامام قبل سلام الامام وقد بقي ركعتان علي الامام بواسطة التغير فوجب عليه
الاقتدا فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف مالو نوي الامام بعدما سجد المقتدي
فانه يتم منفردا فلو رفض وتابع فسدت لاقتدايه حيث وجب الانفراد
كذا في فتح القدير وفي الخانية والخلاصة مسافر ام قوما مقيمين فلما صلي ركعتين
نوي الاقامة لا تحقيق الاقامة بل ليتم صلاة المقيمين لا يصير مقيما ولا ينقلب
فرضه اربعا انتهي وفي العمدة مسافر سبقه الحدث فقدم مقيما يتم صلاة الامام
ويتاخر ويقدم مسافرا يسلم ثم يتم المقيم صلاته وفي الخلاصة مسافر ام مسافرين
فاحدث فقام مسافرا اخر فنوي الثاني الاقامة لا يجب علي القوم ان يصلوا اربعا
انتهي وفي الهداية واذا صلي المسافر بالمقيم ركعتين سلم واتم المقيمون صلاتهم
لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه
لا يقرا في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مودا فيتركها احتياطا
بخلاف المسبوق لانه ادرك قراة نافلة فلم يتاد الفرض فكان الاتيان اولي
انتهي وفي الخانية لا قراة عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا ولا
يقتدي احدهم بالاخر انتهي فلو اقتدي احدهم بالاخر فسدت صلاة المقتدي
لانه اقتدي في موضع يجب عليه الانفراد وصلاة الامام تامة كذا في البدايع
وفي القنية اقتدي مقيم بمسافر فترك القعدة مع امامه فسدت فالقعد ثان
فرض في حقه وقيل لا تفسد وهي نفل في حق المقتدي انتهي قوله
ويبطل الوطن الاصلي بمثله لا السفر ووطن الاقامة بمثله والسفر والاصلي
لان الشي يبطل بما هو مثله لا بما هو دونه فلا يصلح مبطلا له وروي ان عثمان
رضي الله عنه كان حاجا يصلي بعرفات اربعا فاتبعوه فاعتذر وقال
اني تاهلت بمكة وقال النبي صلي الله عليه وسلم من تاهل ببلدة فهو
منها والوطن الاصلي هو وطن الانسان في بلدته او بلدة اخري اتخذها دارا
وتوطن بها مع اهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش
بها وهذا الوطن يبطل بمثله لا غير وهو ان يتوطن في بلدة اخري وينقل
الاهل اليها فيخرج الاول من ان يكون وطنا اصليا حتي لو دخله مسافرا لا
يتم قيد نا بكونه انتقل عن الاول باهله لانه لو لم ينتقل ولكنه استحدث
اهلا في بلدة اخري فان الاول لم يبطل ويتم فيهما وقيد بقوله بمثله لانه
لو باع داره ونقل عياله وخرج يريد ان يتوطن بلدة اخري ثم بدا له
ان لا يتوطن ما قصده اولا ويتوطن بلدة غيرها فمر ببلدة الاولي فانه
يصلي اربعا لانه لم يتوطن غيره وفي المحيط ولو كان له اهل بالكوفة واهل

بالبصرة

بالبصرة فمات اهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة قيل البصرة لا تبقي وطنا
له وقيل تبقي وطنا له لانها كانت وطنا له بالاهل والدار جميعا فبزوال احدهما
لا يرتفع الوطن كوطن الاقامة يبقي ببقا الثقل وان اقام بموضع اخر انتهي
وفي المجتبي نقل القولين فيما اذا نقل اهله ومتاعه وبقي له دور وعقار ثم
قال وهذا جواب واقعة ابتلينا بها وكثير من المسلمين المتوطنين في
البلاد ولهم دور وعقار في القري البعيدة منها يصيفون بها باهليهم
ومتاعهم فلا بد من حفظها انهما وطنان له لا يبطل احدهما بالاخر وقوله
لا السفر اي لا يبطل الاصلي بالسفر حتي يصير مقيما بالعود اليه من غير نية
الاقامة وكذا لا يبطل بوطن الاقامة واما وطن الاقامة فهو الوطن الذي يقصد
المسافر الاقامة فيه وهو صالح لها نصف شهر وهو ينتقض بواحد من ثلاثة
بالاصلي لانه فوقه وبمثله وبالسفر لانه ضده اطلقه فافاد ان تقديم السفر
ليس بشرط لثبوت الوطن الاصلي ووطن الاقامة فالاصلي بالاجماع ووطن
الاقامة فيه روايتان ظاهر الرواية انه ليس بشرط وفي اخري عن محمد
انما يصير الوطن وطن اقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين
ما صار اليه مدة سفر حتي لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الي قرية
ونوي الاقامة بها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن اقامة
وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر
وخرج فلما وصل الي قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر نوي الاقا(مة)
بها خمسة عشر يوما لا يصير مقيما ولا تصير تلك القرية وطن اقامة مثاله
قاهري خرج الي بلبيس فنوي الاقامة بها نصف شهر ثم خرج منها فان قصد
مسيرة ثلاثة ايام وسافر بطل وطنه ببلبيس حتي لو مر به في العود
لا يتم وان لم يقصد ذلك وخرج الي الصالحية فان نوي الاقامة بها نصف
شهر اتم بها ويبطل وطنه ببلبيس حتي يتم اذا دخله وان عاد الي مصر بطل الوطنا(ن)
حتي لو عاد اليهما في سفرة اخري لا يتم اذا لم ينو الاقامة ولم يذكر المصنف
رحمه الله وطن السكني وهو المكان الذي ينوي ان يقيم فيه اقل من خمسة
عشر يوما تبعا للمحققين قالوا لانه لا فايدة فيه لانه يبقي فيه مسافرا
علي حاله فصار وجوده كعدمه وذكر الشارح ان عامتهم علي انه يفيد في
رجل خرج من مصره الي قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوي ان يقيم
فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية
لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليلة في
موضع اخر فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها اتم لانه
لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله انتهي وصحح في السراج الوهاج
وشرح المجمع عدم اعتباره وقول الشارح لو مر بها اتم لا يصح لان السفر باق

انما كانت وطنا بالاهل لا بالعقار الا
تري انه لو تاهل ببلدة فلم يكن له بها
عقار صارت وطنا له وقيل
تبقي وطنا له كذا
صح

لو عاد اليها مسافرا لا يتم وان لم ينو
الاقامة بها لم يبطل وطنه ببلبيس
صح

مطلب مهم
مسافر ام قوما مقيمين
ونوي الاقامة لتحقق
لتتم صلاة المقيمين
لا الحكم منها
مسافر سبقه الحدث فقدم مقيما

مطلب فيما يقضون
لا قراة علي المقيمين

لم يوجد ما يبطله وهو مبطل لوطن السكني على تقدير عتباره لان السفر يبطل وطن
الاقامة فكيف لا يبطل وطن السكني فقوله لانه لم يوجد ما يبطله ممنوع قوله
وفايتة السفر والحضر تقضى ركعتين واربعا لف ونشر مرتب اي فايتة السفر
تقضى ركعتين وفايتة الحضر تقضى اربعا لان القضا يحسب الادا بخلاف ما لو فاتته
في المرض في حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة راكعا وساجدا او فاتته
في الصحة حيث يقضيها في المرض بايما لان الواجب هناك الركوع
والسجود الا انهما يسقطان عنه بالعجز فاذا قدر اتى بهما بخلاف ما نحن فيه فان
الواجب على المسافر ركعتان كصلاة الفجر وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار
قوله والمعتبر فيه اخر الوقت اي المعتبر في وجوب الاربع او الركعتين عند
عدم الادا في اول الوقت الجزء الاخير من الوقت وهو قدر ما يسع التحريمة فان
كان فيه مقيما وجب عليه اربع وان كان مسافرا فركعتان لانه المعتبر في السببية
عند عدم الادا في اول الوقت ان ادي اخره والا فكل الوقت هو السبب ليثبت
الواجب عليه بصفة الكمال وفايدة اضافته الى الجزء الاخير اعتبار حال المكلف
فيه فلو بلغ صبي او اسلم كافر او افاق مجنون او طهرت الحايض او النفسا في
اخر الوقت بعد مضي الاكثر تجب عليهم الصلاة ولو كان الصبي قد صلاها في اوله
وبعكسه لو جن او حاضت او نفست فيه لم تجب عليه لفقد الاهلية عند
وجود السبب وفايدة اضافته الى الكل عند خلوه عن الادا انه لا يجوز قضا
عصر اليوم وقت التغير في اليوم الاتي ولو كان السبب هو الجزء الاخير لجاز
وتمام تحقيقه في كتابنا المسمى بلب الاصول مختصر تحرير الاصول وسيا
في الجمعة ان المعتبر اول الوقت في وجوبها واعتبر زفر رحمه الله تعالى
في السببية الجزء الذي يلزمه الشروع فيه واختاره القدوري كما في البدايع
لان الوقت جعل سببا ليودي فيه فاذا تاخر عن اول الوقت وبقي مقدار
ما يسع الركعتين تجعل سببا فيتغير فرضه وان لم يبق مقدار ذلك كان
السبب اوله الوقت وهو ما كان مقيما حينيذ الا انه يشكل عليه ما اذا
قام المسافر في اخر جزء من الوقت فان عليه اربع ركعات اتفاقا كذا في
المصفى فيحتاج زفر الى الغرق قيدنا بعدم الادا اول الوقت لانه لو صلى
صلاة السفر اول الوقت ثم اقام في الوقت لا يتغير فرضه كذا في الخا
نية وذكر في الخلاصة رجل صلى الظهر في منزله وهو مقيم ثم خرج الى
السفر وصلى العصر في سفره في ذلك اليوم ثم تذكر انه ترك شيا في
منزله فرجع الى منزله لاجل ذلك ثم تذكر انه صلى الظهر والعصر بغير وضوء
فانه يجب عليه ان يصلي الظهر ركعتين والعصر اربعا ولو صلى الظهر والعصر
بعكسه وهو مقيم ثم سافر قبل غروب الشمس والمسيلة بحالها يصلي الظهر اربعا
والعصر ركعتين قيد بالصلاة لان المعتبر في الصوم اول جزء من اليوم حتى

لو اسلم بعد طلوع الفجر لا يلزمه صوم ذلك اليوم لكونه معيارا قوله والعاصي كغيره
اي في الترخص برخص المسافر لاطلاق النصوص ولان السفر الموجب للرخص ليس
بمعصية انما هي فيما جاوره كخروجه عاقا لوالديه او عاصيا في الامام او ابقا من
مولاه او خرجت المراة بلا محرم او في العدة او قاطعا للطريق وقد تكون بعده
كما اذا خرج بحج او الجهاد ثم قطع الطريق والقبح المجاور لا يعدم المشروعية اصلا
كالصلاة في الارض المغصوبة والبيع وقت الندا فصلح السفر مناطا للرخصة
قوله وتعتبر نية الاقامة في السفر من الاصل دون التبع اي المراة والعبد
والجندي تفسير للتبع لان الاصل هو المتمكن من الاقامة والسفر دون التبع لكن
لا يلزم التبع الاتمام الا بعد علمه بنية المتبوع كما في توجيه الخطاب الشرعي وعزل
الوكيل وقيل يلزمه كالعزل الحكمي وهو احوط وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية
كما في الخلاصة والاول اصح لان في لزوم الحكم قبل العلم حرجا وضررا وهو مدفوع
شرعا بخلاف الوكيل فانه غير ملجي الى البيع فان له ان لا يبيع فيمكنه دفع الضرر بالا
متناع عن البيع فاذا باع بناء على ظاهر امره ولحقه ضرر كان الضرر ناشيا من
جهته من وجه ومن جهة الوكيل من وجه فيصح العزل حكما لا قصدا وههنا
التبع مامور بقصر صلاته منهي عن اتمامها فكان مضطرا فلو صار فرضه اربعا
باقامة الاصل وهو لا يشعر به لحقه ضرر عظيم من جهة غيره بكل وجه وانه
منفي كذا في المحيط وشرح الطحاوي وعلى هذا كما في الخلاصة من ان العبد اذا ام
مولاه في السفر فنوى المولى الاقامة صحت حتى لو سلم العبد على راس الركعتين
كان عليهما اعادة تلك الصلاة وكذا العبد اذا كان مع مولاه في السفر فباعه
من مقيم والعبد كان في الصلاة ينقلب فرضه اربعا حتى لو سلم على راس
الركعتين كان عليه اعادة تلك الصلاة انتهى مبني على غير الصحيح ان فرض
عدم علم العبد او على الكل ان علم الطلق في تبعية المراة والجندي وقيده بان
تستوفي المراة مهرها المعجل والا فلا تكون تبعا فالعبرة لنيتها لان لها ان
تحبس نفسها عن الزوج للمعجل دون المؤجل ولا تسكن حيث يسكن هو وبان
ان يكون الجندي يرتزق من بيت المال فان كان رزقه في ماله فالعبرة
لنيته لان له ان يذهب حيث شا لطلب الرزق واطلق في العبد فشمل
القن والمدبر وام الولد واما المكاتب فينبغي ان لا يكون تبعا لان له السفر
بغير اذن المولى فلا يلزمه طاعته وليس مراد المصنف قصر التبع على هولا الثلثة
بل هو كل من كان تبعا لانسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستاجره
والمحمول مع حامله والغريم مع صاحب الدين ان كان معسرا مفلسا وان
كان مليا فالنية اليه لانه يمكنه قضا الدين فيقيم في اي موضع شا واما
الاعمى مع قايده فان كان القايد اجيرا فالعبرة لنية الاعمى وان كان متطوعا
في قياده فتعتبر نيته والعبد بين شريكين اذا سافر معهما ثم نوى احدهما

الاقامة فيل لا يصير العبد مقيما لوقوع الشك في صيرورته مقيما فيبقى مسافرا
كما وقيل يصير مقيما ترجيحا لنية الاقامة احتياطا لامر العبادة كذا في المحيط
ومحلها اذا لم يكن بينهما مهاياة فان كان بينهما مهاياة في الخدمة فان العبد
يصلي صلاة الاقامة واذا احتلم المولي الذي لم ينو الاقامة يصلي صلاة السفر
كذا في نسخة القاضي الامام العبد اذا خرج مع مولاه ولا يعلم سير المولي فانه يساله
ان اخبره ان سيره مدة السفر صلى صلاة المسافرين وان كان دون ذلك
صلي صلاة الاقامة وان لم يخبره بذلك ان كان مقيما قبل ذلك صلي صلاة الاقامة
وان كان مسافرا قبل صلي صلاة المسافرين كذا في الخلاصة وفي القنية مسافر
ومقيم اشتريا عبدا الاصح ان العبد يصلي صلاة المقيم ودخل تحت الجندي الذي هو
مع الخليفة كما في الخلاصة وفيها وعلى هذا الحجاج اذا وصلوا بغداد في شهر
رمضان ولم ينووا الاقامة صلوا صلاة المقيم انتهى وظاهره ان الحجاج
تبع لامير القافلة وليس كذلك ولا ينبغي ادخاله في هذا المبحث بل علته انهم
لما علموا ان القافلة لا تخرج الا بعد خمسة عشر يوما نزل ذلك منزلة نيتهم
الاقامة نصف شهر كما علل به في التجنيس وفي المحيط محيط مسلم اسره
العدو ان كان مسير العدو ثلاثة ايام يقصر وان كان دون ذلك يتم وان
لم يعلم يساله كما مر في العبد ولو دخل مسافر مصرا فاخذه غريمه وحبسه
فان كان معسرا قصر لانه لم ينو الاقامة ولا يحل للطالب حبسه وان كان
موسرا ان عزم ان يقضي دينه اولم يعزم شيا قصر وان عزم ان لا يقضيه اتم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب

صلاة الجمعة مناسبته مع ما قبله تنصيف الصلاة لعارض الا ان
التنصيف ههنا في خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله في كل رباعية
وتقديم العام هو الوجه ولسنا نعني ان الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي
فرض ابتدا نسبته النصف منها وهي فريضة بالكتاب والسنة والاجماع
يكفر جاحدها قاله المحقق في فتح القدير في بيان دلائلها ثم قال
وانما اكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون
الي مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشا غلطهم ما سياتي من قول
القدوري ومن صلي الظهر في منزله يوم الجمعة ولا عذر له كره وجازت
صلاته وانما اراد حرم عليه وصحة الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة
وصحة الظهر لما سنذكره وقد صرح اصحابنا بانها فرض آكد من الظهر و
باكفار جاحدها انتهى اقول وقد كثر ذلك من جهلة زماننا ايضا
ومنشا جهلهم صلاة الاربع بعد الجمعة بنية الظهر وانما وضعها بعض
المتاخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم تعددها في مصر
واحد وليست هذه الرواية بالمختارة وليس هذا القول اعني اختيار

صلاة

صلاة الاربع بعدها مرويا عن ابي حنيفة وصاحبيه حتي وقع لي اني افتيت مرارا
بعدم صلاتها خوفا علي اعتقاد الجهلة بانها الفرض وان الجمعة ليست بفرض
وسنوضحه من بعد ان شا الله تعالى وانما شرايطها نوعان شرايط صحة وشرايط
وجوب فالاول ستة كما ذكره المصنف المصر والسلطان والوقت والخطبة والجماعة
والاذن العام والثاني ستة ايضا كما سياتي وهي بضم الميم واسكانها وفتحها
حكي ذلك الفرا والواحدي من الاجتماع كالفرقة من الافتراق اضيف اليها اليوم
والصلاة ثم كثر الاستعمال حتي حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات وجمع
كذا في المغرب وكان يوم الجمعة في الجاهلية يسمي عروبة بفتح العين المهملة وضم
الراء وبالبا الموحدة واول من سماه يوم الجمعة كعب بن لوي ولما قدم رسول الله
صلى الله عليه وسلم المدينة اقام يوم الاثنين والثلاثا والاربعا والخميس في
بني عمرو بن عوف واسس مسجدهم ثم خرج من عندهم فادركته الجمعة في بني سالم
ابن عوف فصلاها في المسجد الذي في بطن الوادي وادي رانونا فكانت اول
جمعة صلاها عليه الصلاة والسلام بالمدينة **قوله** شرايط ادايها المصر
اي شرط صحتها ان تؤدي في مصر حتي لا تصح في قرية ولا مفازة لقول علي
رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحي الا في مصر جامع او في
مدينة عظيمة رواه ابن ابي شيبة وصححه ابن حزم وكفي بقوله قدوة واماما
واذا لم يصح في غير المصر فلا تجب علي غير اهله وفي الخلاصة الفروي اذا
دخل المصر يوم الجمعة ان نوي ان يمكث فيه يوم الجمعة لزمته الجمعة وان نوي
الخروج من مصره من يومه ذلك قبل دخول وقت الصلاة لا تلزمه وبعد
دخول وقت الجمعة تلزمه قال الفقيه اذا نوي الخروج من يومه ذلك
وان كان بعد دخول وقت الجمعة لا تلزمه المصري اذا اراد ان يسافر يوم الجمعة
لا باس به اذا خرج من العمران قبل دخول وقت الظهر لان الجمعة انما تجب
في اخر الوقت وهو مسافر في اخر الوقت والمسافر اذا قدم المصر يوم الجمعة
علي عزم ان لا يخرج يوم الجمعة لا تلزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة خمسة ايام
عشر يوما انتهى **قوله** وهو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام
ويقيم الحدود اي حد المصر المذكور وهو ظاهر المذهب كما ذكره الامام
السرخسي كذا في الخلاصة ويشترط المفتي اذا لم يكن القاضي او الوالي مفتيا
واسقط في الظهيرية الامير فقال المصر في ظاهر الرواية ان يكون
فيه مفت وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وبلغت ابنيته ابنية مني
واحترز المصنف بقوله ويقيم الحدود عن المحكم والمراة اذا كانت قاضية
فانهما لا يقيمان الحدود وان نفذ الاحكام واكتفي بذكر الحدود عن القصاص
لان من ملك اقامتها ملكه كذا في فتح القدير وظاهره ان البلدة اذا كان
قاضيها واميرها امراة لا تكون مصرا فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر

خلافه قال في البدايع واما المراة والصبي العاقل فلا تصح منهما اقامة الجمعة لانهما
لا يصلحان للامامة في ساير الصلوات ففي الجمعة اولي الا ان المراة اذا كانت سلطانا
فامرت رجلا صالحا للامامة حتي يصلي بهم الجمعة جاز لان المراة تصلح سلطانا
او قاضية في الجملة فتصح انابتها انتهي وفي حد المصر اقوال كثيرة اختاروا
منها قولين احدهما ما في المختصر ثانيهما ما عزوه لابي حنيفة انه بلدة كبيرة فيها
سكك واسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر علي انصاف المظلوم من الظالم
بحشمه وعلمه او علم غيره والناس يرجعون اليه في الحوادث قال في البدايع
وهو الاصح وتبعه الشارح وهو اخص مما في المختصر وفي المجتبي وعن ابي يوسف
انه ما اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم للصلوات الخمس لم يسعهم وعليه اكثر الفقهاء
وقال ابو شجاع هذا احسن ما قيل فيه وفي الولوالجية وهو صحيح وفي الخلاصة
الخليفة اذا سافر وهو في القري ليس له ان يجمع بالناس ولو مر بمصر
من امصار ولايته فجمع بها وهو مسافر جاز قوله او مصلاه اي مصلي المصر لانه
من توابعه فكان في حكمه والحكم غير مقصور علي المصلي بل يجوز في جميع افنية المصر لانها
بمنزلة المصر في حوايج اهله والفنا في اللغة سعة امام البيوت وقيل ما امتد
من جوانبه كذا في المغرب واختلفوا فيما يكون من توابع المصر في حق وجوب
الجمعة علي اهله فاختار في الخلاصة والخانية انه الموضع المعد لمصالح المصر متصل
به ومن كان مقيما في عمران المصر واطرافه وليس بين ذلك الموضع وبين المصر فرجة
فعليه الجمعة ولو كان بين ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة من مزارع او مراع
كالقلع ببخاري لا جمعة علي اهل ذلك الموضع وان سمعوا النداء والغلوة والميل والاميال
ليس بشرط انتهي واختار في البدايع ما قال بعضهم انه ان امكنه ان
يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال وهذا
حسن انتهي واختار في المحيط اعتبار الميلين فقال وعند ابي يوسف
في المنتقي لو خرج الامام عن المصر مع اهله لحاجة مقدار ميل او ميلين فحضرت
الجمعة جاز ان يصلي بهم الجمعة وعليه الفتوي لان فنا المصر بمنزلته فيما هو من
حوايج اهله واداء الجمعة منها انتهي وذكر في فتاواه ان المختار للفتوي
مقدار فرسخ لانه اسهل علي العامة وهو ثلثة اميال انتهي
وذكر في المضمرات فقال الشيخ الامام الاجل حسام الدين يجب علي اهل
المواضع القريبة الي البلد التي هي توابع العمران الذين يسمعون الاذان علي
المنارة باعلي الصوت وهو الصحيح لزوما وايجابا انتهي فقد اختلف
التصحيح والفتوي كما رايت ولعل الاحوط ما في البدايع فكان اولي وذكر في
غاية البيان ان فنا المصر ملحق به في وجوب الجمعة علي ثلثة
اقسام فرض علي البعض وواجب علي البعض وسنة علي البعض اما الفرض
فعلي الامصار واما الواجب فعلي تواجها واما السنة فعلي القري الكبيرة

فيما
الي الولي

للاتمام الصلوة بدليل انه يقصر الصلوة
فيه ذهابا وايابا وفي المضمرات
منويا الي فنائه فلحقه وجوب الجمعة
صح

المستجمعة

المستجمعة للشرايط انتهي وفيه نظر لانها فرض علي من هو من توابع الامصار لا
يجوز التخلف عنها واما القري فان اراد الصلاة بها فغير صحيحة علي المذهب وان
اراد تكلفهم وذهابهم الي المصر فممكن بعيد واغرب منه هذا ما في القنية من انه
يلزم حضور الجمعة في القري ويعمل بقوله علي رضي الله عنه اياك وما يسبق الي القلوب
انكاره وان كان عندك اعتذاره فليس كل سامع منكرا يطيق ان يسمعه عذرا
انتهي فان المذهب عدم صحتها في القري فضلا عن لزومها وفي التجنيس
ولا تجب الجمعة علي اهل القري وان كانوا قريبا من المصر لان الجمعة انما تجب
علي اهل الامصار انتهي وفي فتح القدير وقد وقع الشك في بعض قراه
مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان بها بل لها قاض يسمي قاضي الناحية
وهو قاض يولي الكورة باسرها فيأتي القرية احيانا فيفصل ما اجتمع فيها
من التعلقات وينصرف وقال كذلك هل هو مصر نظرا الي ان لها واليا
لها اولا نظرا الي عدمه والذي يظهر اعتبار كونهما مقيمين بها والا لم
تكن قرية اصلا اذ كل قرية مشمولة بحكم وقد يفرق بين قرية
لا ياتيها حاكم يفصل بها الخصومات حتي يحتاجون الي دخول المصر في كل حادثة
يفصلها وبين ما ياتيها فيفصل بها واذا اشتبه علي الانسان ذلك فينبغي ان
يصلي اربعا بعد الجمعة وينوي بها اخر فرض ادركت وقته ولم اوده بعد
فان لم تصح الجمعة وقعت ظهرا وان صحت كانت نفلا انتهي وفي
القنية مصلي الجمعة في الرستاق لا ينوي الفرض بل ينوي صلاة الامام
ويصلي الظهر فايهما قدم جاز انتهي قوله ومني مصر لا عرفات
فتجوز الجمعة بمني ولا تجوز بعرفات اما الاول فهو قولهما وقال محمد لا تجوز
بمني كعرفات واختلفوا في بنا الخلاف فقيل مبني علي انها من توابع مكة
عندهما خلافا له وهذا غير سديد لان بينهما اربع فراسخ وتقدير التوابع
للمصر به غير صحيح والصحيح انه مبني علي انها تتمصر في ايام الموسم عندهما
لان لها بنا وينقل اليها الاسواق ويحضرها وال وقاض بخلاف عرفات
فانها مفازة فلا تتمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان الحق المصنف
فيما اذا كان المصلي بها الجمعة الخليفة او امير الحجاز او امير العراق او
امير مكة او امير الموسم مقيما كان او مسافرا وقد اخرجوا منه امير الموسم
وهو الذي امر بتسوية امور الحجاج لا غيرها فانه لا يجوز له اقامتها سوا
كان مقيما او مسافرا الا اذا كان ماذونا من جهة امير العراق او امير مكة وقيل
ان كان مقيما يجوز وان كان مسافرا لا يجوز والصحيح هو الاول كذا في البدايع
وشمل التجميع بها في غير ايام الموسم وفي المحيط قيل انما تجوز الجمعة عندهما
بمني في ايام الموسم لا في غيرها وقيل تجوز في جميع الايام لان مني من فنا مكة
انتهي وقد علمت فساد كونها من فنا مكة فترجح تخصيص جوازها

بايام للوسم وانها تصير مصرا في تلك الايام وقريبة في نحوها قال في فتح القدير وهذا يفيد ان الاولى في قرى مصر ان لا تصح فيها الا حال حضور المتولي فاذا حضر صحت واذا ظعن امتنعت انتهى وفي التجنيس واذا نزل الخليفة او والي العراق في المنازل التي في طريق مكة كالثعلبية ونحوها جمع لانها قرى تتمصر بمكان الحج فيها كمنى واطلق في عرفات فشمل ما اذا كان الخليفة حاضرا بالاجماع كذا في البدائع وانما لا تقام صلاة العيد بمنى اتفاقا للتخفيف لا لكونها ليست مصرا قوله وتؤدي في مصر في مواضع اي يصح اداء الجمعة في مصر واحد بمواضع كثيرة وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهو الاصح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع كذا ذكره الشارح وذكر الامام السرخسي ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين واكثر وبه ناخذ لاطلاق لا جمعة الا في مصر شرط المصر فقط وفي فتح القدير الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصرا كبيرا كمصرنا فان في الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر وذكر في باب الامامة ان الفتوى على جواز التعدد مطلقا وبما ذكرناه اندفع ما في البدائع من ان ظاهر الرواية جوازها في موضعين ولا يجوز في اكثر من ذلك وعليه الاعتماد انتهى فان المذهب الجواز مطلقا فاذا علمت ذلك فما في القنية وما ابتلي اهل مرو باقامة الجمعتين فيها مع اختلاف العلماء في جوازها فعلى قول ابي يوسف والشافعي ومن تابعهما باطلتان ان وقعتا معا والا فالجمعة المسبوقة باطلة امرا بقيامهم باداء الاربع بعد الجمعة حتما احتياطا ثم اختلفوا في نيتها والاحسن ان ينوي اخر ظهر عليه والاحوط ان يقول نويت اخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد لانه ظهر يومه انما يجب باخر الوقت في ظاهر المذهب ثم اختلفوا في القراءة فقيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاولين كالظهر وهو اختياري والمختار عندي انه يحكم فيها رايه واختلفوا انه هل يجب مراعاة الترتيب في الاربع بعد الجمعة بعد العصر حسب اختلافهم في نيته واختلفوا في سبق الجمعة بماذا يعتبر اذا اجتمعا في مصر واحد فقيل بالشروع وقيل بالفراغ وقيل بهما والاول اصح انتهى مبني كله على القول الضعيف المخالف للمذهب فليس الاحتياط في فعلها لان العمل باقوى الدليلين وقد علمت ان مقتضى الدليل هو الاطلاق فاما ما استدل به بمنع التعدد من انها سميت جمعة لاستدعائها الجماعات فهي جامعة لها فلذلك يفيد لا نه حاصل مع التعدد ولهذا قال العلامة ابن جرباش في النجعة في تعداد الجمعة لا يقال ان القول المطلق قول بالاحتياط وهو متعين في مثله ليخرج به المكلف عن عهدة ما كلف به بيقين لان الاجتماع اخص من مطلق الاجتماع ووجود الاخص يستلزم

كبيرا

وجود

وجود الاعم من غير عكس ولان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد بل قضية الضرورة عدم اشتراطه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج انتهى بلفظه مع ما لزم من فعلها في زماننا من المفسدة العظيمة وهو اعتقاد الجهلة ان الجمعة ليست بفرض لما يشاهدون من صلاة الظهر فيظنون انها الفرض وان الجمعة ليست بفرض فيتكاسلون عن اداء الجمعة فكان الاحتياط في تركها وعلى تقدير فعلها من من لا يخاف عليه مفسدة منها فالاولى ان يكون في بيته خفية خوفا من مفسدة فعلها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله والسلطان او نائبه معطوف على المصر والسلطان هو الوالي الذي لا والي فوقه وانما كان شرطا للصحة لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقدم وقد يقع في غيره فلا بد منه تتميما لامره ويدخل تحت النائب العبد اذا قلد عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز ولا يجوز الانكحة بتزويج ولا قضاياه ويدخل القاضي والشرطي لكن قال في الخلاصة وليس للقاضي ان يصلي الجمعة بالناس اذا لم يؤمر به ويجوز لصاحب الشرط وان لم يؤمر به وهذا في عرفهم انتهى وفيها والي مصر مات ولم يبلغ الخليفة موته حتى مضت بهم جمع فان صلى بهم خليفة الميت او صاحب الشرط او القاضي اجزاهم ولو اجتمعت العامة على تقديم رجل لم يامره القاضي ولا خليفة الميت لم يجز ولم تكن جمعة ولو لم يكن ثمة قاضي ولا خليفة الميت فاجتمع العامة على تقديم رجل جاز للضرورة ولو مات الخليفة وله ولاة وامراء على اشياء من امور المسلمين كانوا على ولايتهم يقيمون الجمع انتهى واطلق في السلطان فشمل العادل والجائر والمتغلب ولهذا قال في الخلاصة والمتغلب الذي لا عهد له اي لا منشور له ان كان سيرته فيما بين الرعية سيرة الامراء ويحكم فيما بينهم بحكم الولاية تجوز الجمعة بحضرته انتهى والعبرة لاهلية النائب وقت الصلاة لا وقت الاستنابة حتى لو امر الصبي او الذمي وفرض اليهما الجمعة قبل يوم الجمعة فبلغ الصبي واسلم الذمي كان لهما ان يصليا الجمعة ولا يبنيا فيما ذكره في الخلاصة قبله النصراني اذا امر على مصر ثم اسلم ليس له ان يصلي الجمعة بالناس حتى يؤمر بعد الاسلام وكذا الصبي اذا امر ثم ادرك وكذا لو استقضي صبيا او نصراني ثم ادرك الصبي واسلم النصراني لم يجز حكمهما انتهى لانه في الاول فوض اليه امر الجمعة صريحا وفي الثاني لا فظاهر ما في الخانية ان الفرق انما هو على قول بعض المشايخ وان الراجح عدم الفرق لان التفويض وقع باطلا فعلى هذا المعتبر اهليته وقت الاستنابة ولا خفاء في ان من فوض اليه امر العامة في مصر فان له ان يقيم الجمعة وان لم يفوضها اليه السلطان صريحا كما في الخلاصة حتى ان من فوض اليه امر العامة من اصحاب السلطان فان له اقامتها

ولا يخفى ان له الاستنابة كتولية خطيب في جامع كما هو الواقع في الامصار وهذا
متفق عليه وانما وقع الاشتباه في ان الخطيب المقرر من جهة الحاكم هل له ان يستنيب
بغير ضرورة فصرح ملا خسرو في شرح الدرر والغرر بان الخطيب ليس له الاستنابة
الا ان يفوض اليه ذلك وهذا مما يجب حفظه والناس عنه غافلون انتهى وقد
عمل بذلك بعض القضاة في زماننا حتى اخرج خطيبا من وظيفته بسبب استنابته
من غير اذن وفي التحفة في تعداد الجمعة للعلامة ابن جرباش احد شيوخ مشايخي ان
اذن السلطان او نايبه انما هو شرط لاقامتها عند بنا المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط
الاذن لكل خطيب فاذا قرر الناظر خطيبا في مسجد فله اقامتها بنفسه وبنايبه
فالاذن مستصحب لكل من خطب وعبارته والحاصل ان حق التقدم في امام
الجمعة حق الخليفة الا انه لا يقدر على اقامة هذا الحق بنفسه في كل الامصار
فيقيمها غيره بنيابته فالسابق في هذه النيابة في كل بلد الامير الذي ولي على
تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولاه قاضي القضاة وفي الغناية عن ابن
المبارك الشرطي اولى من القاضي وفي الخانية الامام اذا احدث بعدما صلى ركعة
من الجمعة فتقدم واحد من القوم لا بتقديم احدهم لا تجوز صلاتهم خلفه وان
قدمه احد من جماعة السلطان ممن فوض اليه امر العامة تجوز لما قد عرفت
هذا فيتمشى عليه ما يقع في زماننا هذا من استيذان السلطان في اقامة الجمعة
فيما يستجد من الجوامع فان اذنه باقامتها في ذلك الموضع لرب مصحح لاذن
رب الجامع لمن يقيمه خطيبا وللى ذلك الخطيب لمن عساه ان يستنيبه ولا يكون
ذلك اذنا لمجهول ليقع فاسدا على ما توهمه البعض لانه لا بد ان يسال السلطان
في ذلك لشخص معين بالضرورة لنفسه او لغيره فورود الاذن يكون على وجه
التعيين لا محالة لان الاذن ان كان للسايل فظاهر وان كان لغيره فكذلك لانه
اذن يقع اذنا للمسؤل له وهو معلوم عند السايل معينا بل للامام ايضا لان
السايل يجري ذكره عنده بما يصح السوال له وهو كاف في صحة الاذن فان
مثل ذلك كاف في تولية القضاة والولاة الا ترى ان شخصا نايبا عن الامام
او قريبا غايبا عن حضرته لو وصف له باوصاف حميدة فولاه حال غيبته
عنه صح ولا يشترط معرفته بشخصه في صحة توليته له فما بالك بما نحن فيه
واذا صح الاذن اعطي لمن اذن له حكم الوالي والقاضي في صحة الاقامة منه وممن
ياذن له لان المصحح لصحتها ممن سوى الامام من الامام والشرطيين والقضاة
انما هو اقامة الامام لهم واذنه المحصل لدفع الفتنة الذي هو السبب الداعي
لاشتراط الامام في صحة اقامة الجمعة وهو حاصل فيما ذكرنا فلا التفات
لمتعنت والله سبحانه وتعالى اعلم انتهى كلامه وهو كلام حسن لكنه
لم يستند فيه الى نقل عن المشايخ وظاهر كلامهم يدل عليه قال الولوالجي
في فتاواه الامام اذا اخطب فامر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم فامر ذلك

الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم جاز لان الذي لم يشهد الخطبة من اهل الصلاة
فصح التفويض اليه لكنه عجز لعدم شرط الصلاة وهو سماع الخطبة فملك التفويض
الى الغير والجمع هو دليل لا يملك لغيره لا يجوز بخلاف ما لو شرع في الصلاة ثم
استخلف من لم يشهد الخطبة فانه يجوز وكذا ان تكلم هذا المقدم فاستقبل
بهم جاز لانه انما يودي الصلاة بالتحريمة الاولى ووجه الدلالة ان الامام اذا كان
المراد به نايب الوالي وهو الخطيب فقد جوز له الاستنابة في اقامة الجمعة
ولم يقيدها بالحدث ولا بالعذر وجوز لنايبه ان يستنيب مع انه لم يفوض
اليه ذلك صريحا وان كان المراد بالامام الوالي فقد جوز لنايبه ان يستنيب وكل
منهما يدل على جواز الاستنابة للخطيب من غير اذن فقال في الهداية من
باب القضا وليس للقاضي ان يستخلف على القضا الا ان يفوض اليه ذلك
بخلاف المامور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقيته
فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضا انتهى فقد جوز
للمامور باقامتها الاستنابة ولم يقيد بالعذر فدل على جوازها مطلقا واما
تقييد الشارح الزيلعي الاستخلاف بان يكون احدث فلا دليل عليه والظاهر
من عبارتهم الاطلاق وذكر في البدايع ان كل من ملك اقامة صلاة الجمعة
فانه يملك اقامة غيره مقامه انتهى وهو صريح في جواز الاستنابة
للخطيب مطلقا او كالصريح فيه وايضا ليس الحدث قبل الصلاة من الضرورات
لامكان ان يذهب الخطيب للوضوء ثم ياتي فيصلي وقد اتفقت كلمتهم على ان
الاستخلاف بشرط ان يكون النايب شهد الخطبة ليكون كالنايب خطب بنفسه
ولم يقيدوا باذن الحاكم فدل على ما قلنا وفي فتاوى الولوالجي اذا احدث
الامام فقال لواحد اخطب فيهم ولا تصل بهم فذهب ولم يجي اجزاه ان
يخطب ويصلي لانه نهاه عن الصلاة لكي ياتي فيصلي ثم فاذ لم يات فكان
هذا تفويض الصلاة اليه وقد وقع لبعض قضاة العساكر في زماننا
بالقاهرة انه كان يرى بانه لا يصح تقريره في وظيفة الخطابة وانما
يقرر فيها الحاكم المسمى بالباشاه ولعله استند في ذلك الى ما قدمناه عن
الخلاصة من ان القاضي لا يقيمها الا باذن لكن قال في الظهيرية
بعد نقله ما في الخلاصة وعن ابي يوسف انه قال اما اليوم فالقاضي
يصلي بهم الجمعة لان الخلفا يامرون القضاة ان يجمعوا بالناس قيل اراد
بهذا قاضي القضاة الذي يقال له قاضي قضاة الشرق والغرب كابي يوسف
في وقته اما في زماننا فالقاضي وصاحب الشرط لا يوليان ذلك انتهى
والحاصل ان السلطان اذا ولى انسانا قاضي القضاة بمصر كان له ان يولي
الخطبا ولا يتوقف على اذنه كما له ان يستخلفه للقضا فانما لم يوجد ثم ان
القاضي ليس له الاستخلاف الا باذن السلطان لان تولية قاضي القضاة اذن

بذلك دلالة كما صرح به في فتح القدير من باب القضا لكن ذكر في التجنيس ان
في اقامة الجمعة للقاضي روايتين وبرواية المنع يفتي في ديارنا اذا لم يؤمر
به ولم يكتب في منشوره واشار المصنف رحمه الله الي ان الامام اذا منع اهل
المصر ان يجمعوا لم يجمعوا كما ان له ان يمصر موضعا كان له ان ينهاهم قال
الفقيه ابو جعفر هذا اذا نهاهم مجتهد بسبب من الاسباب واراد ان يخرج ذلك
المصر من ان يكون مصرا اما اذا نهاهم متعنتا او اضرارا بهم فلهم ان يجمعوا علي
رجل يصلي بهم الجمعة ولو ان اماما مصر مصرا ثم نفر الناس عنه لخوف عدو وما
لا اشبه ذلك ثم عادوا اليه فانهم لا يجمعوا الا باذن مستانف من الامام كذا
في الخلاصة ودل كلامهم ان الغايب اذا عزل قبل الشروع في الصلاة ليس له ان
لانه لم يبق نايبا لكن شرطوا ان ياتيه الكتاب بعزله او يقدم عليه الامير
الثاني فان وجد احدهما فصلاته باطلة وان صلي صاحب شرط جاز لان عمال
عليحالهم حتي يعزلوا كذا في الخلاصة وبه علم ان الباشاه بمصر اذا عزل فالخطبا
علي حالهم ولا يحتاجون الي اذن جديد من الثاني الا اذا عزلهم وقيدنا بكونه علم العزل
قبل الشروع لانه لو شرع ثم حضر والي اخر فانه يمضي في صلاته كرجل امره الا
مام ان يصلي بالناس الجمعة ثم حجر عليه وهو في الصلاة لا يعمل حجره لان شروعه
صح وان حجر عليه قبل الشروع عمل حجره **قوله** ووقت الظهر اي شرط
صحتها ان تؤدي في وقت الظهر فلا تصح قبله ولا بعده لان شرعية الجمعة
مقام الظهر علي خلاف القياس لانه سقوط اربع بركعتين فتراعي الخصوصيات
التي ورد الشرع بها ما لم يثبت دليل علي نفي اشتراطها وكون الخطبة في الوقت
بخلاف ما قام الدليل علي عدم اشتراطه ككونها خطبتين بينهما جلسة الي غير
ذلك مما هو مسنون او واجب كما سياتي بيانه **قوله** فتبطل بخروجه
اي صلاة الجمعة بخروج وقت الظهر ولو بعد القعود قدر التشهد لفوات
شرطها فلا يبني الظهر لاختلافهما قدرا وحالا فاستماف الحلقه
فشمل كل مصل لها ولهذا قال في المحيط لو نام خلف الامام في الجمعة في غير
وقتها لا يجوز ولها نتبه في الوقت لم تفسد لانه لو اتم لصار قاضيا وقضا
الجمعة في غير وقتها لا يجوز ولو انتبه في الوقت لم تفسد لانه صار موديا
للجمعة في وقتها انتهي وفي تهذيب القلانسي من باب المواقيت وفي
الجمعة لو خرج وقت الظهر ينقلب تطوعا عند ابي حنيفة وعندهما يبطل
اصلا انتهي ولا يخفي مخالفة ابي يوسف اصله فانه موافق الامام
في انه اذا بطل الوصف لا يبطل الاصل وفي السراج الوهاج معزيا الي النوادر
امام صلي بالناس الجمعة فدخل رجل معه في الصلاة فزحمه الناس فلم يستطع
الركوع والسجود حتي فرغ الامام ودخل وقت العصر فانه يتم الجمعة بغير
قراءة بخلاف ما لو كان في الفجر والمسألة بحالها ثم طلعت الشمس حيث تفسد

ولم ينتبه حتي خرج الوقت فسدت صلوته لانه لو اتم لصار قاضيا وقضاء الجمعة صح

صلاته

صلاته لعدم مصادفة الوقت وينبغي ان يكون ما في النوادر ضعيفا لان ما في المحيط
يخالفه لانه لا فرق في اللاحق بين ان يكون عذره النوم او الزحمة **قوله**
والخطبة قبلها اي وشرط صحتها الخطبة وكونها قبل الصلاة لما قدمناه من ان
النبي صلي الله عليه وسلم ما صلاها دون الخطبة ونقل في فتح القدير الاجماع
علي اشتراط نفس الخطبة ولانها شرط وشرط الشي سابق عليه ولو قال فيه
اي في وقت الظهر لكان اولي لانه شرط حتي لو خطب قبله وصلي فيه لم تصح
وشرط الشارح ان تكون بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما
وظاهره انه لا يكفي لوقوعها الشرط حضور واحد وفي الخلاصة ما يخالفه
فانه قال او خطب وحده ولم يحضره احد لا يجوز وفي الاصل فاد
فيه روايتان ولو حضر واحد او اثنان وخطب وصلي بالثلاثة جاز ولو خطب
بحضرة النسا لم يجز ان كن وحدهن انتهي وفي فتح القدير المعتمد انه لو خطب
وحده فانه يجوز اخذا من قولهم يشترط عنده في التسبيحة والتحميدة ان
تقال علي قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا تجزي عن الواجب انتهي وفيه
نظر ظاهر لا يدل علي ما ذكره بشي من انواع الدلالات كما لا يخفي وصحح في
الظهيرية انه لو خطب وحده فانه لا يجوز وفي المضمرات معزيا الي الزاد
وهل تقوم الخطبة مقام الركعتين اختلف المشايخ منهم من قال تقوم
ولهذا لا تجوز الا بعد دخول الوقت ومنهم من قال لا تقوم وهو الاصح لانه
لا يشترط لها ساير شروط الصلاة من استقبال القبلة والطهارة ونحو ذلك
انتهي وفي البدايع ثم هي وان كانت قايمة مقام الركعتين شرط وليست
بركن لان صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن من اركانها انتهي وفي
فتح القدير واعلم ان الخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشي التحريمة للجمعة
لا في حق كل من صلاها واشتراط حضور الواحد او الجمع ليتحقق معني الخطبة
لانها من النسبيات فعن هذا قالوا لو احدث الامام فقدم من لم يشهدها
جاز ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريمته علي تلك التحريمة المنشية فالخطبة
شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشي التحريمة فقط الا تري الي صحتها من
المقتدين الذين لم يشهدوا الخطبة فعلي هذا كان القياس فيما لو افسد
هذا الخليفة ان لا يجوز ان يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جواز استقبا
بهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكما فلو افسد الاول استقبل
بهم فكذلك الثاني فلو كان الاول احدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد
الخطبة لا يجوز انتهي ولم يشترط المصنف ان يصلي عقيب الخطبة بلا
تراخ ففيه اشارة الي انه ليس بشرط فلذا قالوا ان الخطبة تعاد علي وجه الا
ولوية لو تذكر الامام فايتة في صلاة الجمعة ولو كانت الوتر حتي لو فسد
الجمعة لذلك فاشتغل بقضايها وكذا لو كان افسد الجمعة فاحتاج الي اعادتها

لم

او افتتح التطوع بعد الخطبة وان لم يعد الخطبة اجزاه وكذا اذا خطب جنبا كذا
في فتح القدير ولم يفرق بين الفصل القليل والكثير وفرق بينهما في الخلا
صة فقال ولو خطب محدثا او جنبا ثم توضا او اغتسل وصلى جاز ولو خطب
ثم رجع الى بيته فتغدى او جامع واغتسل ثم جا استقبل الخطبة وكذا في المحيط
معللا بان الاول من اعمال الصلاة بخلاف الثاني فان ظاهره ان الاستقبال
في الثاني لازم والاولى فرق بين الكل وقد صرح في السراج الوهاج بلزوم الا
لاستيناف وببطلان الخطبة وهذا هو الظاهر لانه اذا طال الفصل لم
يبق خطبة للجمعة بخلاف ما اذا قل وقد علم من تفاريعهم انه لا يشترط في الامام
ان يكون هو الخطيب وقد صرح في الخلاصة بانه لو خطب صبي باذن السلطان
وصلى الجمعة رجل بالغ يجوز قوله ويسن خطبتان بجلسة بينهما وخطبهما ق ن
قايما كما روي عن ابي حنيفة انه قال ينبغي ان يخطب خطبة خفيفة يفتتح بحمد
الله تعالى ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ
ويذكر ويقرا اية ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة اخرى يحمد
الله ويثني عليه ويتشهد فيه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعوا ن
للمومنين والمومنات كما في البدايع وقد علم من هذا انه لا يعظ في الثانية
ولهذا قال في التجنيس ان الثانية كالاولى الا انه يدعوا للمسلمين مكان الوعظ
وظاهره انه يسن قراءة اية في الثانية كالاولى والحاصل كما في المجتبى ان الكلام
في الخطبة في اربعة مواضع في الخطبة والخطيب والمستمع وشهود الخطبة اما الخطبة
فتشتمل على فرض وسنة فالفرض شيان الوقت وذكر الله تعالى واما سننها
فخمسة عشر احدها الطهارة حتى كرهت للمحدث والجنب وقال ابو يوسف
لا تجوز وثانيها القيام وثالثها استقبال القوم بوجهه ورابعها قال
ابو يوسف في الجوامع التعوذ في نفسه قبل الخطبة وخامسها ان يسمع القوم
الخطبة فان لم يسمع اجزاه وسادسها ما روي الحسن عن ابي حنيفة انه يخطب
خطبة خفيفة وهي تشتمل على عشرة احدها البداية بحمد الله وثانيها ن
الثنا عليه بما هو اهله وثالثها الشهادتان ورابعها الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم وخامسها العظة والتذكير وسادسها قراءة القران وتاركها مسي
وروي انه صلى الله عليه وسلم قرا فيها سورة العصر ومرة اخرى لا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفايزون واخرى ونادوا يا مالك
وسابعها الجلوس بين الخطبتين وثامنها ان يعيد في الخطبة الثانية الحمد
والثنا والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تاسعها ان يزيد فيها الدعا
للمومنين والمومنات وعاشرها تخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال
المفصل ويكره التطويل واما الخطيب فيشترط فيه ان يتاهل للامامة
في الجمعة واما السنة في حقها الطهارة والقيام والاستقبال بوجهه للقوم

وترك

وترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلاة وترك الكلام وقال الشافعي رضي
الله عنه اذا استوى على المنبر سلم على القوم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الامام
فلا صلاة ولا كلام يبطل ذلك واما المستمع فيستقبل الامام اذا بدا بالخطبة وينصت
ولا يتكلم ولا يرد السلام ولا يشمت ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ولا يصلي الا
مع في نفسه وفي جواز قراءة القران وذكر الفقه والنظر فيه لمن يسمع الخطبة
اختلاف المشايخ ويكره للمستمع للخطبة ما يكره في الصلاة كالاكل والشرب والعبث
والالتفات واما التخطي فمكروه عند ابي حنيفة وقال انما يكره بعد خروج
الامام وقال الرازي انما يجوز قبله اذا لم يوذ احدا فاما تخطي السوال فمكروه
في جميع الاحوال بالاجماع واما شهود الخطبة فتشترط في حق الامام دون المامومين
انتهى ما في المحيط واطلق المصنف في الجلسة ولم يبين قدرها للاختلاف ف
فعند الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه من المنبر وفي ظاهر الرواية
مقدار ثلاث ايات كما في التجنيس وغيره ومن الغريب ما ذكره في السراج
الوهاج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر واقبل على الناس ان يسلم عليهم
لانه استدبرهم في صعوده انتهى ومن المستحب ان يرفع الخطيب صوته
كما في السراج الوهاج ومنه ان يكون الجهر في الثانية دون الاولى كما في شرح
الطحاوي والتجنيس وينبغي ان تكون الخطبة الثانية الحمد لله نحمده ونستعينه
الى اخره لان هذا هو الثانية التي كان يخطب فيها رسول الله صلى الله عليه
وسلم وذكر الخلفا الراشدين مستحسن بذلك جرى التوارث وبذكر
العمين انتهى ثم تعلم ان السنة في المستمع استقبال الامام مخالف
لما عليه عمل الناس من استقبال المستمع للقبلة ولهذا قال في التجنيس
والرسم في زماننا ان القوم يستقبلون القبلة قال لانهم لو استقبلوا
الامام لخرجوا في تسوية الصفوف بعد فراغه لكثرة الزحام وجزم في الخلا صة
بانه يستحب استقباله ان كان امام الامام فان كان عن يمين الامام او
عن يساره قريبا من الامام يتحرف الى الامام مستعدا للسماع ومن السنة
ان يكون الخطيب على منبر اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي
المضمرات معزيا الى روضة العلما الحكمة في ان الخطيب يتقلد سيفا ما
قد سمعت الفقيه ابا الحسن الرستغفني يقول كل بلدة فتحت عنوة
بالسيف يخطب الخطيب على منبرها متقلدا بالسيف يريهم انها فتحت
عنوة بالسيف فاذا ارجعتم عن الاسلام فذلك السيف باق في ايدي المسلمين
نقاتلكم به حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة اسلم اهلها طوعا يخطبون
فيها بلا سيف ومدينة النبي صلى الله عليه وسلم فتحت بالقران فيخطب
الخطيب بلا سيف وتكون تلك البلدة عشرية ومكة فتحت بالسيف
فيخطب مع السيف انتهى وهذا يفيد لكونه يتقلد بالسيف لا انه

يمسكه بيده كما هو المتعارف مع ان ظاهر ما في الخلاصة كراهة ذلك فانه قال ويكره ان يخطب متكيا على قوس او على عصى لكن قال في الحاوي القدسي اذا فرغ المؤذنون قام الامام والسيف بيساره وهو متكي عليه انتهى فهو صريح فيه الا انا يفرق بين السيف وغيره وفي المجتبى ويخطب بالسيف في البلد التي فتحت بالسيف وفي السراج الوهاج واما الدعا للسلطان في الخطبة فلا يستحب لما روي ان عطا سيل عن ذلك فقال انه محدث وانما كانت الخطبة تذكيرا وفي الخلاصة وغيرها الدنو من الامام افضل من التباعد على الصحيح ومنهم من اختار التباعد حتى لا يسمع مدح الظلمة في الخطبة ولهذا اختار بعضهم ان الخطيب ما دام في الحمد والمواعظ فعليهم الاستماع فاذا اخذ في مدح الظلمة والثنا عليهم فلا باس بالكلام حينيذ وحكي في الظهيرية والخانية عن ابراهيم النخعي وابراهيم بن مهاجر انهما كانا يتكلمان وقت الخطبة فقيل لابراهيم النخعي في ذلك فقال اني صليت الظهر في داري ثم رجعت الى الجمعة تقية ولذلك تاويلان احدهما ان الناس كانوا في ذلك الزمان فريقين فريق منهم لا يصلي الجمعة لانه كان لا يرى الجاير سلطانا وسلطانه يوميذ كان جايرا فانما كانوا لا يصلون الجمعة من اجل ذلك وكان فريق منهم يترك الجمعة عن وقتها في ذلك الزمان فكانوا يصلون الظهر في دارهم ثم يصلون مع الامام ويجعلونها سبحة اي نافلة انتهى وقد سمعت في زماننا ان بعضهم يترك الجمعة متاولا بالتاويل الاول وهو فاسد لانه ان كان مجتهد راى ذلك واما المقلد لابي حنيفة فحرام عليه ذلك لان مذهب امامه ان الجاير سلطان كما قدمناه وفي التجنيس معزيا الى الفقيه ابي الليث ينبغي ان يكون في مجلس المواعظ الخوف والرجا ولا يجعل كله خوفا ولا كله رجا لانه ورد النهي عن ذلك ولان الاول يفضي الى القنوط والثاني الى الامن فيجمع بينهما وقال الامام ابو بكر الرستغفني يجب ان يتكلم في الرحمة والرجا لقوله صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا ولان من رجع الى الباب بالكرامة يكون اثبت انتهى وفي القنية قال ابو يوسف في الجوامع ينبغي للخطيب اذا صعد المنبر ان يتعوذ بالله في نفسه قبل الخطبة انتهى وفي ضيا الحلوم مختصر شمس العلوم خطب على المنبر خطبة بضم الخا وخطب المراة خطبة بكسر الخا قال الله تعالى من خطبة النسا وفي الحديث لا يخطبن احدكم على خطبة اخيه انتهى وفي الحاوي القدسي والسنة ان يكون جلوس الامام في مخدعه عن يمين المنبر فان لم يكن ففي جهته او ناحيته وتكره صلاته في المحراب قبل الخطبة ويلبس السواد اقتدا بالخلفا والمتوارث في الاعصار والامصار انتهى ولم ار فيما عندي من كتب ايمتنا حكم المرقي الذي يخرج الخطيب من مخدعه ويقرا الاية كما هو المعهود هل هو مسنون او لا

لان السلطان كان يدفع الجمعة

وفي البدايع ويكره للخطيب ان يتكلم في حال خطبته الا اذا كان امرا بمعروف فلا يكره لكونه منها وفي خزانة الفقه لابي الليث الخطب ثمانية خطبة الجمعة وخطبة عيد الفطر وخطبة عيد الاضحى وخطبة النكاح وخطبة الاستسقا في قول ابي يوسف ومحمد وثلث خطب في الحج واحدة منها بلا جلسة بمكة يوم قبل يوم التروية بعد الظهر والثانية بعرفات قبل الظهر يجلس فيها جلسة خفيفة والثالثة بعد يوم النحر بيوم في منى يخطب خطبة واحدة بعد الظهر يبدا في ثلث خطب منها بالتحميد وهي خطبة الجمعة والاستسقا وخطبة النكاح وفي خمس يبدا بالتكبير وهي عيد الفطر والاضحى وثلث خطب الحج الا ان الخطبة التي بمكة وعرفات يبدا فيها بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة انتهى قوله وكفت تحميدة او تسبيحة او تهليلة اي وكفى في الخطبة المفروضة مطلق ذكر الله تعالى على وجه القصد عند ابي حنيفة لاطلاقه في الاية الشريفة وقالا الشرط ان ياتي بكلام يسمى خطبة في العرف واقله قدر التشهد الى عبده ورسوله تقييدا له بالمتعارف كما قالا في القراة وابو حنيفة عمل بالقاطع والظني فافترض مطلق الذكر واستنان الخطبة المتعارفة بفعله عليه الصلاة والسلام تنزيلا للمشروع على حسب ادلتها ويؤيده قصة عثمان المذكورة في كتب الفقه وهي انه لما خطب في اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال احوج الى منكم الى امام قوال وستاتيكم الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد منهم فكان اجماعا وارتج بالتخفيف على الاصح اي استغلق عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها كذا في المغرب ومراد عثمان بقوله انتم الى امام الى اخره ان الخلفا الذين ياتون بعد الخلفا الراشدين تكون على كثرة المقال مع قبح الفعال فانا وان لم اكن قوالا مثلهم فانا على الخير دون الشر فاما ان يريد بهذا القول تفضيل نفسه على الشيخين فلا كذا في النهاية وقيدنا الخطبة بالمفروضة لان المسنونة لا يكفي فيها مطلقه بل لا بد ان ياتي بما قدمناه وقيدنا بالقصد لانه لو عطس على المنبر فقال الحمد لله على عطاسه لا ينوب عن الخطبة عند ابي حنيفة ايضا كما في التسمية على الذبيحة وعن ابي حنيفة في رواية اخرى انه يجزيه والفرق على هذه الرواية وهو ان المامور به في الخطبة الذكر مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد وجد وفي باب الذبيحة المامور الذكر عليه وذلك بان يقصده والاول اصح كذا في التجنيس قوله والجماعة وهم ثلثة اي شرط صحتها ان يصلي مع الامام ثلاثة فاكثر لاجماع العلما على انه لا بد فيها من الجماعة كما في البدايع وانما اختلفوا

الخطبة [illegible] بالتحميد و[illegible] بالتكبير [illegible] والاضحى وثلث خطب الحج

في مقدارها مما ذكره المصنف قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اثنان
سوي الامام لانهما مع الامام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمهما الامام ويصطفان
خلفه ولهما ان الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز
صلاة كل واحد منهم ينبغي ان يكون سواه فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا
الشرط الا اذا كان سوي الامام ثلاثة اذ لو كان مع الامام اثنان لم يوجد في
حق كل واحد منهم الشرط بخلاف ساير الصلوات لان الجماعة فيها ليست بشرط
كذا في البدايع اطلق الثلاثة فشمل العبيد والمسافرين والمرضي والاميين
والخرس لصلاحيتهم للامامة في الجمعة اما لكل واحد او لمن هو مثل حالهم في الا
مي والاخرس فصلحا ان يقتديا بمن فوقهما كذا في المحيط فلا يرد عليه النسا
والصبيان فان الجمعة لا تصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للامامة فيها بحال
لان النسا خرجن بالتا في ثلاثة اي ثلاثة رجال وكذا الصبي لانه ليس برجل
كامل والمطلق ينصرف الي الكامل وشمل الثلاثة غير الثلاثة الذين حضروا
الخطبة لما في التجنيس وغيره اذا خطب بحضرة جماعة ثم نفروا وجا اخرون لم
يشهدوا الخطبة فصلي بهم الجمعة اجزاهم قوله فان نفروا قبل سجوده
بطلت بيان لكون الجماعة شرط انعقاد الادا لا شرط انعقاد التحريمة
عند ابي حنيفة وعندهما شرط انعقاد التحريمة وفايدته انهم لو نفروا
بعد التحريمة قبل تقييد الركعة بالسجدة فسدت الجمعة واستقبل الظهر
عنده وعندهما يتم الجمعة لانها شرط انعقاد التحريمة في حق المقتدي فكذا
في حق الامام والجامع ان تحريمته اذا صحت صح بنا الجمعة عليها ولهذا لو ادركه
انسان في التشهد صلي الجمعة عنده وهو قول ابي يوسف الا ان محمدا تركه
هنا لما سياتي ولابي حنيفة ان الجماعة في حق الامام لو جعلت شرط انعقاد
التحريمة لادي الي الحرج لان تحريمته حينئذ لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة
اياه فيها وذا لا يحصل الا ان تقع تكبيراتهم مقارنة لتكبيرة الامام وانه
مما يتعذر مراعاته وبالاجماع ليس بشرط فانهم لو كانوا حضروا وكبر
الامام ثم كبروا صح تكبيره وصار شارعا في الصلاة وصحت مشاركتهم اياه
فلم تجعل شرط انعقاد التحريمة لعدم الامكان فجعلت شرط انعقاد الادا
وهو بتقييد الركعة بالسجدة لان الادا فعل والحاجة الي كون الفعل ادا
للصلاة وفعل الصلاة هو القيام والقراة والركوع والسجود ولهذا لو
حلف لا يصلي فما لم يقيد الركعة بسجدة لا يحنث فاذا لم يتقيد لم يوجد
الادا فلم ينعقد فشرط دوام مشاركة الجماعة الامام الي الفراغ عن الادا
ولا معتبر ببقا النسوان والصبيان ولا بما دون الثلاث من الرجال
لان الجمعة لا تنعقد بهم فلو قال فان نفروا واحد منهم لكان اولي وقيد بقوله
قبل سجوده اي الامام لانهم لو نفروا بعد سجوده فانها لا تبطل عندنا خلافا

لزفر بناء علي انها عنده شرط بقايها منعقدة الي اخر الصلاة كالطهارة وستر العورة
وعندنا ليست بشرط للبقا لما عرف في البدايع ومن فروع المسئلة ما لو احرم الامام
ثم ولم يكبروا حتي قرا وركع فاحرموا بعد ما ركع فان ادركوه في الركوع صحت
الجمعة لوجود المشاركة في الركعة الاولي والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق فانه
تبع للامام فيكتفي بالانعقاد في حق الاصل لكونه بانيا علي صلاته ولا يخفي
ان مراد المصنف انهم نفروا قبل سجوده ولم يعودوا قبل السجود والا فلو
نفروا قبله وعادوا اليه فلا فساد كما في الخلاصة وفيها اذا كبر الامام ومعه
قوم متوضون فلم يكبروا معه حتي احدثوا ثم جا اخرون وذهب الاولون جاز
استحسانا ولو كانوا محدثين فكبر ثم جا اخرون استقبل التكبيرة انتهي
قوله والاذن العام اي شرط صحتها الادا علي سبيل الاشتهار حتي ان
اميرا لو اغلق ابواب الحصن وصلي فيه باهله وعسكره صلاة الجمعة لا تجوز
كذا في الخلاصة وفي المحيط فان فتح باب قصره واذن للناس بالدخول
جاز ويكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع وعللوا الاول لانها من شعاير الاسلام
وخصايص الدين فيجب اقامتها علي سبيل الاشتهار وفي المجتبي فانظر الي السلطان
يحتاج الي العامة في دينه ودنياه احتياج العامة اليه فلو امر انسانا يجمع بهم
في الجامع وهو في مسجد اخر جاز لاهل الجامع دون اهل المسجد الا اذا اعلم الناس
بذلك انتهي ولم يذكر صاحب الهداية هذا الشرط لانه غير مذكور
في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر كما في البدايع قوله وشرط
وجوبها الاقامة والذكورة والصحة والحرية وسلامة العينين والرجلين فلا
تجب علي مسافر ولا امراة ولا مريض ولا عبد ولا اعمي ولا مقعد لان المسافر
يحرج في الحضور وكذا المريض والاعمي والعبد مشغول بخدمة المولي والمراة
بخدمة الزوج فعذروا دفعا للحرج والضرر ولم ار حكم الاعمي اذا كان مقيما
بالجامع الذي يصلي فيه الجمعة واقيمت وهو حاضر هل تجب عليه لعدم
الحرج او لا وانما لم يذكر العقل والبلوغ والاسلام لانها شرط كل تكليف فلا
حاجة الي ذكرها هنا كما في الخلاصة واما الشيخ فهو ملحق بالمريض فلا تجب
عليه وفي فتح القدير والمطر الشديد والاختفا من السلطان الظالم مسقط
فلو قال المصنف وشرط وجوبها الاقامة والذكورة والصحة والحرية
ووجود البصر والقدرة علي المشي وعدم الخوف والحبس والمطر الشديد
لكان اشمل واشار المصنف باشتراط الحرية الي عدم وجوبها علي المكاتب
والماذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة ولم
يخل بالحفظ والعبد الذي يودي الضريبة لفقد الشرط لكن هل له صلاتها
بغير اذن المولي قال في التجنيس واذا اراد العبد ان يخرج الي الجمعة او الي
العيدين بغير اذن مولاه ان كان يعلم ان مولاه يرضي بذلك جاز والا فلا يحل

اليها

له الخروج بغير اذنه لان الحق له في ذلك ولهذا لو نسيت حل له الخروج لان السكوت بمنزلة الرضى وعن محمد في العبد يسوق دابة مولاه الى الجامع فانه يشتغل بالحفظ ولا يصلي الجمعة لانه لم يوجد الرضى باداء الجمعة والاصح ان له ذلك اذا كان لا يخل بحق المولى في امساك دابته انتهى وفي السراج الوهاج فان اذن للعبد مولاه وجب عليه الحضور وقال بعضهم يتخير وصح الوجوب على المكاتب ومعتق البعض ولا يخفى ما فيه وجزم في الظهيرية في العبد الذي اذن له مولاه بالتخيير وهو الذي في الفوائد واشار باشتراط العينين الى عدم وجوبها على الاعمى مطلقا اما اذا لم يجد قائدا فمجمع عليه وان وجده اما بطريق التبرع او الاجارة ومعه مال يستاجر به فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما يجب عليه واشار باقتصاره على هذه الشروط الى انها لا تسقط عن الاجير وفي الخلاصة وللمستاجر منع الاجير عن حضور الجمعة وهذا قول الامام ابي حفص وقال الامام ابو علي الدقاق ليس له ان يمنعه لكن تسقط عنه الاجرة بقدر اشتغاله بذلك ان كان بعيدا وان كان قريبا لا يحط عنه شيا وان كان بعيدا واشتغل قدر ربع النهار حط عنه ربع الاجرة فان قال الاجير حط عني الربع بمقدار اشتغالي بالصلاة لم يكن له ذلك انتهى وظاهر المتون تشهد للدقاق ولا حاجة الى ذكر سلامة العينين والرجلين لدخولهما تحت الصحة كما وقع في كثير من الكتب مع ان ظاهر العبارة مشكل لانه يقتضي ان احداهما لو لم يسلم فانه لا تجب عليه الجمعة مع ان الامر بخلافه لانه ليس باعمى ولا بمقعد فلو قال ووجود البصر والقدرة على المشي لكان اولى الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت على المثنى ابطلت معنى التثنية كالجمع فصار بمنزلة المفرد والحق بالمريض الممرض وفي السراج الوهاج الاصح انه ان بقي المريض ضايعا بخروجه لم تجب عليه وفي التجنيس الرجل اذا اراد السفر يوم الجمعة لا باس به اذا خرج من العمران قبل خروج وقت الظهر لان الوجوب باخر الوقت واخر الوقت هو مسافر فلم تجب عليه صلاة الجمعة قال رضي الله عنه وحكي عن شمس الايمة الحلواني انه كان يقول لي في هذه المسيلة اشكال وهو ان اعتبار اخر الوقت انما يكون فيما ينفرد بادايه وهو ساير الصلوات فاما الجمعة لا ينفرد هو باداها وانما يوديها مع الامام والناس فينبغي ان يعتبر وقت ادايهم حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل اداء الناس ينبغي ان يلزمه شهود الجمعة انتهى قوله ومن لا جمعة عليه ان اداها جاز عن فرض الوقت لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام واشار بقوله جاز عن الفرض الى انهم اهل التكليف فلا يرد عليه الصبي والمجنون وان دخلا تحت قوله ومن لا جمعة عليه ولهذا فصل في البدايع فيمن لا جمعة عليه فقال ان كان صبيا وصلاها فهي تطوع له وان كان مجنونا فلا صلاة له اصلا واما من كان اهلا للوجوب كالمريض والمسافر والمراة والعبد تجزيهم ويسقط عنهم الظهر قيد بالجمعة لان من لا حج عليه اذا ادى الحج فان كان لفقد

المال

للال فان الحج يسقط عنه حتى لو ايسر بعده لا حج عليه لما ذكرنا وان كان لعدم اهليته كالعبد اذا ادى الحج مع مولاه فانه لا يحكم بجوازه فرضا حتى تجب حجة الاسلام بعد حريته والفرق ان المنع من الجمعة كان نظرا للمولى والنظر هاهنا في الحكم بالجواز لانا لو لم نجوز وقد تعطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظهر فتعطلت عليه منافعه ثانيا فينقلب النظر ضررا وهذا ليس بحكمة فتبين في الاخرة ان النظر في الحكم بالجواز فصار ماذونا دلالة كالعبد المحجور عليه اذا اجر نفسه انه لا يجوز ولو سلم من العمل يجوز ويجب كمال الاجرة لما ذكرنا كذا هنا اما في الحج فان هناك لا يتبين ان النظر للمولى في الحكم بالجواز لانه لا يواخذ في الحال بشي اخر اذا لم نحكم بجوازه بل تجب عليه حجة الاسلام بعد الحرية فلا يتعطل على المولى منافعه كذا في البدايع ولم ار نقلا صريحا هل الافضل لمن لا جمعة عليه صلاة الجمعة او صلاة الظهر لكن ظاهر الهداية والعناية وغاية البيان ان الافضل لهم صلاة الجمعة لانهم ذكروا ان صلاة الظهر لهم يوم الجمعة رخصة فدل ان العزيمة صلاة الجمعة وينبغي انه يستثنى منه المراة لان صلاتها في بيتها افضل قوله وللمسافر والعبد والمريض ان يوم فيها اي في الجمعة وقال زفر لا تجزيه لانه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمراة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا تقع فرضا على ما بينا اما الصبي فمسلوب الاهلية والمراة لا تصلح لامامة الرجال قوله وتنعقد بهم اي الجمعة بالمسافر والعبد والمريض للاشارة الى رد قول الشافعي رضي الله عنه ان هولا تصح امامتهم لكن لا يعتد بهم في العدد والذي تنعقد بهم الجمعة وذلك لانهم لما صلحوا للامامة فلان يصلحوا للاقتدا اولى كذا في العناية قوله ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها كره اي حرم قطعا وانما ذكر الكراهة اتباعا للقدوري مع انه مما لا ينبغي فانه اوقع بعض الجهلة في ضلالة من اعتقاد جواز تركها وقد قدمنا ان من انكر فرضيتها فهو كافر بالله تعالى قال في فتح القدير لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو اكد من الظهر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير ان الظهر تقع صحيحة انتهى والحاصل ان فرض الوقت هو الظهر عندنا بدلالة الاجماع على انه بعد خروج الوقت يصلي الظهر بنية القضا فلو لم يكن اصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضا من هو مامور باسقاطه والاتيان بالجمعة وعند زفر فرض الوقت هو الجمعة وفائدة الاختلاف تظهر في ثلاثة احدها هذه المسيلة ثانيها لو نوى فرض الوقت يصير شارعا في الظهر عندنا وعنده في الجمعة ثالثها لو تذكر فايتة عليه وكان لو اشتغل بالقضا تفوته الجمعة دون الظهر فانه يقضي ويصلي الظهر بعده عندنا وعنده يصلي الجمعة ولو كان بحال تفوته الظهر والجمعة لا يقضيها اتفاقا كذا في اكثر الكتب وفي المحيط ذكر ثلاثة اقوال عندهما فرض الوقت الظهر لكن العبد مامور باسقاطه باداء الجمعة وعند محمد الفرض هو الجمعة وله ان يسقط بالظهر رخصة وروي عنه الفرض احدهما لا بعينه ويتعين ذلك

فرض الوقت هو الظهر عندنا

بادايه وعند زفر والشافعي الفرض هو الجمعة والظهر بدل عنها في حق المعذور انتهي
وقد ظهر للعبد الضعيف صحة كلام القدوري ومن تبعه بالتعبير في الكراهة لان
صلاة الظهر قبل اداء الجمعة من الامام ليست مفوتة للجمعة حتي تكون حراما انما الفوت
لها عدم سعيه فان سعيه بعد صلاة الظهر اليها فرض كما صرحوا به فان لم يسع فقد
فوتها فحرم عليه ذلك واما الصلاة فانها مكروهة فقط باعتبار انها قد تكون سببا
للتفويت باعتبار اعتماده عليها وهم انما حكموا علي صلاة الظهر بالكراهة ولم
يقل احد ان ترك الجمعة لغير عذر مكروه حتي يلزم ما ذكر من الايقاع في جهالة
قوله في فتح القدير لانه ترك الفرض القطعي ممنوع لما علمت انه لا يلزم من صلاة
الظهر ترك الفرض والله الموفق للصواب قيد بقوله قبلها لانه لو صلي الظهر في منزله
بعد ما صلي الامام الجمعة يجوز اتفاقا بلا كراهة كذا في غاية البيان مع انه
قد فوت الجمعة فنفس الصلاة غير مكروهة وتفويت الجمعة حرام وهو مويد لما قلنا
وقيد بقوله لا عذر له لان المعذور اذا صلي الظهر قبل الامام فلا كراهة اتفاقا
قوله فان سعي اليها بطل اي بطل الظهر المودي عند ابي حنيفة بمجرد السعي اليها
لانه مامور بعد صلاة الظهر بنقضها بالذهاب الي الجمعة فالذهاب اليها شروع
في طريق نقضها المامور به فيحكم بنقضها به احتياطا لترك المعصية وقالا لا يبطل
حتي يدخل مع الامام واختلفوا في معني السعي اليها والمختار انه الانفصال عن داره فلا
يبطل قبله علي المختار لان السعي الرافض له هو السعي اليها علي الخصوص ومثل ذلك
السعي انما يكون بعد خروجه من باب داره والمراد من السعي المشي لا الاسراع فيه
وانما عبروا به اتباعا للاية وقيد بقوله سعي لانه لو كان جالسا في المسجد بعد ما صلي
الظهر فانه لا يبطل حتي يشرع مع الامام اتفاقا كذا في الحقايق وقيد بقوله
اليها لانه لو خرج لحاجة او خرج وقد فرغ الامام لم يبطل ظهره اجماعا فالبطلان
به مقيد بما اذا كان يرجوا ادراكها بان خرج والامام فيها او لم يكن شرع واطلقه
فشمل ما اذا لم يدركها لبعد المسافة مع كون الامام فيها وقت الخروج او لم يكن
شرع وهو قول البلخيين قال في السراج الوهاج وهو الصحيح لانه توجه اليها وهي
لم تفت بعد حتي لو كان بيته قريبا من المسجد وسمع الجماعة في الركعة الثانية
فتوجه بعد ما صلي الظهر في منزله بطل الظهر علي الاصح ايضا لما ذكرنا وفي النهاية
اذا توجه اليها قبل ان يصليها الامام ثم ان الامام لم يصلها لعذر او غيره اختلفوا
في بطلان ظهره والصحيح انه لا يبطل وكذا لو توجه اليها والامام والناس فيها الا
انهم خرجوا منها قبل اتمامها لنائبة والصحيح انه لا يبطل ظهره ثم اعلم ان الضمير
المستتر في قوله سعي يعود الي مصلي الظهر لا الي من لا عذر له ليكون افيد واشمل
فانه لا فرق بين المعذور وغيره في بطلان ظهره بسعيه كذا في غاية البيان
والسراج الوهاج لكن التعليل المذكور اولا لا يشمله لان المعذور ليس بمامور
بالسعي اليها مطلقا فكيف تبطل به فينبغي ان لا يبطل الظهر بالسعي ولا بشروعه

في

في صلاة الجمعة لان الفرض قد سقط عنه ولم يكن مامورا بنقضه فتكون الجمعة نفلا منه
كما قال به زفر والشافعي وظاهر ما في المحيط ان ظهره انما يبطل بحضوره الجمعة لا بمجرد
سعيه كما في غير المعذور وهو اخف اشكالا واسند المصنف البطلان الي الظهر ليفيد ان
اصل الصلاة لم تبطل فينقلب نفلا كما في السراج الوهاج وذكر في الظهيرية والخلاصة
عن الرستغفني اذا سعي يوم الجمعة الي المصر يريد به اقامة الجمعة واقامة حوائج نفسه
في المصر ومعظم مقصوده اقامة الجمعة ينال ثواب السعي الي الجمعة وان كان قصده

[لغير وكان معظم مقصوده اقامة الحوائج]

اقامة الحوائج لا ينال ثواب السعي الي الجمعة انتهي وبهذا يعلم ان من شرك في
عبادة فان العبرة للاغلب وقيد بسعي المصلي لان المأموم لو لم يسع اليها وسعي امامه
لا تبطل ظهر المأموم وان بطل ظهر امامه لان بطلانه في حق الامام بعد الفراغ فلا يظهر
المأموم كما صرح به في المحيط قوله وكره للمعذور والمسجون اداء الظهر بجماعة
في المصر لان المعذور قد يقتدي به غيره فيودي الي تركها وما علل به في الهداية
اولا يفيد له لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات مبني علي عدم

[وروا تصح]

جواز تعددها في مصر واحد وهو خلاف المنصوص رواية قيد بالمصر لان
الجماعة غير مكروهة في حق اهل السواد لانه لا جمعة عليهم وافاد بالكراهة
~~في حق اهل السواد لانه لا جمعة عليهم وافاد بالكراهة~~ ان الصلاة صحيحة

[الجمعة صح]

لاستجماع شرائطها وفي فتاوي الولوالجي قوم لا يجب عليهم ان يحضروا لبعد الموضع
صلوا الظهر جماعة لانه لا يودي الي تقليل الجماعة في الجمعة انتهي فان كانوا
في السواد فظاهر وان كانوا في المصر فهي مستثناة من كلام المصنف ولو حذف
المصنف للمعذور والمسجون لكان اولي فان اداء الظهر بجماعة مكروه يوم الجمعة
مطلقا قال في الظهيرية جماعة فاتتهم الجمعة في المصر فانهم يصلون الظهر
بغير اذان ولا اقامة ولا جماعة انتهي وذكر الولوالجي ولا يصلي يوم الجمعة
جماعة في مصر ولا يوذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة الظهر ولو زاد
او اداه منفردا قبل صلاة الامام لكان اولي لما في الخلاصة ويستحب للمريض
ان يوخر الصلاة الي ان يفرغ الامام من صلاة الجمعة وان لم يوخره يكره هو
الصحيح انتهي ولعله اما لاحتمال ان يقتدي به غيره فيودي الي تركها
او بعا في يحضرها وقد اقتصر في المجتبي علي الثاني وانما صرح بالمسجون مع دخوله
في المعذور للاختلاف في اهل السجن قال في السراج الوهاج ان المسجونين
ان كانوا ظلمة قدروا علي ارضا الخصوم وان كانوا مظلومين امكنهم الاستغاثة

[ثمة]

وكان عليهم حضور الجمعة وقيد بالجماعة لما في التفاريق ان للمعذور ان يصلي
الظهر باذان واقامة وان كان لا تستحب الجماعة وقيد بالظهر لان في غيرها
لا باس ان يصلوا جماعة واشار المصنف الي ان المساجد تغلق يوم الجمعة الا
الجامع لئلا يجتمع فيها جماعة كذا في السراج الوهاج وظاهر كلامهم ان الكراهة
في مسئلة الكتاب تحريمية لان الجماعة مودية الي الحرام وما ادي اليه فهو مكروه

بلغ

نحوهما قوله ومن ادركها في التشهد او في سجود السهو اتم جمعته يعني عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بني عليها الجمعة وان ادرك اقلها بني عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرا في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة لانهما مختلفان لا يبني احدهما على تحريمة الاخر ووجود الشرايط في حق الامام يجعل موجودا في حق المسبوق واشار المصنف رحمه الله الى انه لا بد ان ينوي الجمعة دون الظهر حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتداوه كذا في المبسوط وفي المضمرات انه مجمع عليه واشار ايضا الى ان الامام يسجد للسهو في الجمعة والعيدين والمختار عند المتاخرين ان لا يسجد في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة من الجهال كذا في السراج الوهاج وغيره ثم اذا قام هذا المسبوق الى قضاء ما فاته كان مخيرا في القراءة ان شا جهر وان شا خافت كذا في السراج الوهاج وفي المجتبى ولو زحمه الناس فلم يستطع السجود فوقف حتى سلم الامام فهو لاحق يمضي في صلاته بغير قراءة انتهى وقيد بالجمعة لان من ادرك الامام في صلاة العيد في التشهد فانه يتم العيد اتفاقا كذا في فتح القدير من صلاة العيد وذكر في السراج الوهاج ان عند محمد لم يصر مدركا للعيد وفي الظهيرية معزيا الى المنتقى مسافر ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد يصلي اربعا بالتكبير الذي دخل به معه انتهى وهو مخصص لما في المتون فتقتضي حملها على ما اذا كانت الجمعة واجبة على المسبوق اما اذا لم تكن واجبة فانه يتم ظهرا قوله واذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام لما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام وقول الصحابي حجة ولان الكلام يمتد طبعا فيخل بالاستماع والصلاة قد تستلزمه ايضا وبه اندفع قولهما انه لا باس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر واجمعوا ان الخروج قاطع للصلاة وفي العيون المراد الاجابة المؤذن اما غيره من الكلام فيكره اجماعا كذا في السراج الوهاج وفسر الشارح الخروج بالصعود على المنبر وهكذا في المضمرات وذكر في السراج الوهاج يعني خرج من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر فان لم يكن في المسجد مقصورة فخروجه لم يتركوا القراءة والذكر الا اذا قام الامام الى الخطبة انتهى وفي شرح المجمع عبارة الخروج واردة على عادة العرب من انهم يتخذون للامام مكانا خاليا تعظيما لشانه فيخرج منه حين اراد الصعود هكذا شاهدناه في ديارهم والقاطع في ديارنا يكون قيام الامام للصعود انتهى فالحاصل ان الامام ان كان في خلوة فالقاطع انفصاله عنها وظهوره للناس والا فقيامه للصعود واطلق في الصلاة فشمل السنة وتحية المسجد ويدل عليه الحديث اذا قلت لصاحبك والامام يخطب يوم الجمعة انصت فقد

لفوت

حتى تنعقد نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكره فيه

ايضا

لفوت فانه يفيد بطريق الدلالة منعهما بالاولى لان المنع من الامر بالمعروف وهو اعلى من السنة وتحية المسجد وما في صحيح مسلم من قوله عليه الصلاة والسلام اذا جا احدكم والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما فمحمول على قبل تحريم الكلام فيها دفعا للمعارضة وجوابهم بحمله على ما اذا امسك عن الخطبة حتى يفرغ من صلاته كما اجابوا به في واقعة سليك الغطفاني فغير مناسب لمذهب الامام لما علمت انه يمنع الصلاة بمجرد خروجه قبل الخطبة الى ان يفرغ من الصلاة وفي فتح القدير ولو خرج وهو في السنة يقطع على ركعتين انتهى وهو قول ضعيف وعزاه قاضي خان الى النوادر وقال واذا قطع يلزمه اربع ركعات والصحيح خلافه كما في المحيط قال الولوالجي في فتاواه اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم فتح الخطبة او الاربع قبل الظهر ثم اقيمت هل يقطع على راس الركعتين تكلموا فيه والصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة انتهى وكذا في المنتقى بالتعيين للجمعة ولا يرد عليه قضاء فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية فانها لا تكره كما في السراج الا ان اطلاقه فيها لما قدمه ان الترتيب واجب بمعنى الشرط واطلق في منع الكلام فشمل الخطيب قال في البدائع ويكره للخطيب ان يتكلم في حالة الخطبة الا اذا كان امرا بمعروف فلا يكره لما روي ان عمر كان يخطب يوم الجمعة فدخل عليه عثمان فقال انه اية ساعة هذه فقال ما زدت حين سمعت النداء يا امير المؤمنين على ان توضات فقال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالاغتسال انتهى فاستفيد منه انه لا يسلم اذا صعد المنبر وروي انه يسلم كما في السراج الوهاج وشمل التسبيح والذكر والقراءة وفي النهاية اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة قال بعضهم انما يكره ما كان من كلام الناس اما التسبيح ونحوه فلا وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاول اصح انتهى وكذا في الغاية وذكر الشارح ان الاحوط الانصات انتهى ويجب ان يكون محل الخلاف قبل شروعه في الخطبة ويدل عليه قوله على ابي حنيفة واما وقت الخطبة فالكلام مكروه تحريما ولو كان امرا بمعروف او تسبيحا او غيره كما صرح به في الخلاصة وغيرها وزاد فيها ان ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة من اكل وشرب وكلام وهذا اذا كان قريبا فان كان بعيدا فقد تقدم من المصنف ان الناي كالقريب وهو الاحوط وفي المحيط وهو الاصح واما دراسة الفقه ففيه اختلاف وعن ابي يوسف انه كان ينظر في كتاب ويصحح وقت الخطبة ولو لم يتكلم لكن اشار بيده او بعينه حين راى منكرا الصحيح انه لا باس به وشمل تشميت العاطس ورد السلام وعن ابي يوسف لا يكره الرد وهو خلاف المذهب واختلفوا في الحمد اذا عطس السامع والصحيح انه يرد في نفسه لكن ذكر الولوالجي والاصوب انه لا يجب فيهما لانه يخل بالانصات وانه مامور به وعليه الفتوى وكذا اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم

قوله

ثم والقراءة كتب الفقه

عند سماع اسمه والصواب انه يصلي في نفسه كما في فتح القدير ولا يرد على المصنف
لو راي رجلا عند بير فخاف وقوعه فيها اوراي عقربا تدب الي انسان فانه
يجوز له ان يحذره وقت الخطبة لان ذلك يجب لحق ادمي وهو محتاج اليه
والانصات لحق الله تعالي ومبناه علي المسامحة كما في السراج الوهاج وفي المجتبي
الاستماع الي خطبة النكاح والختم وساير الخطب واجب والاصح الاستماع الي الخطبة
من اولها الي اخرها وان كان فيه ذكر الولاة انتهي ثم اعلم ان ما تعورف
من ان المرقي للخطيب يقرء الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون عند الدعا
ويدعون للصحابة بالرضي وللسلطان بالنصر الي غير ذلك فكله حرام علي
مقتضي مذهب ابي حنيفة رحمه الله واغرب من هذا ان المرقي ينهي عن
الامر بالمعروف بمقتضي الحديث يقروه ثم يقول انصتوا رحمكم الله ولم ار
نقلا في وضع هذا المرقي في كتب ايمتنا قوله ووجب السعي وترك البيع بالاذان
الاول لقوله تعالي يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلاة من يوم
الجمعة فاسعوا الي ذكر الله وذروا البيع وانما اعتبر الاذان الاول لحصول
الاعلام به ومعلوم انه بعد الزوال اذ الاذان قبله ليس باذان وهذا
القول هو الصحيح في المذهب وقيل العبرة للاذان الثاني الذي يكون بين
يدي المنبر لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام الا هو وهو ضعيف لانه
لو اعتبر في وجوب السعي لم يتمكن من السنة القبلية ومن الاستماع بل ربما
يخشي عليه فوات الجمعة وفي صحيح البخاري مسندا الي السايب بن يزيد قال
كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام علي المنبر علي عهد رسول الله صلي
الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث
علي الزوراء قال البخاري الزوراء موضع بالسوق بالمدينة وفي فتح القدير
وقد تعلق بما ذكرناه بعض من نفي ان للجمعة سنة فانه من المعلوم انه
عليه الصلاة والسلام اذا رقي المنبر اخذ بلال في الاذان فاذا اكمله اخذ عليه
الصلاة والسلام في الخطبة فمتي كانوا يصلون السنة ومن ظن انهم اذا فرغ من الاذان
قاموا فركعوا فهو من اجهل الناس وهذا مدفوع بان خروجه عليه الصلاة
كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعد ما كان يصلي الاربع ويجب الحكم
بوقوع هذا المجوز لما قدمنا من عموم انه كان عليه الصلاة والسلام يصلي اذا
زالت الشمس اربعا وكذا يجب في حقهم لانهم ايضا يعلمون بدخول الوقت
ليؤذن انتهي والمراد من البيع ما يشغل عن السعي اليها حتي لو اشتغل
بعمل اخر سوي البيع فهو مكروه ايضا كذا في السراج الوهاج واشار بعطف
ترك البيع علي السعي الي انه لو باع او اشتري حالة السعي فهو مكروه ايضا
وصرح في السراج الوهاج بعدمها اذا لم يشغله وصرح بالوجوب ليفيد ان
الاشتغال بعمل اخر مكروه كراهة تحريم لانه في رتبته وبه يصح اطلاق اسم

الحرام

الحرام عليه كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان من ان فيه نظر
لان البيع وقت الاذان جايز لكنه مكروه فان المراد بالجواز الصحة لا الحل
وبه اندفع ايضا ما ذكره القاضي الاسبيجابي من ان البيع وقت النداء مكروه
للاية ولو فعل كان جايزا والامر بالسعي من الله تعالي علي الندب والاستحباب
لا علي الحتم والايجاب انتهي فانه يفيد ان الكراهة تنزيهية وليس كذلك
بل تحريمية اتفاقا ولهذا اوجب فسخه لو وقع وايضا قوله ان الامر بالسعي للندب
غير صحيح لانهم استدلوا به علي فرضية صلاة الجمعة فعلم انه للوجوب وقول
الاكمل في شرح المنار ان الكراهة تنزيهية مردود لما علمت وانما لم يقل ويفترض
السعي مع انه فرض للاختلاف في وقته هل هو الاذان الاول او الثاني او
العبرة لدخول الوقت وفي المضمرات والذي يبيع ويشتري في المسجد اعظم
اثما واثقل وزرا قوله فاذا جلس علي المنبر اذن بين يديه واقيم بعد
تمام الخطبة بذلك جري التوارث والضمير في قوله بين يديه عايد الي
الخطيب الجالس وفي النقد ودي بين يدي المنبر فهو مجاز اطلاقا لاسم المحل
علي الحال كما في السراج الوهاج فاطلق اسم المنبر علي الخطيب وفي كثير من
الكتب ولو سمع النداء وقت الاكل يتركه اذا خاف فوت الجمعة او خروج وقت
المكتوبات بخلاف الجماعة في ساير الصلوات وفي المحيط وغيره ويستحب
لمن حضر الجمعة ان يدهن ويمس طيبا ان وجده ويلبس احسن ثيابه ويغتسل
ويجلس في الصف الاول لان الصلاة فيه افضل ثم تكلموا في الصف الاول
قيل هو خلف الامام في المقصورة وقيل ما يلي المقصورة وبه اخذ الفقيه ابو
الليث لانه يمنع العامة عن الدخول في المقصورة فلا تتوصل العامة الي نيل
فضيلة الصف الاول ومن مات يوم الجمعة يرجي له فضل وفي البدايع وينبغي
للامام ان يقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرا في صلاة
الظهر ولو قرا في الاولي بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين او في
الاولي بسورة سبح اسم ربك الاعلي وفي الثانية بسورة هل اتاك حديث
الغاشية فحسن تبركا بفعله عليه الصلاة والسلام ولكن لا يواظب علي
قراتها بل يقرا غيرها في بعض الاوقات كيلا يودي الي هجر الباقي ولان
يظنه العامة حتما وفي الخلاصة ولا يحل للرجل ان يعطي سوال المساجد
هكذا ذكر في الفتاوي عن الصدر الشهيد المختار ان السايل اذا
كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطي رقاب الناس ولا يسال الحافا
ويسال لامر لا بد منه لا باس بالسوال والاعطا واذا حضر الرجل الجامع
وهو ملان ان تخطي يوذي الناس لم يتخط وان كان لا يوذي احدا
بان كان لا يطا ثوبا ولا جسدا فلا باس بان يتخطي ويدنو من الامام وعن
اصحابنا بانه لا باس بالتخطي ما لم ياخذ الامام في الخطبة والله سبحانه

وتعالى اعلم بالصواب باب العيدين اي صلاة العيدين ولا خفا في وجه المناسبة وسمي به لان لله تعالى فيه عوايد الاحسان الى عباده او لانه يعود ويتكرر او لانه يعود بالفرح والسرور او تفاولا بعوده على من ادركه كما سميت القافلة قافلة تفاولا بقفولها اي رجوعها وجمعه اعياد وكان حقه اعواد لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد او للفرق بينه وبين عود الخشب فانه يجمع على عيدان وعود اللهو فانه يجمع على اعواد كما في العيني وكانت صلاة عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة كما رواه ابو داود مسندا الى انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد ابدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر قوله تجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة بشرايطها سوى الخطبة تصريح بوجوبها وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة وهو الاصح كما في الهداية والمختار كما في الخلاصة وهو قول الاكثرين كما في المجتبى ويدل عليه من جهة الرواية قول محمد في الاصل ولا يصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف فانه لم يستثن العيد فعلم انه ليس من النوافل ومن جهة الدليل مواظبته صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك وفي الرواية الاخرى انها سنة لقول محمد في الجامع الصغير في العيدين يجتمعان في يوم واحد قال يشهدهما جميعا ولا يترك واحدا منهما الاولى منهما سنة والاخرى فريضة قال في غاية البيان وهذا الظاهر ولم يعلله وهو كذلك لوجهين احدهما ان الجامع الصغير صنفه بعد الاصل فما فيه هو المعول عليه وثانيهما انه صرح بالسنة بخلاف ما في الاصل والظاهر انه لا خلاف في الحقيقة لان المراد من السنة السنة المؤكدة بدليل قوله ولا يترك واحدا منهما وكما صرح به في المبسوط وقد ذكرنا مرارا انها بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك المؤكدة كالواجب وفي المجتبى الاصح انها سنة مؤكدة وافاد ان جميع الشرايط للجمعة وجوبا وصحة شرايط العيد الا الخطبة فانها ليست بشرط حتى لو لم يخطب اصلا صح واساء لترك السنة ولو قدمها على الصلاة صحت واساء ولا تعاد الصلاة وبه اندفع ما في السراج الوهاج من ان المملوك تجب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل وهو الظهر وليس كذلك العيد فانه لا بدل له لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله وفي القنية صلاة العيد في الرساتيق تكره كراهة تحريم انتهى لانه اشتغال بما لا يصح لان المصر شرط الصحة قوله وندب يوم الفطر ان يطعم ويغتسل ويستاك ويتطيب ويلبس احسن ثيابه

اقتدا

اقتدا بالنبي صلى الله عليه وسلم ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما روى البخاري كان عليه الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا واما ما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له اصل في السنة وظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيدين وان لم يكن ابيض والدليل دال عليه فقد روى البيهقي انه عليه الصلاة والسلام كان يلبس يوم العيد بردة حمراء وفي فتح القدير واعلم ان الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انها حمر بحت فليكن محمل البردة احدهما انتهى بدليل نهيه عليه الصلاة والسلام عن لبس الاحمر كما رواه ابو داود والقول مقدم على الفعل والحاظر مقدم على المبيح لو تعارضا فكيف اذا لم يتعارضا بالحمل المذكور وزاد في الحاوي القدسي ان من المستحبات التزين وان يظهر فرحا وبشاشة ويكثر من الصدقة حسب طاقته وقدرته وزاد في القنية استحباب التختم والتكبير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلى وصلاة الغداة في مسجد حيه والخروج الى المصلى ماشيا والرجوع في طريق اخر والتهنية بقوله تقبل الله منا ومنكم لا تنكر وفي المجتبى فان قلت عد الغسل ههنا مستحبا وفي الطهارة سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعد ساير المستحبات المذكورة هنا في بعض الكتب سنة انتهى قوله ويودي صدقة الفطر معطوف على يطعم فيقتضي ان يكون الادا مندوبا وهو كذلك لان الامر كله قبل الخروج الى المصلى فلصدقة الفطر احوال اولها قبل دخول يوم العيد وهو جايز ثانيها يومه قبل الخروج وهو مستحب ثالثها يومه بعد الصلاة وهو جايز رابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح ويأثم بالتاخير الا انه يرتفع بالادا كمن اخر الحج بعد القدرة فانه يأثم ويرتفع بالادا كما سيأتي وانما استحب الادا قبله للحديث من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ولقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسالة ولان المستحب ان يأكل هو قبل الخروج الى المصلى فيقدم للفقير ليأكل قبلها فيتفرغ قلبه للصلاة قوله ثم يتوجه الى المصلى ضبطه في غاية البيان بالرفع وقال لا بالنصب وبين وجهه ان التوجه واجب وليس بمستحب ولهذا اتى باسلوب اخر وهو العطف بثم وفي السراج الوهاج المستحب ان يتوجه ماشيا ولا يركب لان النبي صلى الله عليه وسلم ما ركب في عيد ولا جنازة ولا باس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قربة وفي التجنيس والخروج الى الجبانة سنة لصلاة العيد وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ هو الصحيح انتهى وفي المغرب الجبانة المصلى العام في الصحرا وعلى هذا فيجوز ان

يكون منصوبا عطفا على يطعم لان التوجه الى المصلى مندوب كما افاده في التجنيس
فان كانت صلاة العيد واجبة حتى لو صلى العيد في الجامع ولم يتوجه الى المصلى فقد
ترك السنة وانما اتى بثم لافادة ان التوجه متراخ عن جميع الافعال السابقة وفي
الخلاصة ولا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بنا المنبر في الجبانة
قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره وفي نسخة الامام خواهرزاده هذا
حسن في زماننا وعن ابي حنيفة انه لا باس به انتهى قوله غير مكبر
ومتنفل قبلها اي قبل صلاة العيد اما الاول فظاهر كلامه انه لا يكبر يوم
الفطر قبل صلاة العيد لا جهرا ولا سرا وانه لا فرق بين التكبير في البيت او
في الطريق او في المصلى قبل الصلاة لكن افاد بعد ذلك ان احكام الاضحى كالفطر
الا انه يكبر في الطريق جهرا فصار معنى كلامه هنا انه لا يكبر في الطريق جهرا
وفي غاية البيان المراد من نفي التكبير صفة الجهر لا نفي التكبير لانه موضوع لا خلاف
في جوازه بصفة الاخفا انتهى وفي الخلاصة ما يخالفه قال ولا يكبر يوم
الفطر وعندهما يكبر ويخافت وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة والاصح ما ذكرنا
انه لا يكبر في عيد الفطر انتهى فافاد ان الخلاف في اصله لا في صفته وان
الاتفاق على عدم الجهرية ورده في فتح القدير بانه ليس بشي اذ لا يمنع من ذكر
الله بسائر الالفاظ في شي من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة
فقال ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله تعالى
واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر على مورد
الشرع وقد ورد به في الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات
جا في التفسير ان المراد التكبير في هذه الايام انتهى فهو مردود لان
صاحب الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله تعالى اذا قصد به التخصيص
بوقت دون وقت او بشي دون شي لم يكن مشروعا حيث لم يرد الشرع به
لانه خلاف المشروع وكلامهم انما هو فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا
قال في غاية البيان من باب المهر عند ذكر المتعة قوله ولا يكبر في طريق
المصلى عند ابي حنيفة اي حكما للعيد ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب
انتهى فالحاصل ان الجهر بالتكبير بدعة في كل وقت الا في المواضع المستثناة
وصرح قاضي خان في فتاواه بكراهة الذكر جهرا وتبعه على ذلك صاحب المصفى
وفي الفتاوى العلامية وتمنع الصوفية من رفع الصوت والصفق وصرح به
العيني في شرح التحفة وشنع على من يفعله مدعيا انه من الصوفية واستثنى
من ذلك في القنية ما يفعله الايمة في زماننا فقال امام يعتاد كل غداة
مع جماعته قراءة اية الكرسي واخر البقرة وشهد الله ونحوه جهرا لا باس
به والافضل الاخفا ثم قال التكبير جهرا في غير ايام التشريق لا يسن الا
بازا العدو او اللصوص وقاس عليه بعضهم الحريق والمخاوف كلها ثم ذكر

برقم اخر قاض وعنده جمع كثير يرفعون اصواتهم بالتسبيح والتهليل جملة لا باس
به والاخفا افضل ولو اجتمعوا في ذكر الله والتسبيح والتهليل يخفون والاخفا
افضل عند الفزع في السفينة او ملاعبتهم بالسيوف وكذا الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم انتهى واما التكبير خفية فان قصد ان يكون لاجل يوم
الفطر فهو مكروه ايضا والا فهو مستحب ولو كان يوم الفطر واما الثاني وهو
التنفل قبلها فهو مكروه اطلقه فشمل ما اذا كان في المصلى او في البيت ولا
خلاف فيما اذا كان في المصلى واختلفوا فيما اذا تنفل في البيت فعامتهم
على الكراهة وهو الاصح كما في غاية البيان وقيد بقوله قبلها لان التنفل
بعدها فيه تفصيل فان كان في المصلى فمكروه عند العامة وان كان في البيت فلا
ودليل الكراهة ما في الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي
صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفي
بعدها محمول على ما اذا كان في المصلى لحديث ابن ماجة قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين
انتهى قال في فتاوى قاضي خان والخلاصة والافضل ان يصلي اربع
ركعات بعدها واطلقه فشمل صلاة الضحى وشمل من يصلي صلاة العيد
اما ما كان او غيره ومن لم يصليها كما في السراج الوهاج ولهذا قال في الخلاصة
النسا اذا اردن ان يصلين صلاة الضحى يوم العيد يصلين بعد ما يصلي الامام
في الجبانة انتهى وهذا كله انما هو بحسب حال الانسان واما العوام
فلا يمنعون من تكبير قبلها قال ابو جعفر لا ينبغي ان تمنع العامة من ذلك
لقلة رغبتهم في الخيرات انتهى وكذا في التنفل قبلها قال في
التجنيس شيخ شمس الايمة الحلواني ان كسالى العوام يصلون الفجر عند طلوع
الشمس افنزجرهم عن ذلك قال لا لانهم اذا منعوا عن ذلك تركوها اصلا
واداؤها مع تجويز اهل الحديث لها اولى من تركها اصلا انتهى قوله
ووقتها من ارتفاع الشمس الى زوالها اما الابتدا فلانه عليه الصلاة والسلام
كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح او رمحين وهو بكسر القاف بمعنى قدر
واما الانتها فلما في السنن ان ركبا جاوا الى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون
انهم راوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم
ولو جاز فعلها بعد الزوال لم يكن للتاخير الى الغد معنى فاستفيد منه انها
لا تصح قبل ارتفاع الشمس بمعنى لا تكون صلاة عيد بل نفل محرم ولو زالت
الشمس وهو في اثنايها فسدت كما في الجمعة صرح به في السراج الوهاج وعلى
هذا فينبغي ادخالها في المسايل الاثني عشرية لما انها كالجمعة وقد اغفلوها
عند ذكرها ويستحب تعجيل صلاة الاضحى لتعجيل الاضاحي وفي المجتبى ويستحب
ان يكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم وفي

عيد الفطر يؤخر الخروج قليلا كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى عمرو بن حزم
عجل الاضحى واخر الفطر قيل ليؤدي الفطرة ويعجل الاضحية **قوله** ويصلي
ركعتين مثنيا قبل الزوايد اما كونها ركعتين فمتفق عليه واما كون الثنا قبل
التكبيرات فلانه شرع اول الصلاة فيقدم عليها في ظاهر الرواية
كما يقدم على ساير الافعال والاذكار **قوله** وهي ثلاث في كل ركعة اي الزوا بد
ثلاث تكبيرات في كل ركعة وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وبه اخذ
ايمتنا ابو حنيفة واصحابه واما في الخلاف ففيه وعن ابي يوسف كما قال
ابن عباس رضي الله عنهما خمس في الاولى وخمس في الثانية او اربع على اختلاف
الروايات والايمة في زماننا يكبرون على مذهب ابن عباس لان الخلفا
شرطوا عليهم ذلك انتهى فليس مذهبا لابي يوسف وانما فعله امتثالا
لامر هارون الرشيد قال في السراج الوهاج لما انتقلت الولاية الى
بني العباس امروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا ذلك
في مناشيرهم وهذا تاويل ما روي عن ابي يوسف انه قدم بغداد فصلى
بالناس صلاة العيد وخلفه هارون الرشيد فكبر تكبير ابن عباس فيحتمل ان
هارون امره بان يكبر تكبير جده ففعله امتثالا لامره واما المذهب فهو على
تكبيرات ابن مسعود رضي الله عنه لان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود
فكان الاخذ فيه بالاقل اسنى وكذا هو مروي عن محمد قال في الظهيرية
انهما فعلا ذلك امتثالا لامر الخليفة لا مذهبا واعتقادا وذكر في المجتبى ثم
ياخذ بايدي هذه التكبيرات شا في رواية عن ابي يوسف ومحمد
قال في الموطا بعد ذكر الروايات فما اخذت به فحسن ولو كان فيها ناسخ
ومنسوخ لكان محمد بن الحسن اولى بمعرفته لتقدمه في علم الحديث والفقه
وقيل الاخير ناسخ للاول والصحيح ما قلنا والاخذ بتكبيرات ابن مسعود اولى
انتهى فهذا اظهر ان الخلاف في الاولوية وفي المحيط ولو كبر الامام اكثر من
تكبير ابن مسعود اتبعه ما لم يكبر اكثر مما جاءت به الاثار لانه مولى عليه فيلزمه
العمل براي الامام وذلك الى ستة عشر فان زاد لا يلزمه متابعته لانه مخطئ
بيقين ولو سمع التكبيرات من المكبرين ياتي بالكل احتياطا وان كثر لاحتمال
الغلط من المكبرين ولهذا قيل ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لاحتمال التقدم
على الامام في كل تكبيرة انتهى ثم قال الاصل ان المنفرد يتبع راي نفسه
في التكبيرات والمقتدي يتبع راي امامه ومن ادرك الامام راكعا في صلاة
العيد يخشى ان يرفع راسه يركع ويكبر في ركوعه عندهما خلافا لابي يوسف
ولو ادركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر في الركوع على الصحيح كما لو ركع
الامام قبل ان يكبر فان الامام لا يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر في ظاهر
الرواية ومن فاته اول الصلاة مع الامام يكبر في الحال ويكبر براي نفسه

قوله ويوالي بين القراتين اقتدا بابن مسعود رضي الله عنه ولتكون التكبيرات
مجتمعة لانها من اعلام الشريعة ولذلك وجب الجهر بها والجمع تحقق معنى الشعا ير
والاعلام هذا الا اذ في الركعة الاولى تخللت الزوايد بين تكبيرة الافتتاح
وتكبيرة الركوع فوجب الضم الى احداهما والضم الى تكبيرة الافتتاح اولى لانها
سابقة وفي الركعة الثانية الاصل فيه تكبيرة الركوع لا غير فوجب الضم
اليها ضرورة كذا في المحيط والهداية والظاهر ان المراد بالوجوب في عبار تهما
الثبوت لا المصطلح عليه لان الموالاة بينهما مستحبة لما تقدم من ان الخلاف
في الاولوية ثم المسبوق بركعة اذا قام الى القضا فانه يقرا ثم يكبر لانه
لو بدا بالتكبير يصير مواليا بين التكبيرات ولم يقل به احد من الصحابة ولو
بدا بالقراءة يصير فعله موافقا لقول علي فكان اولى كذا في المحيط وهو مخصص
لقولهم ان المسبوق يقضي اول صلاته في حق الاذكار فيكبر المسبوق على راي
نفسه بخلاف اللاحق فانه يكبر على راي امامه لانه خلف الامام حكما كذا في
السراج الوهاج وفي المجتبى الاصل ان من قدم المؤخر واخر المقدم ساهيا او اجتها
دا فان كان لم يفرغ مما دخل فيه يعيد وان فرغ لا يعيد انتهى وفي المحيط
ان بدا الامام بالقراءة سهوا ثم تذكر فان فرغ من قراءة الفاتحة والسورة يمضي
في صلاته وان لم يقرا الا الفاتحة كبر واعاد القراءة لزوما لان القراءة اذا لم تتم
كان امتناعا عن الاتمام لا رفضا للفرض ولو تحول رايه بعد ما صلى ركعة كبر
بالقول الثاني فان تحول الى قول ابن عباس بعد ما كبر بقول ابن مسعود
وقرا ان لم يفرغ من القراءة يكبر ما بقي من تكبيرات ابن عباس ويعيد القراءة
فان فرغ من القراءة كبر ما بقي ولا يعيد القراءة **قوله** ويرفع يديه
في الزوايد توضيح لما ابهمه سابقا بقوله ولا ترفع الايدي الا في نقعس
صمج فان العين الاولى للاشارة الى العيدين فبين هنا انه خاص بالزوا بد
دون تكبيرة الركوع فان تكبيرتي الركوع لما الحقت بالزوايد في كونهما
واجبتين حتى يجب السهو بتركهما ساهيا كما صرح به في السراج الوهاج ربما
توهم انهما الحقتا بها في الرفع ايضا فنص على انه خاص بالزوايد وعن
ابي يوسف لا يرفع يديه فيها وهو ضعيف ويستثنى منه ما اذا كبر راكعا
لكونه مسبوقا كما قدمناه فانه لا يرفع يديه كما ذكره الاسبيجابي وقيل
يرفع يديه واشار المصنف الى انه يسكت بين كل تكبيرتين لانه
ليس بينهما ذكر مسنون عندنا ولهذا يرسل يديه عندنا وقدره مقدار
ثلاث تسبيحات لزوال الاشتباه وذكر في المبسوط ان هذا التقدير
ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه
ولم يذكر هنا الجهر بالقراءة لما علم سابقا في فصل القراءة ويقرا فيهما كما
يقرا في الجمعة وفي الظهيرية لو صلى خلف امام لا يرى رفع اليدين عند

مع

تكبيرات الزوائد يرفع يديه ولا يوافق الامام في الترك انتهى قوله ويخطب
بعدها خطبتين اقتدا بفعله عليه الصلاة والسلام بخلاف الجمعة فانه يخطب قبلها
لان الخطبة فيها شرط والشرط متقدم او مقارن وفي العيد ليست بشرط ولهذا اذا
خطب قبلها صح وكره لانه خالف السنة كما لو تركها اصلا وفي المجتبى ويبدا بالتحميد
في خطبة الجمعة وخطبة الاستسقا وخطبة النكاح ويبدا بالتكبيرات في خطبة العيد ين
ويستحب ان يستفتح الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع قال
عبد الله بن عتبة بن مسعود هو من السنة ويكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة
انتهى ويجب السكوت والاستماع في خطبة العيدين وخطب الموسم كذا في
المجتبى قوله ويعلم الناس فيها احكام صدقة الفطر لانها شرعت لاجله قال
في السراج الوهاج واحكامها خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومم
تجب اما على من تجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب واما لمن تجب فللفقراء
والمساكين واما متى تجب فبطلوع الفجر واما كم تجب فنصف صاع من بر او صاع
من تمر او شعير او زبيب واما مم تجب فمن اربعة اشيا المذكورة واما ما سواها
فبالقيمة قوله ولم تقض ان فاتت مع الامام لان الصلاة بهذه الصفة لم
تعرف قربة الا بشرايط لم تتم بالمنفرد فمراده نفي صلاتها وحده والا فاذا
فاتت مع امام وامكنه ان يذهب الى امام اخر فانه يذهب اليه لانه يجوز تعددها
في مصر واحد في موضعين واكثر اتفاقا انما الخلاف في الجمعة واطلقه فشمل
ما اذا كان في الوقت او خرج الوقت واما اذا لم يدخل مع الامام اصلا او دخل
معه وافسدها فلا قضا عليه اصلا وقال ابو يوسف اذا افسدها بعد الشروع
يقضي لان الشروع في الايجاب كالنذر كذا في المحيط ولا يخفى انه اذا لم يلزمه القضا
فلا اثم عليه لترك الواجب من غير عذر كما في سجدة الصلاتية اذا لم يسجد لها حتى
فرغ من صلاته وفي البدايع واما حكمها اذا فسدت او فاتت فكلما يفسد ساير
الصلوات والجمعة يفسدها من خروج الوقت ولو بعد القعود وفوت
الجماعة على التفصيل والاختلاف المذكور في الجمعة غير انها اذا فسدت
بنحو حدث عمد يستقبلها وان فسدت بخروج الوقت سقطت ولا يقضيها
عندنا كالجمعة ولكنه يصلي اربعا مثل صلاة الضحى ان شا لانها اذا فاتته
لا يمكن تداركها بالقضا لفقد الشرايط فلو صلى مثل الضحى لنيل الثواب كان
حسنا وهو مروي عن ابن مسعود قوله وتوخر بعذر الى الغد فقط لان
الاصل فيها ان لا تقضى لكن ورد الحديث بتاخيرها الى الغد للعذر فبقي ما عداه
على الاصل فلا توخر الى الغد بغير عذر ولا الى بعده بعذر ولما قدم ان انتها وقته
زوال الشمس من اليوم الاول لم يحتج الى التقييد هنا فالعبارة الجيدة
وتوخر بعذر الى الزوال من الغد فقط ولم يذكر في الكتب المعتبرة اختلاف
في هذا وذكر في المجتبى عن الطحاوي في شرح الاثار ان هذا قول ابي يوسف

وقال ابو حنيفة ان فاتت في اليوم الاول لم تقض ولابي يوسف حديث انس
قال اخبرني عمومتي من الانصار ان الهلال خفي على الناس اخر ليلة من شهر رمضان
فاصبحوا صياما فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال انهم راوا الهلال
في الليلة الماضية فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالفطر فافطروا وخرج بهم من
الغد فصلى بهم صلاة العيد ولابي حنيفة ان الاصل انها لا تقضى لكن تركناه في الاضحى
لخصايص العيد ثمة وهو جواز النحر وحرمة الصوم وفيما عداه جرينا على الاصل
قال الطحاوي في حديث انس وليخرجوا لعيدهم من الغد وليس فيه انه
صلى صلاة العيد بهم فيحتمل ان يكون خروجهم لاظهار سواد المسلمين وارهابا للعدو هم
انتهى قوله وهي احكام الاضحى اي الاحكام المذكورة لعيد الفطر ثابتة
لعيد الاضحى صفة وشرطا ووقتا ومندوبا لاستوايهما دليلا واستثنى المصنف
رحمه الله من ذلك فقال لكن هنا يوخر الاكل للاتباع فيهما وهو مستحب
ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص فلذا
كان المختار عدم كراهة الاكل قبل الصلاة واطلقه فشمل من لا يضحي وقيل انه
لا يستحب التاخير في حقه وشمل من كان في المصر ومن كان في السواد وقيد
في غاية البيان بان هذا في حق المصري واما القروي فانه يذوق من
حين اصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر لان الاضاحي تذبح في القرى من الصباح
قوله ويكبر في الطريق جهرا للاتباع ايضا وظاهره انه ليس بمستحب
في البيت وفي المصلى وفي المحيط ويكبر في حال خروجه الى المصلى جهرا فاذا
انتهى الى المصلى يترك وفي رواية لا يقطعه ما لم يفتتح الامام الصلاة
لانه يكبر عقب الصلاة جهرا ويسن الجهر بالتكبير اظهارا للشعار انتهى

ووقت التكبير صح

وجزم في البدايع بالاولى وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية قوله
ويعلم الاضحية وتكبير التشريق في الخطبة لانها شرعت لتعليم احكام الوقت
هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة ليتعلموه
يوم عرفة فانه ابتداؤه فينبغي للخطيب ان يعلمهم احكامه في الجمعة التي
قبل عيد الاضحى كما انه ينبغي له انه يعلمهم احكام صدقة الفطر في الجمعة
التي قبل عيد الفطر ليتعلموها ويخرجوها قبل الخروج الى المصلى ولم اره منقولا
والعلم امانة في عنق العلما ويستفاد من كلامهم ان الخطيب اذا راى بالناس
حاجة الى معرفة بعض الاحكام فانه يعلمهم اياها في خطبة الجمعة خصوصا
في زماننا من كثرة الجهل وقلة العلم فينبغي ان يعلمهم احكام الصلاة كما لا يخفى
قوله وتوخر بعذر الى ثلاثة ايام لانها موقتة بوقت الاضحية فتجوز
ما دام وقتها باقيا ولا تجوز بعد خروجه لانها لا تقضى وقيد بالعذر لان تاخيرها
لغير عذر عن اليوم الاول مكروه بخلاف تاخير عيد الفطر لغير عذر فانه
لا يجوز ولا تصح بعده فالتقييد بالعذر هنا لنفي الكراهة وفي عيد الفطر للصحة

كذا في اكثر الكتب المعتمدة وفي المجتبى وانما قيده بالعذر لانه لو تركها في اليوم الاول
بغير عذر لم يصلها بعد كذا في صلاة الجلابي وهو من جملة غرايبه رحمه الله قوله
والتعريف ليس بشي وهو في اللغة الوقوف بعرفات والمراد به هنا وقوف
الناس يوم عرفة في غير عرفات تشبيها بها واختلف في معنى هذا اللفظ ففي
فتح القدير ان ظاهره انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروها وفي النهاية
ليس بشي يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة وفي غاية البيان اي
ليس بشي في حكم الوقوف كقول محمد في الاصل دم السمك ليس بشي في حكم الدما
وهذا لانه ليس بشي حقيقة لكونه موجودا الا انه لما لم يكن معتبرا نفي عنه
اسم الشي وانما لم يعتبر تعريفهم لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة بمكان لم يجز
فعله الا في ذلك المكان كالطواف ونحوه الا ترى انه لا يجوز الطواف حول
ساير البيوت تشبيها بالطواف حول الكعبة انتهى وظاهره ان الكراهة
تحريمية وفي الذخيرة من كتاب الحظر والاباحة التضحية بالديك او الدجاجة
في ايام الاضحية ممن لا اضحية عليه لعسرته بطريق التشبيه بالمضحين مكروه
لان هذا من رسوم المجوس انتهى قوله وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة

لتكبير

الله اكبر الى اخره بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة بيان التشريق
والاضافة فيه بيان اي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا
الا اذا كان بتلك الالفاظ في شي من الايام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على
قول الكل وبهذا اندفع ما في غاية البيان من ان هذه الاضافة وقعت
على قولهما لانه لا تكبير في ايام التشريق عند ابي حنيفة انتهى فان التكبير
في هذا الوقت الخاص يسمى تشريقا فاذا صار علما عليه خرج عن افادته
معناه الاصلي من تشريق اللحم انه روعي هذا المعنى لم يكن متفرعا
على قول احد لانهم اتفقوا على تكبير التشريق في يوم عرفة وليس المعنى موجودا
فيه وما في الحقايق من انه انما اضيف الى التشريق مع انه يوتى به في
غيرها لما ان اكثره في ايام التشريق وللاكثر حكم الكل يوول الى انه على
قولهما كما لا يخفى وعلى هذا فما في الخلاصة والبدايع من ان ايام النحر ثلاثة
وايام التشريق ثلاثة ويمضي ذلك كله في اربعة ايام العاشر من ذي
الحجة للنحر خاصة والثالث عشر للتشريق خاصة واليومان فيما بينهما للنحر
والتشريق جميعا انتهى فبيان للواقع من افعال الناس من انهم يشرقون
اللحم في ايام مخصوصة لا بيان لتكبير التشريق لاتفاقهم على ان اليوم الاول
من ايام النحر يكبر فيه ثم صرح في البدايع بان التشريق في اللغة كما يطلق
على تشريق لحوم الاضاحي بالمشرقة يطلق على رفع الصوت بالتكبير قاله
النضر بن شميل ولذا استدل ابو حنيفة على اشتراط المصر لوجوب
التكبير بقوله لا على جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع

فحينئذ

فحينئذ ظهر ان الاضافة فيه على قول الكل ثم سماه في الكتاب سنة تبعا
للكرخي مع انه واجب على الاصح كما في غاية البيان للامر في قوله تعالى واذكروا
الله في ايام معدودات ولقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات
على القول بان كلاهما ايام التشريق وقيل المعدودات ايام التشريق والمعلومات
ايام العشر وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق
لانه امر في المعدودات بالذكر مطلقا وفي المعلومات الذكر على ما رزقهم من بهيمة

على صح

الانعام وهي الذبايح ومطلق الامر للوجوب واطلاق السنة على الواجب جايز لان
السنة عبارة عن الطريقة المرضية او السيرة الحسنة وكل واجب هذه صفته كذا في
البدايع ولا يخفى انه مجاز عرفا فيحتاج الى قرينة والا انصرف الى المعنى الحقيقي وهي
في كلام المصنف قوله بعده وبالاقتدا تجب على المراة والمسافر فصرح بالوجوب
بالاقتدا ولولا انه واجب لما وجب بالاقتدا وقد يقال ان الامر في الاية
بعيد الانتراض لانه قطعي فلا بد له من صارف منه الى الوجوب ولهذا كما قدمناه
مرارا ان السنة الموكدة والواجب متساويان في الرتبة فلذا تارة يصرحون في
الشي بانه سنة ويصرحون فيه بعينه بانه واجب لعدم التفاوت في استحقاق
الاثم بتركه وبين وقته فافاد ان اوله عقب فجر يوم عرفة فالمراد ببعد عقب
في عبارته ولا خلاف فيه وافاد اخره بقوله الى ثمان اي مع ثمان صلوات فلذا
لم يقل ثمانية وهي من الغايات التي تدخل في المغيا كذا في المصفى وهذا
عند ابي حنيفة فالتكبير عنده عقب ثمان صلوات فينتهي بالتكبير عقب
العصر يوم النحر وعندهما ينتهي بالتكبير عقب العصر من اخر ايام التشريق
وهي ثلاث وعشرون صلاة وهو قول عمر وعلي ورجحاه لانه الاكثر وهو
الاحوط في العبادات ورجح ابو حنيفة قول ابن مسعود لان الجهر بالتكبير
بدعة فكان الاخذ بالاقل اولى احتياطا وقد ذكروا في مسايل السجدات
ما تردد بين بدعة وواجب فانه يوتى به احتياطا وما تردد بين بدعة
وسنة يترك احتياطا كما في المحيط وغيره وهو يقتضي ترجيح قولهما ولهذا
ذكر الاسبيجابي وغيره ان الفتوى على قولهما وفي الخلاصة وعليه عمل الناس
اليوم وفي المجتبى والعمل والفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار على
~~قولهما وفي الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفي المجتبى والعمل والفتوى~~
~~في عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما~~ وهذا ينبني على انه اذا اختلف
ابو حنيفة وصاحباه فالاصح ان العبرة بقوة الدليل كما في اخر الحاوي
القدسي وهو مبني على ان قولهما في كل مسألة مروي عنه ايضا كما ذكره في
الحاوي ايضا والا فكيف يفتى بغير قول صاحب المذهب وبه اندفع ما
ذكره في فتح القدير من ترجيح قوله هنا ورد فتوى المشايخ بقولهما الا ان
يريدوا بالواجب المذكور في باب السجدات الفرض ويلتزم ان ما تردد

بين بدعة وواجب اصطلاحي فانه يترك كالسنة فيترجح قوله في قوله مرة اشارة
الي رد ما نقل من الشافعي انه يكرر التكبير ثلاثا وقوله الله اكبر الي اخره بيان
لالفاظه وهو الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقد
ذكر الفقها انه ماثور عن الخليل عليه السلام واصله ان جبريل عليه السلام
لما جا بالفدا خاف العجلة علي ابراهيم فقال الله اكبر الله اكبر فلما راه ابراهيم
عليه السلام قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسماعيل بالفدا قال
الله اكبر ولله الحمد كذا في غاية البيان وكثير ولم يثبت عند المحدثين كما في
فتح القدير وقد صرحوا بان الذبيح اسماعيل وفيه اختلاف بين السلف والخلف
فطايفة قالوا به وطايفة قالوا بانه اسحاق والحنفية قايلون بالاول ورجحه
الامام ابو الليث السمرقندي في البستان بانه اشبه بالكتاب فاما الكتاب
فقوله تعالي وفديناه بذبح عظيم ثم قال بعد قصة الذبح وبشرناه
باسحاق الاية واما الخبر فما روي عنه عليه الصلاة والسلام انا ابن الذبيحين
يعني اباه عبد الله واسماعيل واتفقت الامة انه كان من ولد اسماعيل وقال
اهل التوراة مكتوب في التوراة انه كان اسحاق فان صح ذلك فيها امنا به
انتهي واما محله فانه دبر الصلاة وفورها من غير ان يتخلل ما يقطع حرمة
الصلاة حتي لو ضحك قهقهة او احدث متعمدا او تكلم عامدا او ساهيا او خرج
من المسجد او جاوز الصفوف في الصحرا لا يكبر لان التكبير من خصايص الصلاة
حيث لا يوتي به الا عقب الصلاة فيراعي لاتيانه حرمتها وهذه العوارض تقطع
حرمتها ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف
او سبقه الحدث يكبر لان حرمة الصلاة باقية والاصل ان كل ما يقطع البنا
يقطع التكبير وما لا فلا واذا سبقه الحدث فان شاء ذهب فتوضا ورجع فكبر
وان شا كبر من غير تطهير لانه لا يودي في تحريمة الصلاة ولا يشترط له الطهارة
قال الامام السرخسي والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة
لان التكبير لما لم يفتقر الي الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة قاطعا لفور
الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال حزما كذا في البدايع
وشرط الاقامة احترازا عن المسافر فلا تكبير عليه ولو صلي المسافرون في المصر
جماعة علي الاصح كما في البدايع وقيد بالمصر احترازا عن اهل القري وقيد بالمكتوبة
احترازا عن الواجب كصلاة الوتر والعيدين وعن النافلة فلا تكبير عقبها وفي
المجتبي والبلخيون يكبرون عقب صلاة العيد لانها تودي بجماعة فاشبه الجمعة
انتهي وفي مبسوط ابي الليث ولو كبر علي اثر صلاة العيد لا باس به
لان المسلمين توارثوا هكذا فوجب ان يتبع توارث المسلمين انتهي وفي
الظهيرية عن الفقيه ابي جعفر قال سمعت ان مشايخنا كانوا يرون التكبير
في الاسواق في الايام العشر انتهي وفي المجتبي لا تمنع العامة منه وبه

ناخذ

ناخذ وتدخل الجمعة في المكتوبة كما في المحيط واراد بالمكتوبة الصلاة المفروضة
من الصلوات الخمس فلا تكبير عقب صلاة الجنازة وان كانت مكتوبة وقيد بالجماعة
فلا تكبير علي المنفرد وقيد بكونها مستحبة احترازا عن جماعة النسا والعراة ولم
يشترط الحرية لانها ليست بشرط علي الاصح حتي لو ام العبد قوما وجب عليه
وعليهم التكبير وذكر الشارح ان الحاصل ان شروطه شروط الجمعة غير الخطبة
والسلطان والحرية في رواية وهو الاصح انتهي وليس بصحيح اذ ليس
الوقت والاذن العام من شروطه وهذا كله عند ابي حنيفة اخذا من قول
علي لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحي الا في مصر جامع فان المراد بالتشريق
التكبير كما قدمناه لان تشريق اللحم لا يختص بمكان دون مكان واما عندهما فهو
واجب علي كل من يصلي المكتوبة لانه تبع لها فيجب علي المسافر والمراة والقروي
قال في السراج الوهاج والجوهرة والفتوي علي قولهما في هذا ايضا فالحاصل
ان الفتوي علي قولهما في اخر وقته وفي من يجب عليه واطلق المصنف في
التكبير عقب هذه الصلوات فشمل الادا والقضا وهي رباعية لا تكبير في
ثلاث منها الاولي فايتة في غير ايام التشريق قضاها فيها ثانيها فايتة
في هذه الايام قضاها في غير هذه الايام ثالثها فايتة في هذه قضاها في
العام القابل في هذه الايام ولا تكبير في الاوليين اتفاقا وفي الثالثة خلاف
ابي يوسف والصحيح ظاهر الرواية والتكبير انما هو في الرابعة وهي ما اذا
فاتته في هذه الايام قضاها فيها من هذه السنة فانه يكبر لقيام وقته
كالاضحية ثم الذي يودي عقب الصلاة ثلاثة اشيا سجود السهو وتكبير
التشريق والتلبية الا ان السهو يودي في تحريمة الصلاة حتي صح الاقتدا
بالساهي بعد سلامه والتكبير يودي في حرمتها لا في تحريمتها حتي لم يصح الاقتدا
بالامام بعد السلام قبل التكبير والتلبية لا تودي في شي منهما ولذا قال
في الخلاصة ويبدا الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية ان كان محرما وفي
فتاوي الولوالجي لو بدا بالتلبية سقط السجود والتكبير ولو لم يكن موديا في
تحريمتها لو تركه الامام فعلي القوم ان ياتوا به كساير السجدة مع تاليها
بخلاف ما اذا لم يسجد الامام للسهو فانهم لا يسجدون قال يعقوب
صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر بهم ابو حنيفة رحمهما
وقد استنبط من هذه الواقعة اشيا منها هذه المسيلة ومنها ان تعظيم
الاستاد في طاعته لا فيما بطنه طاعة لان ابا يوسف تقدم بامر ابي حنيفة
ومنها انه ينبغي للاستاد اذا تفرس في بعض اصحابه الخير ان يقدمه
ويعظمه عند الناس حتي يعظموه ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان ينسي حرمة
استاده وان تقدم استاده وعظم الاتري ان ابا يوسف شغله ذلك
عن التكبير حتي سهي قوله وبالاقتدا يجب علي المراة والمسافر اي باقتدايهما

بمن تجب عليه تجب عليهما بطريق التبعية والمراة تخافت بالتكبير لان صوتها
عورة وكذا تجب على المسبوق لانه مقتد تحريمة لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعد
ما قضى ما فاته وفي الاصل ولو نابعه لا تفسد صلاته وفي التلبية تفسد كذا
في الخلاصة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب باب الكسوف
مناسبته للعيد هو ان كلا منهما يودى بالجماعة نهارا بغير اذان ولا اقامة واخرها
عن العيد لان صلاة العيد واجبة على الاصح يقال كسفت الشمس تكسف
كسوفا وكسفها الله كسفا تتعدى ولا تتعدى قال جرير يرثي عمر بن عبد
العزيز الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا اي ليست
تكسف ضوء النجوم مع طلوعها لقلة ضويها وبكايها عليك ولاجل ذلك
لم يظهر لها نور فعلى هذا انتصب قوله نجوم على المفعول به والقمر معطوف
عليه وتمامه في السراج الوهاج ومنهم من جعل الكسوف للشمس والقمر ومنهم
من جعل الكسوف للشمس والخسوف للقمر والاصل في صلاة الكسوف حديث
البخاري ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد من الناس ولكنهما ايتان
من ايات الله فاذا رايتموها فقوموا فصلوا وفي رواية فادعوا قوله
يصلي ركعتين كالنفل امام الجمعة بيان لمقدارها ولصفة ادايها اما مقدارها
فذكر انها ركعتان وهو بيان لاقلها وليحد اقال في المجتبى ان شاوا صلوها
ركعتين او اربعا او اكثر كل ركعتين بتسليمة او كل اربع واما صفة ادائها
في صفة اداء النفل من ان كل ركعة بركوع واحد وسجدتين ومن انه
لا اذان لها ولا اقامة ولا خطبة وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا
اجتمعوا ومن انها لا تصلى في الاوقات المكروهة ومن انه لا يكره تطويل
القيام والركوع والسجود والادعية والاذكار الذي هو من خصايص النوافل
واحترز بقوله كالنفل عن قول ابي يوسف فانه قال كهيئة صلاة
العيد وتقييده بامام الجمعة بيان للمستحب قال القاضي الاسبيجابي ويستحب
في كسوف الشمس ثلثة اشيا الامام والوقت والموضع اما الامام فالسلطان
او القاضي ومن له ولاية اقامة الجمعة والعيدين واما الوقت فهو الذي
يباح فيه التطوع والموضع الذي يصلي فيه صلاة العيد او المسجد الجامع
ولو صلوا في موضع اخر اجزاهم ولكن الاول افضل ولو صلوا وحدانا
في منازلهم جاز ويكره ان يجمع في كل ناحية انتهى وبه اندفع ما في
السراج الوهاج ان في ذكر الامام اشارة الى انه لا بد من شرايط الجمعة
وهو كذلك الا الخطبة انتهى لكن جعله الوقت من المستحبات لا يصح
لانه لا تجوز الصلاة في الاوقات المكروهة ولم يبين المصنف رحمه الله
صفتها من الوجوب والسنية وقد ذكر في البدايع قولين وذكر محمد في
الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلي نافلة في جماعة الا قيام

رمضان وصلاة الكسوف استثناها من النافلة والمستثنى من جنس المستثنى منه
فدل على كونها نافلة لكن مطلق الامر في قوله عليه الصلاة والسلام فصلوا
يدل على الوجوب الا لصارف وما قد يتوهم من انه ذكر مع قوله وادعوا
فان الدعا ليس بواجب اجماعا فكذا الصلاة غير صحيح لان القران في النظم لا
يوجب القران في الحكم قوله بلا جهر تصريح بما علم من قوله كالنفل
لان النفل النهاري لا يكون جهرا لدفع قول القايل بالجهر لحديث ابن عباس صلى
بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الكسوف فقام قياما طويلا نحوا من سورة
البقرة ولو جهر لما احتيج الى الحزر وقد تركنا الدلايل الكثيرة في هذا الباب
والكلام مع الشافعي والصاحبين رومًا للاختصار قال في المجتبى واما قدر
القراة فروي انه عليه الصلاة والسلام قام في الركعة الاولى بقدر سورة
البقرة وفي الثانية بقدر سورة ال عمران فان طول القراة خفف الدعا او
على العكس انتهى قوله وخطبة اي وبلا خطبة لانه عليه الصلاة والسلام
امر بها ولم يبين الخطبة وما ورد من خطبته يوم مات ابراهيم وكسفت
الشمس فانما كان للرد على من قال انها كسفت لموته لا لانها مشروعة له
ولذا خطب بعد الانجلاء ولو كانت سنة لخطب قبله كالصلاة والدعا قوله
ثم يدعو حتى تنجلي اي يدعو الامام والناس معه حتى تنجلي الشمس للحديث
المتقدم اطلقه فافاد ان الداعي مخير ان شاء دعى جالسا مستقبل القبلة وان
شاء قايما يستقبل الناس بوجهه قال الحلواني وهذا احسن ولو قام
ودعى معتمدا على عصا او قوس كان ايضا حسنا فافاد بكلمة ثم ان السنة
تاخير الدعا عن الصلاة لانه هو السنة في الادعية وفي المحيط ولا يصعد
الامام المنبر للدعا ولا يخرج قوله والا صلوها فرادى اي ان لم يحضر
الامام الجمعة صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة اذ هي تقام بجمع عظيم
وروي عن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد بجماعة والصحيح ظاهر الرواية
لان اداء هذه الصلوات بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فانما يقيمها الآن من هو قايم مقامه فان لم يقمها الامام
صلى الناس فرادى ان شاوا ركعتين وان شاوا اربعا والاربع افضل ثم
ان شاوا طولوا القراة وان شاوا قصروا واشتغلوا بالدعا حتى تنجلي
الشمس كذا في البدايع قوله كالخسوف والظلمة والريح والفزع اي
حيث تصلى فرادى لانه قد خسف القمر في عهده صلى الله عليه وسلم
مرارا ولم ينقل انه جمع الناس له ولان الجمع فيه متعسر كالزلازل
والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهايل بالليل والثلج والامطار
الدايمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع
والاهوال لان ذلك كله من الايات المخوفة والله تعالى يخوف عباده

ليتركوا المعاصي ويرجعوا الي طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم وَاقرب احوال العبد في الرجوع الي ربه الصلاة وذكر في البدايع انهم يصلون في منازلهم وفي المجتبي وقيل الجماعة جايزة عندنا لكنها ليست بسنة باب

الاستسقا وهو طلب السقيا من الله تعالي بالثنا عليه وَالفزع اليه والاستغفا د وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالي حكاية عن نوح عليه السلام حين اجهد قومه القحط والجدب نقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السما عليكم مدرارا واما السنة فهي في الاثار الكثيرة ان النبي صلي الله عليه وسلم استسقي مرارا وكذا الخلفا بعده والامة اجمعت عليه خلفا عن سلف من غير نكير قوله له صلاة لا بجماعة عند ابي حنيفة بيان لكونها مشروعة في حق المنفرد وان الجماعة ليست بمشروعة لها ولم يبين صفتها وَقد اختلف فيها والظاهر ما في الكتاب من انها جايزة وليست بسنة وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلي الله عليه وسلم صلي فيه ركعتين كصلاة العيد قلنا فعله مرة وتركه اخري فلم يكن سنة كذا في الهداية قوله ودعا واستغفا راي للاستسقا دعا واستغفار لما تلونا قوله لا قلب ردا اي ليس فيه قلب رد الانه دعا فيعتبر بساير الادعية ولا فرق بين الامام والقوم وقالا يقلب الامام رداه واختاره القدوري وهو ان يجعل الايمن علي الايسر والايسر علي الايمن ليقلب الله تعالي الحال من الجدب الي الخصب ومن العسر الي اليسر وقيل ان يجعل اعلاه اسفله وفي المدوري يعتبر اليمين واليسار قوله وانما يخرجون ثلثة ايام يعني متتابعا ويخرجون مشاة في ثياب خلقة غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين لله تعالي نا كسي روسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويتواصون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ وفي المجتبي والاولي ان يخرج الامام بالناس وان امتنع وقال لا تخرجوا جاز وان خرجوا بغير اذنه جاز ولا يخرج في الاستسقا منبر بل يقوم الامام والقوم قعود فان اخرجوا المنبر جاز لحديث عايشة رضي الله عنها انه اخرج المنبر للاستسقا به صلي الله عليه وسلم وقيد بالخروج ثلاثة ايام لانه لم ينقل اكثر منها ولا يحضر اهل الذمة الاستسقا لنهي عمر رضي الله عنه ولان المقصود هو الدعا قال تعالي وما دعا الكافرين الا في ضلال وفي فتاوي قاضي خان اختلفوا في انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعا الكافر ولم يرو ذكر الولوالجي ان الفتوي علي انه يجوز ان يقال يستجاب دعاوه انتهي وَاطلق المصنف الخروج للاستسقا واستثني في فتح القدير مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد ولم يستثن مسجد المدينة لعله لضيقه والا فهو افضل من بيت المقدس والله اعلم باب الخوف

اي

اي صلاته وَوجه المناسبة ان شرعية كل منهما لعارض خوف وَقدم الاستسقا لان العارض هناك انقطاع المطر وهو سماوي وهنا اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر قوله ان اشتد خوف عدو او سبع وقف الامام طايفة بازا العدو وصلي بطايفة ركعة وركعتين لو ثنيا ومضت هذه الي العدو وجات تلك فصلي بهم ما بقي وسلم وذهبوا اليهم وجات الاولي واتموا بلا قراءة وسلموا ثم الاخري واتموا بقراءة لهذا صلاها رسول الله صلي الله عليه وسلم من حديث ابن عمر وهناك كيفيات اخري معلومة في الخلاف ليات وذكر في المجتبي ان الكل جايز وَانما الخلاف في الاولي وفي الغاية ليس الاشتداد شرطا عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال فخر الاسلام في مبسوطه المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو[7] اقيمت مقام الخوف علي ما عرف من اصلنا في تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقيم مقامها فكذا حضرة العدو هنا سبب الخوف فاقيم مقام حقيقة الخوف انتهي وفي فتح القدير واعلم ان صلاة الخوف علي الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدي الطايفتين تمام الصلاة ويصلي بالطايفة الاخري امام اخر تمامها انتهي وذكر الاسبيجابي ان من انصرف منهم الي وجه العدو راكبا فانه لا يجوز سوا كان انصرافه من القبلة الي العدو او عكسه وانما تتم الطايفة الاولي بلا قراءة لانهم لاحقون ولذا لو حاذتهم امراة فسدت صلاتهم والثانية بقراءة لانهم مسبوقون ولذا لو حاذتهم امراة لا تفسد صلاتهم ويدخل تحته المقيم خلف المسافر حتي يقضي ثلاث ركعات بلا قراءة ان كان من الطايفة الاولي وبقراءة ان كان من الثانية والمسبوق ان ادرك ركعة من الشفع الاول فهو من الطايفة الاولي والا فهو من الثانية والحاق في الصلاة فشمل كل صلاة تودي بجماعة كالصلوات الخمس ومنها الجمعة وكذا العيد وفي المجتبي ويسجد للسهو في صلاة الخوف لعموم الحديث ويتابعه من خلفه ويسجد اللاحق في اخر صلاته قوله وصلي في المغرب بالاولي ركعتين وبالثانية ركعة لان الركعتين شطر في المغرب ولهذا شرع القعود عقيبهما ولان الواحدة لا تتجزي فكانت الطايفة الاولي اولي بها للسبق واذا ترجحت عند التعارض لزم اعتباره وسا بل اخطا الامام وتفاريعه تركناها عمدا للاستغنا عنها قوله ومن قاتل بطلت صلاته لانه عمل كثير مفسد للصلاة وهو مراده بالمقاتلة والا فلو قاتل بعمل قليل كالرمية لا تفسد كما علم في مفسدات الصلاة واستدل في المجتبي بحديث الغيرة ان النبي صلي الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فصلاهن من بعدما مضي من الليل ولو جاز مع القتال لما اخرهن عن وقتهن واشار المصنف الي ان

[7] لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو

السابح في البحر اذا لم يمكنه ان يرسل اعضاه ساعة فانه لا يصلي فان صلي لا تصح
وان امكنه ذلك فانه يصلي بالايما كذا في المجتبي **قوله** فاذا اشتد الخوف صلوا
ركبانا فرادى بالايما الي اي جهة قدروا لقوله تعالي فان خفتم فرجالا او ركبانا
والتوجه الي القبلة يسقط للضرورة واراد بالاشتداد ان لا يدعهم العدو يتركون النزول عن
الدابة كما في غاية البيان قيد بقوله فرادى لانه لا يجوز بجماعة لعدم الاتحاد
في المكان الا اذا كان راكبا مع الامام علي دابة واحدة فانه يجوز اقتدا المتاخر
منهما بالمتقدم اتفاقا ويرد علي المصنف ما اذا صلي راكبا في المصر فانه لا يجوز الا
ان يقال انه معلوم مما قدمه من ان التطوع لا يجوز في المصر راكبا فكذا الفرض
وقيد بالركوب لانه لا يجوز ماشيا في غير المصر لان المشي عمل كثير مفسد للصلاة
كالغريق السابح كما قدمناه وفي المحيط والراكب ان كان طالبا لا تجوز صلاته علي
الدابة لعدم ضرورة الخوف في حقه وان كان مطلوبا فلا باس بان يصلي وهو سا[ير]
لان السير فعل الدابة حقيقة وانما اضيف معني التيسير فاذا جا العذر انقطعت
الاضافة اليه بخلاف ما لو صلي وهو يمشي حيث لا يجوز لان المشي فعل حقيقة
وهو مناف للصلاة انتهي **قوله** ولم تجز بلا حضور عدو لعدم الضرورة
حتي لو راوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا صلاة الخوف ثم بان انه ليس بعدو
اعادوا لما قلنا الا اذا بان لهم قبل ان يتجاوز الصفوف فان لهم ان يبنوا استحسانا
وهذا كله في حق القوم واما الامام فصلاته جايزة بكل حال لعدم المفسد في
حقه والله اعلم

باب الجنايز

جمع جنازة وهي بالكسر
للسرير وبالفتح للميت وقيل هما لغتان كذا في المغرب ومناسبته لما قبله ان الخوف
والقتال يفضي الي الموت او لما فرغ من بيان الصلاة حال الحياة شرع في بيانها
حال الموت واخر الصلاة في الكيفية ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك
بها حالا ومكانا وصفتها انها فرض كفاية بالاجماع حتي لا يسع للكل تركها كالجهاد
وسبب وجوبها الميت المسلم لانها شرعت قضا لحقه ولهذا تضاف اليه فيقال
صلاة الجنازة بالفتح بمعني الميت وركنها التكبيرات والقيام لان كل تكبيرة
منها قايمة مقام ركعة وشرطها علي الخصوص اثنان كونه مسلما وكونه مغسولا
كذا في المحيط ويزاد علي الشرطين كونه امام المصلي كما صرحوا به وسننها التحميد
والثنا والدعا وما ذكروه منها من كونه مكفنا بثلثة اثواب او ثيابه
في التشهيد فهو تساهل كما في فتح القدير اذ ليس الكفن من سنن الصلاة
قوله ولي المحتضر القبلة علي يمينه اي وجه وجه من حضره الموت
فالمحتضر من قرب من الموت وعلامته ان يسترخي قدماه فلا ينتصبان
ويتعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصية لان الخصية تتعلق
بالموت وتتدلي جلدتها ولا يمتنع حضور الجنب والحايض وقت الاحتضار
وانما يوجه الي القبلة علي يمينه لانه السنة المنقولة واختار مشايخنا ما وراء

النهر

النهر الاستلقا علي ظهره وقدماه الي القبلة لانه ايسر لخروج الروح وتعقبه في فتح
القدير وغيره بانه لم يذكر فيه وجه ولم يعرف الا نقلا والله اعلم بانه ايسر منهما
ولكنه ايسر لتغميضه وشد لحيته وامنع من تقوس اعضايه ثم اذا القي علي القفا يرفع
راسه قليلا ليصير وجهه الي القبلة دون السما انتهي وفي المجتبي بالمحجة والاول صح
انه يوضع كما يتيسر لاختلاف المواضع والاماكن انتهي وهذا كله اذا لم
يشق عليه فاذا شق عليه ترك علي حاله كذا في المجتبي وذكر في المحيط الاضطجاع
للمريض انواع احدها في حالة الصلاة وهو ان يستلقي علي قفاه والثاني اذا
قرب من الموت يضجع علي الايمن واختير الاستلقا والثالث في حالة الصلاة علي
الميت يضجع علي قفاه معترضا القبلة والرابع في اللحد يضجع علي شقه الايمن ووجهه
هكذا توارثت السنة انتهي وفي معراج الدراية والمرجوم لا يوجه انتهي
قوله ولقن الشهادة بان يقال عنده لا اله الا الله محمد رسول الله ولا
يومر بها لحديث الصحيح من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وهو تحريض
علي التلقين بها عند الموت فيفيد الاستحباب وحينئذ فلا حاجة الي الاستدلال
بالحديث الاخر لقنوا موتاكم قول لا اله الا الله فانه حقيقة التلقين بعد
الموت وقد اختلفوا فيه وقولهم انه مجاز تسمية الشي باسم ما يوول اليه قول
لا دليل عليه لان الاصل الحقيقة وقد اطال المحقق في فتح القدير في رده وفي
المجتبي فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك ولما اكثر علي
ابن المبارك عند الوفاة قال اذا قلت ذلك مرة فانا علي ذلك ما لم اتكلم
لان الغرض من التلقين ان يكون لا اله الا الله اخر قوله انتهي وفي
القنية اشتد مرضه ودنا موته فالواجب علي اخوانه واصدقايه ان يلقنوه
الشهادة انتهي وينبغي ان يكون مستحبا كما قدمناه لان الامر في الحديث
لم يكن علي حقيقته بل استعمل في مجازه ولم يكن قطعي الدلالة فلم يفد الوجوب
قالوا واذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة
موتي المسلمين حملا علي انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ ان يذهب
عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه حال الموت وقد اعتاد
الناس قراة يس عند المحتضر وسياتي **قوله** فان مات شد لحياه وغمض
عيناه بذلك جري التوارث ثم فيه تحسينه ويستحسن وتقدم في الوضو
ان اللحي بفتح اللام منبت اللحية من الانسان او العظم الذي عليه الاسنان
وعن ام سلمة ان النبي صلي الله عليه وسلم دخل علي ابي سلمة بعد الوفاة
وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر ثم
قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه
في الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له
فيه قال في المجتبي وينبغي ان يحفظه كل مسلم فيدعوا به عند الحاجة وفي

النتف يصنع بالمحتضر عشرة اشيا يوجه الي القبلة علي قفاه او يمينه ويمد اعضاه
ويغمض عيناه ويقرا عنده سورة يس ويحضر عنده من الطيب ويلقن لا اله
الا الله ويخرج من عنده الحايض والنفسا والجنب ويوضع علي بطنه سيف ليلا ينتفخ
ويقرا عنده القران الي ان يرفع انتهي اي الي ان ترفع روحه وفي التبيين ويقول
مغمضه بسم الله وعلي ملة رسول الله صلي الله عليه وسلم اللهم يسر عليه امره
وسهل عليه ما بعده واسعده بلقايك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه
وفي المحيط وليسرع في جهازه لقوله عليه الصلاة والسلام عجلوا بموتاكم فان
يك خيرا قدمتموه وان يك شرا فبعدا لاهل النار قوله ووضع علي سرير
مجمر وترا لانه لا تغيره نداوة الارض ولينصب عنه الما عند غسله وفي التجمير
تعظيمه وازالة الرايحة الكريهة والوتر احب الي الله من غيره وكيفيته ان
يدار بالمجمرة حول السرير مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها كذا في التبيين
وفي النهاية والكافي وفتح القدير او سبعا ولا يزاد عليه وفي الظهيرية وكيفية
الوضع عند بعض اصحابنا الوضع طولا كما في حالة المرض اذا اراد ادا الصلاة بايما
ومنهم من اختار الوضع عرضا كما يوضع في القبر والاصح انه يوضع كما يتيسر انتهي
وظاهر كلامه ان السرير يجمر قبل وضعه عليه كما مات ولا يوخر الي وقت
الغسل وفي الغاية يفعل هذا عند ارادة غسله اخفا للرايحة الكريهة وقال
القدوري اذا اراد واغسله وضعوه علي سريره والاول اشبه لما ذكرنا وفي
التبيين ويكره قراة القران عنده الي ان يغسل وفي المغرب جمر ثوبه
واجمره بخره قوله وستر عورته اقامة لواجب الستر ولان النظر اليها حرام
كما في عورة الحي واطلق العورة فشملت الخفيفة والغليظة وصحح في التبيين
وغاية البيان وصحح في الهداية والمجتبي انها العورة الغليظة تيسيرا ولبطلان
الشهوة وجعله في الكافي والظهيرية ظاهر الرواية وفي المحيط ويغسل عورته
تحت الخرقة بعد ان تلف علي يده خرقة لتصير الخرقة حايلة بين يديه
وبين العورة لان اللمس حرام كالنظر قوله وجرد من ثيابه ليمكنهم
التنظيف وتغسيله عليه الصلاة والسلام في قميصه خصوصية له قالوا يجرد
كما مات لان الثياب تحمي عليه فيسرع اليه التغير قوله ووضو بلا مضمضة
ولا استنشاق لان الوضو سنة الاغتسال غير ان اخراج الما متعذر فيتركان وفي
الظهيرية ومن العلما من قال يجعل الغاسل خرقة في اصبعه يمسح
بها اسنانه ولهاته ولثته ويدخل في منخريه ايضا وفي المجتبي وعليه العمل
اليوم وظاهر كلام المصنف ان الغاسل يمسح راس الميت في الوضو وهو ظاهر
الرواية كالجنب وفي رواية لا فيهما لكنه لا يوخر غسله رجليه في هذا الوضو
ولا يبدا بغسل يديه بل بوجهه فخالف الجنب فيهما كذا في المحيط ولم يذكر
الاستنجا للاختلاف فيه فعندهما يستنجا وعند ابي حنيفة لا واطلق فشمل البالغ

والصبي

وانه يوضع عليه

والصبي الا ان الصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضى لانه لم يكن بحيث يصلي قوله
وصب عليه ما مغلي بسدر او حرض مبالغة في التنظيف لان تسخين الما كذلك مما
يزيد في تحقيق المطلوب فكان مطلوبا شرعا وما يظن مانعا وهو كونه سخونته
توجب انحلال ما في الباطن فيكثر الخارج وهو عندنا داع لا مانع لان المقصود يتم
ان يحصل باستفراغ ما في البطن تمام النظافة والامان من تلويث الكفن عند حركة
الحاملين له فعندنا الما الحار افضل علي كل حال والحرض اشنان غير مطحون والمغلي
من الاغلا لا من المغلي والغليان لانه لازم كذا في المعراج قوله والا فالقراح اي
ان لم يتيسر ما ذكر فيصب عليه الما الخالص لان المقصود وهو الطهارة تحصل به
قوله وغسل راسه ولحيته بالخطمي لانه ابلغ في استخلاص الوسخ وان لم
يكن فبالصابون ونحوه لانه يعمل عمله هذا اذا كان في راسه شعر اعتبارا
بحالة الحياة والخطمي بكسر الخا نبت يغسل به الراس كما في الصحاح ونقل
القاضي عياض في تنبيهاته الفتح لا غير والمراد به خطمي العراق قوله
واضجع علي يساره فيغسل حتي يصل الما الي ما يلي التخت منه ثم علي يمينه كذلك
لان السنة هي البداة من الميامن والمراد بما يلي التخت منه الجنب المتصل بالتخت
والتخت بالخا المعجمة لا بالحا المهملة يوهم ان غسل ما يلي التخت تحت من
الجنب لا الجنب المتصل بالتخت اما بالخا المعجمة يفهم الجنب المتصل كذا في
معراج الدراية وبه اندفع ما ذكره العيني من جواز الوجهين قوله
ثم اجلس مسندا اليه ومسح بطنه رفيقا وما خرج منه غسله تنظيفا له ثم
اعلم ان المصنف ذكر غسله مرتين الاولي بقوله واضجع علي يساره فيغسل
الثانية بقوله ثم علي يمينه كذلك ولم يذكر الغسلة الثالثة تمام السنة
قال في المحيط بعد اقعاده ثم يضجعه علي شقه الايسر ويغسله لان التثليث
مسنون في غسل الحي فكذا في غسل الميت وما قيل من انه ذكرها بقوله
وصب عليه ما مغلي فغير صحيح لانها ليست غسله من الثلاث بدليل قوله
بعده وغسل راسه ولحيته بالخطمي فان السنة ان يبدا بغسلهما قبل الغسلة الاولي
وانما هو كلام اجمالي لا لبيان كيفية الما فالحاصل ان السنة انه اذا فرغ من وضو
غسل راسه ولحيته بالخطمي من غير تسريح ثم يضجعه علي شقه الايسر ويغسله
وهذه مرة علي الايمن كذلك وهذه ثانية ثم يقعده ويمسح بطنه كما ذكر ثم
يضجعه علي الايسر فيصب الما عليه وهذه ثالثة لكن ذكر خواهر زاده ان
المرة الاولي بالما القراح والثانية بالما المغلي فيه سدر او حرض والثالثة
بالما الذي فيه الكافور ولم يفصل صاحب الهداية في مياه الغسلات
بين القراح وغيره وهو ظاهر كلام الحاكم وفي فتح القدير والاولي ان يغسل الاوليا
بالسدر ولم يذكر المصنف كمية الصبات وفي المجتبي يصب الما عليه عند
كل اضجاع ثلاث مرات وان زاد علي الثلاث جاز قوله ولو بعد

غسله لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة وكذا الانجى اعادة وضوئه لان الخارج منه من قبل او دبر او غيرهما ليس بحدث لان الموت حدث كالخارج فلما لم يوثر الموت في الوضو وهو موجود لم يوثر الخارج وضبط في معراج الدراية الغسل هنا بالضم وفي العناية يجوز فيه الضم والفتح وذكر في السراج الوهاج من بحث الطهارة انه بفتح الغين كغسل الثوب قال والضابط انك اذا اضفت الي المغسول فتحت واذا اضفت الي غير المغسول ضممت قوله ونشف في ثوب كيلا تبتل اكفانه وفي الولوالجية المنديل الذي يمسح به الميت بعد الغسل كالمنديل الذي يمسح به الحي انتهى يعني انه طاهر قوله وجعل الحنوط علي راسه ولحيته لان التطيب سنة وذكر الرازي ان هذا الجعل مستحب والحنوط عطر مركب من اشيا طيبة ولا باس بساير الطيب غير الزعفران والورس اعتبارا بالحياة وقد ورد النهي عن المزعفر للرجال ولهذا يعلم جهل من يحمل الزعفران في الكفن عند راس الميت في زماننا قوله والكافور علي مساجده زيادة في تكرمتها وصيانة للميت عن سرعة الفساد وهي مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب واختلف فيها فذكر السرخسي انها الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان وذكر القدوري في شرح الكرخي انها الجبهة واليدان والركبتان ولم يذكر الانف والقدمين كذا في غاية البيان ولم يذكر المصنف في الغسل استعمال القطن لانه لم يرد في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلما قوله ولا يسرح شعره ولحيته ولا يقص ظفره وشعره لانهما للزينة وقد استغني عنها والظاهر ان هذا الصنع لا يجوز قال في القنية اما التزيين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر لا يجوز والطيب يجوز والاصح انه يجوز للزوج ان يراها وفي المجتبى ولا باس بتقبيل الميت وذكر اللحية علي الشعر من باب عطف الكل علي الجزء اهتماما بمنع تسريحها وليس هو من قبيل التكرار كما توهم الشارح وفي الظهيرية ولو كان ظفر الميت منكسرا فلا باس بان يوخذ ذكره روي عن ابي حنيفة وابي يوسف انتهى ولم يذكر المصنف صفة الغسل ومن يغسل والغاسل وحكم الميت قبله وبعده اما الاول فهو من فروض الكفاية كالصلاة عليه وتجهيزه ودفنه حتي لو اجتمع اهل بلدة علي تركها قوتلوا ولو صلوا عليه قبل الغسل اعادوا الصلاة وكذا اذا ذكروا قبل ان يهال عليه التراب ينزع اللبن ويخرج ويغسل ويصلي عليه وان هالوه لم ينبش ولم تعد الصلاة عليه ولو بقي منه عضو فذكروه بعد الصلاة والتكفين يغسل ذلك العضو ويعاد فان بقي اصبع ونحوها بعد التكفين لا يغسل وقال محمد يغسل علي كل حال كذا في المجتبى وفي القنية وجد راس ادمي لا يغسل ولا يصلي عليه

ولو

ولو غسل صار الما مستعملا ولو كان في بيته فقالت الورثة لا نرضي بغسله فيه ليس لهم ذلك لان غسله في بيته من حوائجه وهي مقدمة علي الورثة انتهى وفي الظهيرية والافضل ان يغسل الميت مجانا فان ابتغي الغاسل الاجر فهو علي وجهين ان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجر والا فلا واختلفوا في استيجار الخياط لخياطة الكفن واجرة الحاملين والحفار والدفان من راس المال انتهى وفي الخانية اذا اجري الما علي الميت واصابه المطر عن ابي يوسف انه لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل وجريان الما واصابة المطر ليس بغسل والغريق يغسل ثلثا عند ابي يوسف وعند محمد اذا نوي الغسل عند الاخراج من الما يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلثا وفي رواية يغسل مرة واحدة انتهى وفي فتح القدير والظاهر اشتراط النية فيه لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه انتهى وفي فتاوي قاضي خان ميت غسله اهله بغير نية اجزاهم ذلك انتهى واختاره في العناية والاسبيجابي لان غسل الحي لا يشترط له النية فكذا غسل الميت واما الثاني فالموتي ضربان من يغسل ومن لا يغسل والاول ضربان من يغسل ليصلي عليه ومن يغسل لا للصلاة فالاول من مات بعد الولادة وله حكم الاسلام والثاني الجنين الميت علي ما سياتي وكذا الكافر غير الحربي اذا مات وله ولي مسلم كما سياتي والثاني ضربان من لا يغسل اهانة وعقوبة كقتلي اهل الحرب والبغي وقطاع الطريق وضرب لا يغسل اكراما له وفضيلة كالشهدا ولو اختلط موتي المسلمين بموتي الكفار يغسلون ان كان المسلمون اكثر والا فلا ومن لا يدري امسلم او كافر فان كان عليه سيما المسلمين او في بقاع ديار الاسلام يغسل والا فلا ولو وجد الاكثر من الميت او النصف مع الراس غسل وصلي عليه والا فلا واما الغاسل فمن شرطه ان يحل له النظر الي المغسول فلا يغسل الرجل المراة ولا المراة الرجل والمجبوب والخصي واما الخنثي المشكل المراهق اذا مات ففيه اختلاف والظاهر انه ييمم واذا ماتت المراة في السفر بين الرجال يممها ذو رحم منها وان لم يكن لف الاجنبي علي يده خرقة ثم يممها وان كانت امة يممها الاجنبي بغير ثوب وكذا اذا مات رجل بين النسا تيممه ذات رحم محرم منه او زوجته او امته بغير ثوب وغيرهن بثوب والصبي الذي لا يشتهي والصبية كذلك غسلهما الرجال والنسا ولا يغسل الرجل زوجته والزوجة تغسل زوجها دخل بها او لا بشرط بقا الزوجية عند الغسل حتي لو كانت مبانة بالطلاق وهي في العدة او محرمة بردة او رضاع او مصاهرة لم تغسله ولا يغسل المولي ام ولده وكذا مدبرته ومكاتبته وكذا علي العكس في المشهور عن ابي حنيفة الكل في المجتبى وفي الواقعات رجل له امراتان قال احداكما طالق ثلاثا بعد الدخول بهما ثم مات قبل ان يبين فليس

الافضل ان يغسل الميت مجانا

مطلب ماتت المراة في السفر فيه تفصيل

الزوجة تغسل زوجها لا العكس

في صاحبيه وقال بعضهم

لواحدة منهما ان تغسله لجواز كل واحدة منهما مطلقة ولهما الميراث وعليهما عدة
الطلاق والوفاة وكذا لو مات عن امراته وهي مجوسية لم تغسله لانه كان
لا يحل له المس حال حياته فكذلك بعد وفاته بخلاف التي ظاهر منها لان
الحل قائم فان اسلمت قبل ان يغسل غسلته اعتبارا بحالة الحياة وكذا لو مات
عن امراة واختها منه في عدته لم تغسله فان انقضت عدتها قبل ان يغسل
غسلته لما قلنا انتهى وفي الولوالجية اذا ارتدت المنكوحة بعد موته
او قبلت ابنه لا تغسله وكذا اذا وطيت بالشبهة لان هذه الاشيا تنافي النكاح
وتحرم اللمس وفيها اذا كان مع النسا رجل من اهل الذمة او مع الرجال امراة
ذمية يعلمان الغسل لان السنة تتادى بغسله ولكن لا يهتدي الى السنة
فيعلم وفي المحيط لو مات عنها وهي حامل فوضعت لا تغسله لانقضا عدتها
وفي المجتبى واما ما يستحب للغاسل فالاولى ان يكون اقرب الناس الى الميت
فان لم يعلم الغسل فاهل الامانة والورع للحديث فان كان الغاسل جنبا او حا يضا
او كافرا جاز واليهودية والنصرانية كالمسلمة في غسل زوجها لكنه اقبح
وليس على من غسل ميتا غسل ولا وضوء انتهى واما حكمه قبله ففيه
اختلاف فقيل انه محدث وهو سبب وجوبه لا لنجاسة حلت به وانما
وجب غسل جميع البدن لعدم الحرج وقيل تنجس بالموت واقتصر عليه
في المحيط مستدلا بانه لو وقع في الما القليل قبل الغسل نجسه ولو صلى
وهو حامل للميت لا تجوز فيجب تطهيره بالغسل شرعا كرامة له وشرفا
انتهى وصحح في الكافي ونسبه في البدايع الى عامة المشايخ قال في
فتح القدير وقد روي في حديث ابي هريرة سبحان الله ان المومن لا ينجس
حيا ولا ميتا فان صحت وجب ترجيح انه للحدث انتهى واتفقوا
ان حكمه بعده اذا كان مسلما الطهارة ولذا يصلى عليه فما يتوهم من ان
الحنفية انما منعوا من الصلاة عليه في المسجد لاجل نجاسته خطا واتفقوا على
ان الكافر لا يطهر بالغسل وانه لا تصح صلاة حامله بعده **قوله** وكفنه
سنة ازار وقميص ولفافة لحديث البخاري كفن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثلاثة اثواب بيض سحولية وسحول بفتح السين قرية باليمن
والا فالازار واللفافة من القرن الى القدم والقرن هنا بمعنى الشعر
واللفافة هي الردا طولا وفي بعض نسخ المختار ان الازار من المنكب
الى القدم هذا ما ذكروه وبحث فيه في فتح القدير بانه ينبغي ان يكون
ازار الميت كازار الحي من السرة الى الركبة لانه عليه الصلاة والسلام اعطى
اللاتي غسلن ابنته حقوه وهو في الاصل معقد الازار ثم سمي به الازار
للمجاورة والقميص من المنكب الى القدم بلا دخاريص لانها تفعل في
قميص الحي ليتسع اسفله للمشي وبلا جيب ولا كمين ولا يكف اطرافه

ولو

ولو كفن في قميص قطع جيبه ولبنته كذا في التبيين والمراد بالجيب الشق النازل
على الصدر وفي الغاية التكفين في ثلاثة اثواب هو السنة وذلك لا ينافي
ان يكون اصل التكفين واجبا ولم يذكر المصنف العمامة لما في المجتبى وتكره العما مة
في الاصح وفي فتح القدير واستحسنها بعضهم لما روي عن ابن عمر انه كان يعممه
ويجعل العذبة على وجهه انتهى وفي الظهيرية استحسنها بعضهم للعلما
والاشراف فقط واشار المصنف الى انه لا يزاد للرجل على ثلاثة وصرح في
المجتبى بكراهتها واستثنى في روضة الزندويستي ما اذا اوصى بانه يكفن في
اربعة او خمسة فانه يجوز بخلاف ما اذا اوصى ان يكفن في ثوبين فانه
يكفن في ثلاثة ولو اوصى بانه يكفن بالف درهم كفن كفنا وسطا انتهى
ولم يبين لون الاكفان لجواز كل لون لكن احبها البياض ولم يبين جنسها
لجواز الكل الا ما لا يجوز لبسه حالة الحياة كالحرير للرجال وقد قالوا في باب
الشهيد انه ينزع عنه الفرو والحشو معللين بانه ليس من جنس الكفن
فظاهره انه لا يجوز التكفين به الا ان يقال ليس من جنس المسنون وهو
الظاهر لان المقصود من الكفن ستره وهو حاصل بهما وفي المجتبى والجديد
والخلق فيه سوا بعد ان يكون نظيفا من الوسخ والحدث قال ابن المبارك
احب الي ان يكفن في ثيابه التي كان يصلي فيها انتهى وفي الظهيرية
ويكفن الميت كفن مثله وتفسيره ان ينظر الى ثيابه في حياته لخروجه
للجمعة والعيدين فذلك كفن مثله ويحسن الاكفان لحديث حسنوا اكفان
الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم انتهى
قوله وكفاية ازار ولفافة لقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم
الذي وقصته ناقته كفنوه في ثوبين واختلف فيهما فقيل قميص
ولفافة وصحح الشارح ما في الكتاب ولم يبين وجهه وينبغي عدم
التخصيص بالازار واللفافة لان كفن الكفاية معتبر بادنى ما يلبسه
الرجل في حياته من غير كراهة وهو ثوبان كما علل به في البدايع قالوا
ويكره ان يكفن في ثوب واحد حالة الاختيار لانه في حالة حياته تجوز
صلاته في ثوب واحد مع الكراهة وقالوا اذا كان بالمال قلة وبالورثة
كثرة فكفن الكفاية اولى وعلى القلب كفن السنة اولى ومقتضاه لو
كان عليه ثلاثة اثواب وليس له غيرها وعليه دين ان يباع منها واحد
للدين لان الثالث ليس بواجب حتى ترك للورثة عند كثرتهم فالدين
اولى مع انهم صرحوا كما في الخلاصة بانه لا يباع شي منها للدين كما في حالة
الحياة اذا افلس وله ثلاثة اثواب هو لابسها لا ينزع عنه شي ليباع
قوله وضرورة ما وجد ثابت في اكثر النسخ وقد شرح عليه مسكين
وباكير وغيرهما ولم يثبت في نسخة الزيلعي فانكرها واستدل له بحديث

مصعب بن عمير ولم يوجد له شي يكفن به الا نمرة فكانت اذا وضعت علي راسه
بدت رجلاه واذا وضعت علي رجليه خرج راسه فامر النبي صلي الله عليه وسلم
ان تغطي راسه ويجعل علي رجليه شي من الاذخر وهذا دليل علي ان ستر العورة
وحدها لا يكفي كذا في التبيين قوله ولف من يساره ثم يمينه وكيفيته
ان يبسط اللفافة اولا ثم الازار فوقها فيوضع الميت عليهما مقمصا ثم يعطف
عليه الازار وحده من قبل اليسار ثم قبل اليمين لكن الايمن فوق الايسر ثم
اللفافة كذلك وفي البدايع فان كان الازار طويلا حتي يعطف علي راسه
وساير جسده فهو اولي قوله وعقد ان خيف انتشاره صيانة عن
الكشف قوله وكفنها سنة درع وازار ولفافة وخمار وخرقة تربط
بها ثدياها لحديث ام عطية ان النبي صلي الله عليه وسلم اعطي اللواتي غسلن
ابنته خمسة اثواب واختلف في اسمها ففي مسلم انها زينب وفي ابي داود انها
ام كلثوم وذكر بعضهم القميص لها ولم يذكر الدرع وهو الاولي للاختلاف
في الدرع قال في المغرب درع المراة ما تلبسه فوق القميص وهو مذكور عن
الحلواني ما جيبه الي الصدر والقميص ما شقه الي المنكب ولم اجده ان في كتب
اللغة انتهي واختلف في عرض الخرقة فقيل ما بين الثدي الي السرة
وقيل ما بين الثدي الي الركبة لكيلا ينتشر الكفن بالفخذين وقت المشي قوله
وكفاية ازار ولفافة وخمار اعتبارا بلبسها حال حياتها من غير كراهة ويكره
اقل من ذلك وفي الخلاصة كفن الكفاية لها ثلاثة اثواب قميص وازار
ولفافة فلم يذكر الخمار وفي فتح القدير وما في الكتاب من عد الخمار
اولي لكن لم يبين في الهداية ما عدا الخمار بل قال ثوبان وخمار
ففسرهما في فتح القدير بالقميص واللفافة فهو مخالف لما في فتح المبين والظاهر
كما قدمناه عدم التعيين بل اما قميص وازار او ازاران لان المقصود ستر جميع
البدن وهو حاصل بالكل لكن جعلهما ازارين زيادة في ستر الراس والعنق كما
لا يخفي قال في التبيين وما دون الثلاثة كفن الضرورة في حقها
قوله وتلبس الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين علي صدرها ثم الخمار
فوقه تحت اللفافة ثم يعطف الازار ثم اللفافة كما ذكرنا ثم الخرقة
فوق الاكفان وفي الجوهرة توضع الخرقة تحت اللفافة وفوق الازار والقميص
وهو الظاهر قوله وتجمر الاكفان اولا وترا لانه عليه الصلاة والسلام
امر باجمار اكفان امراته والمراد به التطييب قبل ان يدرج فيها الميت
وجمع ما يجمر فيه الميت ثلاثة مواضع عند خروج روحه لازالة الرايحة
الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في القبر وفي المجتبي يحتمل
ان يريد بالتجمير جمعها وترا قبل الغسل يقال اجمر كذا اذا جمعه ويحتمل ان يريد
التطييب بالعود بحرقه في مجمرة وصرح في البدايع بانه لا يزيد في تجميرها علي خمس

وفي المجتبي

وفي المجتبي المكفنون اثنا عشر الرجل والمراة وقد تقدما والثالث المراهق المشتهي وهو
كالبالغ والرابع المراهقة التي تشتهي وهي كالمراة والخامس الصبي الذي لم يراهق فيكفن
في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد اجزا والسادس الصبية التي لم تراهق فعن
محمد كفنها ثلاثة وهذا اكثره والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالعضو من الميت
والثامن الخنثي المشكل فيكفن كتكفين الجارية وينعش ويسجي قبره والتاسع الشهيد
وسياتي والعاشر المحرم وهو كالحلال عندنا والحادي عشر المنبوش الطري فيكفن
كالذي لم يدفن والثاني عشر المنبوش المتفسخ فيكفن في ثوب واحد انتهي
ولم يذكر المصنف من يجب عليه الكفن وهو من ماله ان كان له مال يقدم علي
الدين والوصية والارث الي قدر السنة ما لم يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن
والمبيع قبل القبض والعبد الجاني فلو نبش عليه وسرق كفنه وقد قسم الميراث
اجبر القاضي الورثة علي ان يكفنوه من الميراث وان كان عليه دين فان لم يكن
قبض الغرما بدا بالكفن لانه بقي علي ملك الميت والكفن مقدم علي الدين وان كانوا
قبضوا لا يسترد منهم لانه زال ملك الميت بخلاف الميراث لان ملك الوارث غير
ملك المورث حكما ولهذا ايرد ويرد عليه بالعيب نصا وملك المورث قايما يبقا
خلفه واستثني ابو يوسف الزوجة فان كفنها علي زوجها لكن اختلفت العبارات
في تحرير مذهب ابي يوسف ففي فتاوي قاضي خان والخلاصة والظهيرية
وعلي قول ابي يوسف يجب الكفن علي الزوج وان تركت مالا وعليه الفتوي
انتهي وكذا في المجتبي وزاد ولا رواية فيها عن ابي حنيفة والتجنيس والواقعات
وشرح المجمع للمصنف اذا لم يكن لها مال فكفنها علي الزوج عند ابي يوسف وعليه
الفتوي لانه لو لم يجب عليه لوجب علي الاجانب وهو بيت المال وهو قد كان
اولي بايجاب الكسوة عليه حال حياتها فترجح هو علي ساير الاجانب وقال
محمد يجب تجهيزها في بيت المال وقيد شارح المجمع بيسار الزوج عند ابي يوسف
فظاهره انه اذا كان لها مال فكفنها في مالها اتفاقا والظاهر ترجيح ما في الفتاوي
الخانية لانه ككسوتها والكسوة واجبة عليه غنية كانت او فقيرة غنيا كان
او فقيرا وصحح الولوالجي في فتاواه من النفقات فان لم يكن للميت مال
فكفنه علي من تجب عليه نفقته وكسوته في حياته وكفن العبد علي سيده
والمرهون علي الراهن والمبيع في يد البايع عليه فان لم يكن له من تجب
النفقة عليه فكفنه في بيت المال فان لم يكن فعلي المسلمين تكفينه فان لم
يقدروا سالوا الناس ليكفنوه بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس
علي الناس ان يسالوا له ثوبا والفرق ان الحي يقدر علي السوال بنفسه والميت
عاجز فان سالوا له وفضل من الكفن شي رد الي المتصدق وان لم يعلم يتصدق
به علي الفقير اعتبارا بكسوته كذا في المجتبي وفي التجنيس والواقعات اذا لم
يعلم المتصدق يكفن به مثله من اهل الحاجة وان لم يتيسر يصرف الي الفقرا

وفيهما لو كفن ميتا من ماله ثم وجد الكفن فله ان يأخذه وهو احق به لان الميت لم يملكه
وفيهما حي عريان وميت ومعهما ثوب واحد فان كان للحي فله لبسه ولا يكفن به الميت
لانه محتاج اليه وان كان ملك الميت والحي وارثه يكفن به الميت ولا يلبسه لان الكفن
مقدم على الميراث واذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف في النفقات
فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو مات معتق
شخص ولم يترك شيئا وله خالة موسرة يؤمر معتقه بتكفينه وقال محمد على خالته
وفي الخانية من لا يجبر على النفقة في حياته كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخا(لات)
لا يجبر على الكفن زاد في الظهيرية وان كانا وارثا وفي البدايع ولا يجب على المراة كفن
زوجها بالاجماع كما لا يجب عليها كسوته في الحياة وفي القنية لو مات ولا شي له
ولجب كفنه على ورثته فكفنه الحاضر من مال نفسه ليرجع على الغايب منهم بحصتهم
ليس له الرجوع اذا انفق عليه بغير اذن القاضي قال رحمه الله كالجدار والزرع
او النخل بين شريكين انفق احدهما عليه ليرجع على الغايب لا يرجع اذا فعله بغير
اذن القاضي انتهى **فصل** السلطان احق بصلاته يعني ان
حضر لان في التقدم عليه استخفافا به ولما مات الحسن قدم الحسين سعيد بن
العاص وقال لولا السنة ما قدمتك اطلق في السلطان واراد به من له سلطنة
اي حكم وولاية على العامة سواء كان الخليفة او غيره فيقدم الخليفة ان حضر ثم
نايب المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفته ثم خليفة القاضي وهذا ما نقله
الفقيه ابو جعفر عن الامام الفضلي انما نقل تقدم السلطان وهو الخليفة فقط
واما من عداه فليس له التقدم على الاولياء الا برضاهم قال في الظهيرية والخا(نية)
انه قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر انتهى فعلى هذا فالمراد
من السلطان في المختصر هو الوالي الذي لا والي فوقه لكن المذكور في المحيط
والبدايع والتبيين والمجمع وشرحه التفصيل المتقدم عن ابي جعفر واقتصر
عليه في فتح القدير وصرح في الخلاصة بانه المختار فكان هو المذهب وقدم ابو
يوسف الولي مطلقا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وما في الاصل من ان الاما(م)
الحي اولى بها فمحمول على ما اذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم مقامه توفيقا بينهما
لان السلطان قلما يحضر الجنايز كذا في البدايع وغيره ومعنى الاحقية وجوب
تقديمه قوله وهي فرض كفاية اي الصلاة عليه للاجماع على افتراضها وكونها
على الكفاية وما ورد في بعض العبارات من انها واجبة فالمراد الافتراض
وقد صرح في القنية والفوايد التاجية بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع
انتهى وهل يصح النذر بها صرحوا بانه لا يصح النذر بالتكفين ولا بتشييع
الجنازة لعدم القربة المقصودة ولا شك ان صلاة الجنازة قربة مقصودة قوله
وشرطها اسلام الميت وطهارته فلا تصح على كافر للاية ولا تصل على احد منهم
مات ابدا ولا تصح على من لم يغسل لانه له حكم الامام وهذا الشرط عند الامكان

فلو

[Left-margin note:] دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش صلي على قبره

فلو دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش صلي على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف
ما اذا لم يهل عليه التراب بعد فانه يخرج فيغسل ولو صلي عليه بلا غسل جهلا منه
ولا يخرج الا بالنبش تعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز
فلا تعاد وفي المحيط ولو لف في كفنه وقد بقي عضو منه لم يصبه الما ينقض الكفن
ويغسل ثم يصلى عليه ولو بقي اصبع واحدة ونحوها ينقض الكفن عند محمد ويغسل
ثم يصلى عليه وعندهما لا ينقض الكفن لانه لا يتيقن بعدم وصول الما اليه فلعله
اسرع اليه الجفاف لقلته فلا يحل نقض الكفن بالشك لانه لا يحل نقضه الا بعذر
بخلاف العضو لانه لا يسرع اليه الجفاف ولو صلى الامام بلا طهارة اعادوا
لانه لا صحة لها بدون الطهارة فاذا لم تصح صلاة الامام لم تصح صلاة القوم
ولو كان الامام على طهارة والقوم على غيرها لا تعاد لان صلاة الامام صحت فلو
اعادوا تكررت الصلاة وانه لا يجوز وبهذا تبين انه لا تجب صلاة الجماعة
انتهى وزاد في فتح القدير وغيره شرطا ثالثا في الميت وهو وضعه امام المصلي
فلا تجوز على غايب ولا على حاضر محمول على دابة او غيرها ولا موضوع متقدم عليه
المصلي لانه كالامام من وجه دون وجه لصحة الصلاة على الصبي واما صلاته عليه
الصلاة والسلام على النجاشي فاما لانه رفع له عليه الصلاة والسلام سريره حتى
راه بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المامومين
وهذا غير مانع من الاقتدا واما ان يكون مخصوصا بالنجاشي وقد اثبت كلا منهما بالدليل
في فتح القدير واجاب في البدايع بثلاث وهو انها الدعا لا الصلاة المخصوصة وهذه
الشرايط في الميت واما شرايطها بالنظر الى المصلي فشرايط الصلاة الكاملة من الطها(رة)
الحقيقية والحكمية واستقبال القبلة وستر العورة والنية وقد قدمنا حكم ما اذا
ظهر المصلي محدثا وقيد المصنف بطهارة للميت احترازا عن طهارة مكانه قال
في الفوايد التاجية ان كان على جنازة على لا شك انه يجوز وان كان بغير جنازة
لا رواية لهذا وينبغي ان يجوز لان طهارة مكان الميت ليس بشرط لانه
ليس بمودي ومنهم من علل بان كفنه يصير حايلا بينه وبين الارض لانه ليس
بلابس بل هو ملبوس فيكون حايلا انتهى وفي القنية الطهارة من النجاسة
في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الامام والميت جميعا وقد
قدمنا في باب شروط الصلاة انه لو قام على النجاسة وفي رجليه نعلان لم
يجز ولو افترش نعليه وقام عليهما جازت وبهذا يعلم ما يفعل في زماننا من
القيام على النعلين في صلاة الجنازة لكن لا بد من طهارة النعلين كما لا يخفى
واما اركانها ففي فتح القدير الذي يفهم من كلامهم انها الدعا والقيام والتكبير
لقولهم ان حقيقتها هو الدعا والمقصود منها ولو صلى عليها قاعدا من غير عذر
لا يجوز وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الثنا والصلاة على رسول
الله صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعا ولا يخفى ان التكبيرة الاولى شرط لانها

تكبيرة الاحرام انتهى وفيه نظر لان المصرح به خلافه قال في المحيط واما اركانها فالتكبيرات والقيام واما سننها فالتحميد والثنا والدعا فيها انتهى فقد صرح
بان الدعا سنة وتوهم في المسبوق يقضي التكبير نسقا بغير دعا يدل عليه ولا نسلم
ان التكبيرة الاولى شرط بل الاربع اركان قال في المحيط كبر على جنازة فجي باخرى اتمها
واستقبل الصلاة على الاخرى لانه لو نواها للاخرى ايضا يصير مكبرا ثلاثا وانه لا يجوز
وان زاد على الاربع لا يجوز لان الزيادة على الاربع لا تتادى بتحريمة واحدة وفي الغاية
للسروجي فان قلت التكبيرة الاولى للاحرام وهي شرط وقد تقدم انه
يجوز بنا الصلاة على التحريمة الاولى لكونها غير ركن قيل له التكبيرات الاربع في
صلاة الجنازة قايمة مقام اربع ركعات بخلاف المكتوبة وصلاة العيد فلذا انتهى
واما ما يفسدها فما افسد الصلاة افسدها الا المحاذاة كذا في البدايع وتكره في
الاوقات المكروهة وقد تقدم ولو امت امراة فيها تادت الصلاة ولو احدث
الامام فاستخلف غيره فيها جاز هو الصحيح كذا في الظهيرية قوله ثم امام الحي
اي الجماعة لانه رضيه في حال حياته وظاهره ان تقديمه واجب لانه عطفه على
ما تقديمه واجب وهو السلطان مع تصريحهم بان تقديمه مستحب بخلاف السلطان قال
في غاية البيان وانما قالوا تقديمه يستحب لان في التقديم عليه لا يلزم افتيات امر
العامة بخلاف التقدم على السلطان حيث يلزم ذلك فلذا وجب تقديمه انتهى
وفي شرح المجمع للمصنف انما يستحب تقديم امام مسجد حيه على الولي اذا كان افضل من
الولي ذكره في الفتاوى انتهى وهو قيد حسن وكذا في المجتبى وفي جوامع
الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحي وهذا يدل على ان المراد بامام الحي امام
المسجد الخاص للمحلة وقد وقع الاشتباه في امام المصلى المبنية لصلاة الاموات
في الامصار فان الباني يشرط لها اماما خاصا ويجعل له معلوما من وقفه فهل هو
مقدم على الولي الحاقا له بامام الحي او لا مع القطع بانه ليس امام الحي لتعليلهم اياه
بان الميت رضي بالصلاة خلفه حال حياته وهذا خاص بامام مسجد محلته والذي
ظهر لي انه ان كان مقررا من جهة القاضي فهو كنايبه وان كان المقرر له الناظر فهو
كالاجنبي قوله ثم الولي لانه اقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كما في غسله
وتكفينه وانما يقدم السلطان عليه اذا حضر كيلا يكون ازدرا به ثم الترتيب
في الاوليا كترتيب العصبات في الانكاح لكن اذا اجتمع ابو الميت وابنه كان الاب
اولى بالاتفاق على الاصح لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة
تعتبر ترجيحا في الاستحقاق الامامة كما في ساير الصلوات كذا في البدايع فلو
كان الاب جاهلا والابن عالما ينبغي تقديم الابن كما في ساير الصلوات الا ان يقال
ان صفة العلم لا توجب التقديم في صلاة الجنازة لعدم احتياجها للعلم ويعتبر
الاسن فيه فالاخوان لاب وام اسنهما اولى فان اراد الاسن ان يقدم احدا
كان للاصغر ان يمنع فان قدم كل واحد منهما رجلا اخر فالذي قدمه الاسن

اولى

اولى وكذا الابنا على هذا وكذلك ابنا العم فان كان الاخ الاصغر لاب وام والاكبر لاب
فالاصغر اولى كما في الميراث فان قدم الاصغر احدا فليس للاكبر ان يمنعه فان كان الاخ لاب
وام غايبا وكتب الى انسان ليتقدم فللاخ لاب ان يمنعه وحد الغيبة ان لا يتقدر على ان
يقدم ويدرك الصلاة ولا ينتظر الصلاة الناس قدومه والمريض في المصر بمنزلة
الصحيح يقدم من شاء وليس للابعد منعه ولو ماتت امراة ولها اب وابن بالغ عاقل
وزوج فالاب احق بالاتفاق الابن ان كان من غير الزوج فان كان منه فالزوج احق من الولد
ولو مات ابن وله اب واب اب فالولاية لابيه ولكنه يقدم اباه حد الميت تعظيما
له وكذا المكاتب اذا مات ابنه او عبده ومولاه حاضر فالولاية للمكاتب لكنه يقدم
مولاه احتراما ومولى العبد احق بالصلاة عليه من ابيه الحر على المفتى به لبقا
ملكه حكما وكذا المكاتب اذا مات عن غير وفا كان ترك وفا فان اديت كتابته
او كان المال حاضرا لا يخاف عليه التوى فالابن احق والا فالمولى وساير
القرابات اولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابنه ومولى الموالاة لان الزوجية
انقطعت بينهما بالموت وفي المجتبى والجار احق من غيره قوله وله ان ياذن
لغيره اي للولي الاذن في صلاة الجنازة وهو يحتمل شيئين احدهما الاذن في
التقدم لانه حقه فيملك ابطاله وقدمنا ان محله ما اذا لم يكن هناك ولي غيره
او كان وهو بعيد اما اذا كانا وليين مستويين فاذن احدهما اجنبيا فللاخر ان يمنعه
ثانيهما ان ياذن للناس في الانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه لا ينبغي لهم ان
ينصرفوا الا باذنه وذكر الشارح معنى اخر وهو الاعلام بموته ليصلوا عليه لا سيما
اذا كان الميت يتبرك به وكره بعضهم ان ينادى عليه في الازقة والاسواق لانه
نعي اهل الجاهلية وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين
عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد
وليس ذلك نعي اهل الجاهلية وانما كانوا يبعثون الى القبايل ينعون مع ضجيج وبكا
وعويل وتعديد وهو مكروه بالاجماع انتهى وهي كراهة تحريم للحديث
المتفق عليه ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعى بدعوى الجاهلية
وقال عليه الصلاة والسلام لعن الله الحالقة والصالقة والشاقة والنا(ئحة) لعنه
التي ترفع صوتها بالمصيبة ولا باس بارسال الدمع والبكا من غير نياحة قوله
فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي لان الحق له والمراد من السلطان من
له حق التقدم على الولي فان الكلام فيما اذا تقدم على الولي من ليس له حق التقدم
فليس للولي الاعادة اذا صلى القاضي او نايبه او امام الحي لما في الخلاصة والولوالجية
والظهيرية والتجنيس والواقعات لو صلى رجل والولي خلفه ولم يرض به
ان صلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلي السلطان او الامام
الاعظم في البلدة او القاضي او الوالي على البلدة او امام حيه ليس له ان يعيد
لانهم اولى بالصلاة منه وان كان غيرهم فله الاعادة انتهى واشار المصنف

الي ان الموصي له بالتقدم ليس بمقدم علي الولي لان الوصية باطلة علي المفتي به صرح بذلك
اصحاب الفتاوي قالوا واعادها الولي ليس لمن صلي عليها ان يصلي مع الولي مرة اخري
وظاهر كلامهم ان الولي اذا لم يعد فلا اثم علي احد لما ان الفرض وهو قضا حق الميت
قد تادي بصلاة الاجنبي والاعادة انما هي لاجل حقه لا لاسقاط الفرض وهذا اولي
مما في غاية البيان من ان حكم الصلاة التي صليت بلا اذن الولي موقوف ان اعادها
الولي تبين ان الفرض ما صلي الولي وان لم يعد سقط الفرض بالاولي انتهي فانه
يقتضي ان لمن صلي اولا ان يصلي مع الولي وليس كذلك وبما ذكرناه عن الفتاوي المذكورة
ضعف ما في غاية البيان من ان امام الحي اذا صلي بلا اذن الولي فان للولي الاعادة
وانما لم يعد اذا صلي السلطان لخوف الازدراء به وقد صرح في المجمع وشرحه بان
امام الحي كالسلطان في عدم اعادة الولي قوله ولم يصل غيره بعده اي بعد ما
صلي الولي لان الفرض قد تادي بالاولي والتنفل بها غير مشروع الا لمن له الحق وهو
الولي عند تقدم الاجنبي ان قلنا ان اعادة الولي نفل والا فلا استثنا وقد اختلف
المشايخ في اعادة من هو مقدم علي الولي اذا صلي الولي كالسلطان والقاضي فذهب
صاحب النهاية والعناية الي ان المراد بالغير من كان ليس مقدما علي الولي اما من
كان مقدما علي الولي فله الاعادة بعد صلاة الولي لان الولي اذا كان له الاعادة اذا
صلي غيره مع انه ادني فالسلطان والقاضي لهما الاعادة بالطريق الاولي وهو مصرح به
في رواية النوادر ويشهد له ما في الفتاوي وفي السراج الوهاج قوله فان صلي
الولي عليه لم يجز ان يصلي احد بعده يعني سلطان او غيره ففيه دلالة علي
تقدم حق الولي من حيث انه يجوز له الاعادة ولم يجز الا للسلطان اذا صلي الولي
فانهم انتهي وكذا ذكر المصنف في المستصفي وقد ظهر للعبد الضعيف
ان الاول محمول علي ما اذا تقدم الولي مع وجود من هو مقدم عليه لانه حيث حضر
فالحق له فكانت صلاة الولي تعديا واما الثاني محمول علي ما اذا لم يحضر
غير الولي فصلي الولي ثم جا المقدم فليس له الاعادة لان الفرض قد سقط بصلاة
من له ولاية والله سبحانه وتعالي اعلم بالصواب ثم رايت بعد ذلك في المجتبي
ما يفيده قال فان صلي عليه الولي لم يجز ان يصلي عليه احد بعده وهذا
اذا كان حق الصلاة له بان لم يحضر السلطان اما اذا حضر وصلي عليه الولي يعيد
السلطان انتهي قوله فان دفن بلا صلاة صلي علي قبره ما لم يتفسخ
لان النبي صلي الله عليه وسلم صلي علي قبر امراة من الانصار اطلقه فشمل ما اذا كان
مدفونا بعد الغسل او قبله كما قدمناه وهو رواية ابن سماعة عن محمد لكن صحح في
غاية البيان معزيا الي القدوري وصاحب التحفة انه لا يصلي علي قبره لان الصلاة
بدون الغسل ليست بمشروعة ولا يومر بالغسل لتضمنه امرا حراما وهو نبش
القبر فسقطت الصلاة انتهي وقيد بالدفن لانه لو وضع في قبره ولم يهل
عليه التراب فانه يخرج ويصلي عليه كما قدمناه وقيد بعدم التفسخ لانه لا يصلي

عليه

عليه بعد التفسخ لان الصلاة شرعت علي بدن الميت فاذا انفسخ لم يبق بدنه قايما ولم
يقيد المصنف بمدة لان الصحيح ان ذلك جاير الي ان يغلب علي الظن تفسخه والمعتبر فيه
اكبر الراي علي الصحيح من غير تقدير بمدة كذا في شرح المجمع وغيره وظاهره انه لو شك
في تفسخه يصلي عليه والمذكور في غاية البيان انه لو شك لا يصلي عليه رواه ابن
رستم عن محمد انتهي وانما كان هذا هو الاصح لانه يختلف باختلاف الاوقات
في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الامكنة فيحكم
فيه غالب الراي فان قيل روي عنه عليه الصلاة والسلام انه صلي علي
شهدا احد بعد ثمان سنين فالجواب ان معناه والله اعلم انه دعا لهم
قال الله تعالي وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والصلاة في الاية بمنزلة
الدعا وقيل انهم لم تتفرق اعضاوهم فان معاوية لما اراد ان يحولهم وجدهم كما
دفنوا فتركهم كذا في البدايع وحكم صلاة من لا ولاية له كعدم الصلاة اصلا
فيصلي علي قبره ما لم يتمزق كذا في المجتبي قوله وهي اربع تكبيرات بثنا
بعد الاولي وصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم بعد الثانية ودعا بعد الثالثة
وتسليمتين بعد الرابعة لما روي انه عليه الصلاة والسلام صلي علي النجاشي
فكبر اربع تكبيرات وثبت عليها حتي توفي فنسخت ما قبلها والبداية
بالثنا ثم الصلاة سنة الدعا لانه ارجي للقبول ولم يعين المصنف الثنا
وروي الحسن انه دعا الاستفتاح والمراد بالصلاة الصلاة عليه في التشهد وهو
الاولي كما في فتح القدير ولم يذكر القراءة لانها لم تثبت من رسول الله صلي الله
عليه وسلم وفي المحيط والتجنيس ولو قرا الفاتحة فيها بنية الدعا فلا باس به
وان قراها بنية القراءة لا تجوز لانها محل الدعا دون القراءة انتهي ولم
يعين المصنف الدعا لانه لا توقيت فيه سوي انه بامور الاخرة وان دعا بالماثور
فما احسنه وابلغه ومن الماثور حديث عوف بن مالك انه صلي مع رسول الله
صلي الله عليه وسلم علي جنازة فحفظت من دعايه اللهم اغفر له وارحمه وعافه
واعف عنه واكرم منزله ووسع مدخله واغسله بالما والثلج والبرد ونقه من
الخطايا كما ينقي الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا
من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب
قال عوف حتي تمنيت ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم وقيد بقوله
بعد الثالثة لانه لا يدعوا بعد التسليمة كما في الخلاصة وعن الفضلي لا باس به
ومن لا يحسن الدعا يقول اللهم اغفر للمومنين والمومنات كذا في المجتبي ولم يبين
المدعو له لانه يدعوا لنفسه اولا لانه دعاء المغفور اقرب الي الاجابة ثم يدعوا
للميت وللمومنين والمومنات لانها المقصد منها وهو لا يقتضي ركنية الدعا كما
توهمه في فتح القدير لان نفس التكبيرات رحمة للميت وان لم يدع له واشار
بقوله وتسليمتين بعد الرابعة الي انه لا شي بعدها غيرهما وهو ظاهر المذهب

وقيل يقول اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة الى اخره وقيل ربنا لا تزغ
قلوبنا الى اخره وقيل يخير بين السكوت والدعا ولم يبين المنوي بالتسليمتين للا
ختلاف في التبيين وفي فتح القدير ينوي بهما الميت مع القوم وفي الظهيرية لا ينوي
الامام الميت في تسليمتي الجنازة بل ينوي من عن يمينه في التسليمة الاولى ومن
عن يساره في التسليمة الثانية انتهى وهو الظاهر لان الميت لا يخاطب بالسلام
حتى ينوي به اذ ليس اهلا وقد تقدم في كيفية الصلاة انه لا يرفع الايدي في
صلاة الجنازة الا في تكبيرة الافتتاح وهو ظاهر الرواية وكثير من ايمة بلخ
اختاروا رفع اليد في كل تكبيرة فيها وكان نصير بن يحيى يرفع تارة ولا يرفع اخرى
ولا يجهر بما يقرا عقب كل تكبيرة لانه ذكر والسنة فيه المخافتة كذا في البدايع
وغيره وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن
ابن زياد انه لا يرفع لانه للاعلام ولا حاجة له لان التسليم مشروع عقب التكبير
بلا فصل ولكن العمل في زماننا على خلافه انتهى وفي الفوايد الناجية
اذا سلم على ظن انه اتم التكبير ثم علم انه لم يتم فانه يبني لانه سلم في محله
وهو القيام فيكون معذورا وفي الظهيرية وفيها رجل كبر على جنازة فجي بجنازة
اخرى فكبر ينوي به وينوي ان لا يكبر على الاولى فقد خرج من الاولى الى صلاة الثانية
وان كبر الثانية ينوي بها عليهما لم يكن خارجا وعن ابي يوسف اذا كبر الخامسة
لانه منسوخ ولا متابعة فيه ولم يبين ماذا يصنع وعن ابي حنيفة روايتان
في رواية انه يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة وفي رواية يمكث
حتى يسلم اذا سلم ليصير متابعا فيما تجب فيه المتابعة وبه يفتى كذا في الواقعات
ورجح في فتح القدير بان البقا في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطا
مطلقا انما الخطا في المتابعة في الخامسة وفي بعض المواضع انما لا يتابعه في الزايد
على الاربعة اذا سمع من الامام اما اذا لم يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهو الحسن
وهو قياس ما ذكروه في تكبيرات العيدين انتهى وذكر ابن الملك في شرح
المجمع فانوا وينوي الافتتاح عند كل تكبيرة لجواز ان تكبيرة الامام للافتتاح لان
ذا اخطا المنادي وقيد بتكبيرات الجنازة لان الامام في العيد لو زاد على ثلاث
فانه يتبع لانه مجتهد فيها حتى لو جاوز الامام في التكبير حد الاجتهاد لا يتابع
ايضا كذا في شرح المجمع قوله ولا يستغفر لصبي ولا لمجنون ويقول اللهم
اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا كذا ورد عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه لا ذنب لهما والفرط بفتحتين الذي
يتقدم الانسان من ولده يقال اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا متقدما
والفرط الفارط وهو الذي يسبق الوارد الى الما وفي الحديث انا فرطكم على
الحوض اي اتقدمكم اليه كذا في ضيا الحلوم والانسب هو المعنى الثاني هنا كما
اقتصر عليه في غاية البيان لانه يلزم التكرار في قوله واجعله لنا اجرا

والذخر بضم الدال وسكون الخا الذخيرة والمشفع بفتح الفا مقبول الشفاعة وذكر العيني
في شرح الشهاب في حديث انما الاعمال بالنيات ان الثواب هو الحاصل باصول الشرع
والحاصل بالمكملات يسمى اجرا لان الثواب لغة بدل العين والاجر بدل المنفعة
والمنفعة تابعة للعين وقد يطلق الاجر ويراد به الثواب وبالعكس انتهى
ولم ار من صرح بانه يدعى لسيد العبد الميت وينبغي ان يدعى له فيها كما يدعى للميت
قوله وينتظر المسبوق ليكبر معه لا من كان حاضرا في حالة التحريمة اي وينتظر
المسبوق في صلاة الجنازة تكبير الامام ليكبر مع الامام للافتتاح فلو كبر الامام
تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الاتي حتى يكبر الاخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي به ولهما
ان كل تكبيرة قايمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي بما فاته اذ هو منسوخ كذا
في الهداية وهو مفيد لما ذكرناه ان التكبيرات الاربع اركان وليست الاولى
شرطا كما توهم في فتح القدير على قول ابي يوسف كما لا يخفى ولو كبر كما حضر ولم
ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في الخلاصة واشار المصنف
الى انه لو ادرك الامام بعد ما كبر الرابعة فاتته الصلاة على قولهما خلافا لابي
يوسف وافاد انه لو جا بعد التكبيرة الاولى فانه يكبر بعد سلام الامام عندهما
خلافا لابي يوسف ثم عندهما يقضي ما فاته بغير دعا لانه لو قضى مع الدعا
رفع الميت فيفوت له التكبير واذا رفع الميت قطع التكبير لان الصلاة على الميت
ولا ميت لا يتصور وفي الظهيرية لو رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف
ذكر في ظاهر الرواية انه لا ياتي وانما لا ينتظر من كان حاضرا حالة التحريمة
اتفاقا لانه بمنزلة المدرك الا ترى انه لو كبر تكبيرة الافتتاح بعد الامام يقع
ادا لا قضا اطلقه فشمل ما اذا كبر الامام للثانية او لم يكبر فان لم يكبر الامام
الثانية كبر الحاضر الاولى للحال وان لم يكبر الحاضر حتى كبر الامام الثانية
كبر معه الثانية وقضى الاولى للحال كذا في المجتبى وكذا ان لم يكبر في الثانية
والثالثة والرابعة يكبر ويقضي ما فاته للحال قال في المحيط ولو كبر الامام
اربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضي الثلاث وهذا قول
ابي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاتته انتهى
كما في الحقايق من ان الفتوى على قول ابي يوسف انما هو في مسالة الحاضر
لا في مسالة المسبوق وقد يقال ان الرجل اذا كان حاضرا ولم يكبر حتى كبر الامام
ثنتين او ثلاثا لا شك انه مسبوق كما لو كان حاضرا وقد صلى الامام ركعة
او ركعتين فانه مسبوق وحضوره من غير فعل لا يجعله مدركا فينبغي ان يكون
في المسالة الاولى وان يكون الفرق بين الحاضر وغيره انما هو في التكبيرة الاولى
فقط كما لا يخفى وفي الواقعات وان لم يكبر الحاضر حتى كبر الامام ثنتين كبر الثانية
منهما ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لان الاولى ذهب محلها فكان قضا والمسبوق

لا يشتغل بالقضا قبل فراغ الامام انتهى وهو مخالف لما ذكرناه عن المجتبى من انه يكبر
الاولى للحال قضا وما في الواقعات اولى قيد بالمسبوق لان اللاحق يكبرها كاللاحق في ساير
الصلوات كذا في المجتبى وذكر في الواقعات لو كبر الامام التكبيرة الاولى ولم يكبر
الثانية والثالثة يكبرهما اولا ثم يكبر مع الامام ما بقي انتهى وهو معنى ما في
المجتبى في اللاحق قوله ويقوم من الرجل والمراة بحذا الصدر لانه موضع القلب
وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وهذا الظاهر
الرواية وهو بيان الاستحباب حتى لو وقف في غيره اجزاه كذا في الكافي وما
في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام صلى على امراة ماتت في نفاسها فقام وسطها
لاينافي كونه للصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضا اذ فوقه يداه
وراسه وتحته بطنه وفخذاه ويحتمل انه وقف كما قلنا انه مال الى العورة
في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب المحلين كذا في فتح القدير قوله ولم
يصلوا ركبانا لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز ترك القيام من غير عذر
احتياطا وما في غاية البيان من انها ليست بالتي من القيام فاذا ترك القيام لا تعد
اصلا فلم يجز تركه فيه لانه يقتضي ان ركنها القيام فقط وهو غير صحيح قيدنا بكونه
بغير عذر لانه لو تعذر النزول لطين ومطر جاز الركوب بها واشار الى انها لا
تجوز قاعدا مع القدرة على القيام ولو كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى
الناس خلفه قياما اجزاهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال ابو محمد
يجزي الامام بناء على اقتدا القايم بالقاعد قوله ولا في مسجد لحديث ابي داود
مرفوعا من صلى على ميت في مسجد فلا اجر له وفي رواية فلا شي له اطلقه
فشمل ما اذا كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد
او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد والميت في المسجد
والامام والقوم خارج المسجد وهو المختار خلافا لما اورده النسفي كذا في الخلاصة
وهذا الاطلاق في الكراهة بناء على ان المسجد انما بني للصلاة المكتوبة وتوابعها
من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو
مبني على ان الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والاول هو الاوفق لاطلاق الحديث
كذا في فتح القدير فما في غاية البيان والعناية من ان الميت وبعض القوم
اذا كانا خارج المسجد كانيا في لا كراهة اتفاقا ممنوع وقد يقال ان الحديث
يحتمل ثلاثة اشيا ان يكون الظرف وهو قوله في مسجد ظرفا للصلاة والميت
وحينئذ فللكراهة شرطان كون الصلاة في المسجد وكون الميت فيه فاذا فقد
احدهما فلا كراهة الثاني ان يكون ظرفا للصلاة فقط فلا يكره اذا كان الميت
في المسجد والقوم كلهم خارجه الثالث ان يكون ظرفا للميت فقط وحينئذ حيث
كان خارجه فلا كراهة وما اختاروه كما نقلناه لم يوافق واحدا من الاحتمالات
الثلاث لانهم قالوا بالكراهة اذا وجد احدها في المسجد المصلي او الميت كما قال

في

في المجتبى وتكره سوا كان الميت والقوم في المسجد او احدهما ولعل وجهه انه لما لم يكن دليل
على واحد من الاحتمالات بعينه قالوا بالكراهة بوجود احدهما ايا كان وظاهر كلام المصنف
ان الكراهة تحريمية لانه عطفه على ما لا يجوز من الصلاة راكبا وهي احدى الروايتين
مع ان فيه ايهاما الان في المعطوف عليه لم تصح الصلاة اصلا وفي المعطوف هي صحيحة
والاخرى انها تنزيهية ورجحه في فتح القدير بان الحديث ليس فيه نهي غير مصروف ولا
قرن الفعل بوعيد بظني بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب
لجواز الاباحة ثم قرر تقريرا حاصله انه لا خلاف بيننا وبين الشافعي على هذه الرواية
لانه يقول بالجواز في المسجد لكن الافضل خارجه وهو معنى كراهة التنزيهية وبه
يحصل الجمع بين الاحاديث انتهى ترجيح كراهة التحريم بالرواية الاخرى التي
رواها الطيالسي كما في الفتاوى القاسمية من صلى على ميت في المسجد فلا صلاة له
ولم يقيد المصنف كصاحب المجمع المسجد بالجماعة كما قيده في الهداية لعدم الحاجة
اليه لانهم يحترزون به عن المسجد المبني لصلاة الجنازة فانها لا تكره فيه مع ان الصحيح
انه ليس بمسجد لانه ما اعد للصلاة حقيقة لان صلاة الجنازة ليست بصلاة
حقيقة وحاجة الناس ماسة الى انه لم يكن مسجدا توسعة للامر عليهم واختلفوا
ايضا في مصلى العيد انه هل هو مسجد والصحيح انه مسجد في حق جواز الاقتدا
وان انفصل الصفوف لانه اعد للصلاة حقيقة لا في حرمة دخوله للجنب
والحايض كذا في المحيط وغيره واعلم ان ظاهر الحديث وكلامهم انه لا اجر اصلا
لمن صلى عليها في المسجد ولا يلزم منه عدم سقوط الفرض لعدم الملازمة بينهما
ولم يذكر المصنف رحمه الله ما اذا اجتمعت الجنائز للصلاة قالوا الامام بالخيار
ان شا صلى عليهم دفعة واحدة وان شا صلى على كل جنازة صلاة واحدة فاذا اراد
الثاني فالافضل ان يقدم الافضل فالافضل فان لم يفعل فلا باس به واما كيفية
وضعها فان كان الجنس متحدا فان شاوا جعلوها صفا واحدا كما يصطفون في
حال حياتهم عند الصلاة وان شاوا وضعوا واحدا بعد واحد مما يلي القبلة
ليقوم الامام بحذا الكل هذا جواب ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ان
الثاني اولى من الاول واذا وضعوا واحدا بعد واحد ينبغي ان يكون الافضل مما
يلي الامام ثم ان وضع راس كل واحد بحذا راس صاحبه فحسن وان وضع كل واحد
عند منكب الاول فحسن وان اختلف الجنس وضع الرجل بين يدي الامام ثم
الصبي وراه ثم الخنثى ثم المراة ثم الصبية والافضل ان يجعل الحر مما يلي الامام ويقدم
على العبد ولو كان الحر صبيا كما في الظهيرية وان كان عبدا وامراة حرة فالعبد
يوضع مما يلي الامام والمراة خلفه وفي فتح القدير ولو اجتمعوا على قبر واحد
فوضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل فالافضل الى القبلة في الرجلين يقدم
اكبرهما سنا وقرانا وعلما كما فعل عليه الصلاة والسلام في قتلى احد من المسلمين
انتهى وفي البدايع ولو كان رجل وامراة قدم الرجل مما يلي الامام والمراة

خلفه اعتبارا بحال الحياة ولو اجتمع رجل وامراة وصبي وخنثى وصبية دفن الرجل مما يلي القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخنثى ثم الانثى ثم الصبية لانهم هكذا يصطفون خلف الامام حالة الحيا وهكذا توضع جنائزهم عند الصلاة فهكذا في القبر انتهى وهو سهو في قوله وهكذا يوضع جنائزهم لما ذكرناه انه على عكسه قوله ومن استهل صلى عليه والا لا استهلال الصبي في اللغة ان يرفع صوته بالبكا عند ولادته وقول من قال هو ان يقع حيا تدريس كذا في المغرب وضبطه في العناية بانه بالبنا للفاعل وفي المشروع ان يكون منه ما يدل على حياته من رفع صوت او حركة عضو ولو ان بطرف بعينه وذكر المصنف ان حكمه الصلاة عليه ويلزمه ان يغسل وان يرث ويورث وان يسمى وان لم يبق بعده حيا لاكرامه لانه من بني ادم ويجوز ان يكون له مال يحتاج ابوه الى ان يذكر اسمه عند الدعوي ولم يقيد المصنف بوجود الحياة فيه الى ان يخرج اكثره ولا بد منه لما في المحيط قال ابو حنيفة اذا خرج بعض الولد وتحرك ثم مات فان كان خرج اكثره صلى عليه وان كان اقله لم يصل عليه انتهى وفي اخر المبتغى بالمعجمة اذا خرج راسه وهو يصيح ثم مات قبل ان يخرج لم يرث ولم يصل عليه ما لم يخرج اكثر بدنه حيا وان كان ذبح رجل حال ما خرج راسه فعليه الغرة وان قطع اذنه وخرج حيا ثم مات فعليه الدية انتهى وفي المجتبى والبدايع اختلف في الاستهلال فعن ابي حنيفة لا تقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامراتين لان الصياح والحركة يطلع عليه الرجال وقالا يقبل قول النسا فيه الا الام فلا يقبل قولها في الميراث اجماعا لانها متهمة بجرها المغنم الى نفسها وانما قبل قول عندهما لان هذا المشهد لا يشهده الرجال وقول القابلة مقبول في حق الصلاة في قولهم لانه كالقابلة كما في البدايع لكن قيد بالعدالة فقال لان خبر الواحد في الديانات مقبول اذا كان عدلا انتهى ولما كانت الحركة دليل الحياة قالوا الحبلى اذا ماتت وفي بطنها ولد يضطرب يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك كذا في الظهيرية وافاد بقوله والا لا انه اذا لم يستهل لا يصلي عليه ويلزم منه انه لا يغسل ولا يرث ولا يورث ولا يسمى واتفقوا على ما عدا الغسل والتسمية واختلفوا فيهما فظاهر الرواية عدمهما وروي الطحاوي فعلهما وفي الهداية انه المختار لانه نفس من وجه وفي شرح المجمع للمصنف اذا وضع المولود سقطا تام الخلق قال ابو يوسف يغسل اكراما لبني ادم وقالا لا يدرج في خرقة ولا يغسل والصحيح قول ابي يوسف واذا لم يكن تام الخلق لا يغسل اجماعا انتهى وبهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير والخلاصة من ان السقط الذي لم يتم خلقه اعضاؤه المختار انه يغسل انتهى لما سمعت من الاجماع على عدم غسله ولعله سبق نظرهما الى الذي تم خلقه او سهو من الكاتب ثم اعلم ان قولهم هنا بان من ولد ميتا لا يرث ولا يورث ليس على اطلاقه لما في اخر الفتاوى الظهيرية من المقطعات ومتى انفصل الحمل ميتا انما لا يرث اذا انفصل بنفسه اما اذا

فصل

فصل فهو من جملة الورثة بيانه اذا ضرب انسان بطنها فالقت جنينا ميتا فهذا الجنين من جملة الورثة لان الشارع اوجب على الضارب الغرة ووجوب الضمان بالجناية على الحي دون الميت فاذا حكمنا بحياته كان له ميراثا ويورث عنه نصيبه كما يورث عنه بدل نفسه وهو الغرة انتهى وهكذا في اخر المبسوط من ميراث الحمل وفي المبتغى السقط الذي لم تتم اعضاؤه هل يحشر اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وقيل اذا استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين انتهى قوله كصبي سبي مع احد ابويه اي لا يصلي عليه لانه تبع لهما لحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه الى اخره وتقدم في غسل الجنابة معنى الفطرة وافاد بقوله الا ان يسلم احدهما انه يصلي عليه لاسلامه تبعا للمسلم منهما لانه يتبع خيرهما دينا وافاد بقوله او هو انه يصلي عليه اذا اسلم وابواه كافران لصحة اسلامه عندنا واطلقه وقيده في الهداية بان يعقل الاسلام واختلف في تفسيره فقيل ان يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير له ذكره في العناية وفسره في فتح القدير بان يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث ان تؤمن بالله اي بوجوده وربوبيته لكل شي وملائكته اي بوجود ملائكته وكتبه اي انزالها ورسله اي ارسالهم عليهم الصلاة والسلام واليوم الاخر اي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله وهذا دليل ان مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا وعلى هذا قالوا لو اشترى جارية او تزوج امراة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بان البعث هل يوجد اولا وان الرسل وانزال الكتب عليهم كان اولا لا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط فمن ذلك قالت لا اعرفه وقل ما يكون ذلك لمن نشا في دار الاسلام فانا نسمع من قد يقول في جواب ما قلنا لا اعرف وهو من التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان بل وذكر ما يصلح استدلالا في اثنا احوالهم وتكلمهم على التصريح بما يصرح باعتقاد هذه الامور وكانهم يظنون ان جواب هذه الاشيا انما يكون بكلام خاص منظوم وعبارة عالية خاصة فيحجمون عن الجواب انتهى فعلى هذا فينبغي ان لا يسال العامي والمراة على هذا الوجه بان يقال ما الايمان فانما تذكر حقيقة الايمان وما يجب الايمان به بحضرتهما ثم يقال له هل انت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا وافاد بقوله او لم يسب احدهما معه انه يصلي عليه اذا دخل دار الاسلام ولم يكن معه احد ابويه تبعا لدار الاسلام وفي التبيين اي اذا لم يسب مع الصبي احد ابويه فحينئذ

يصلي عليه تبعا للسابي او للدار انتهى فجعل كلام المصنف شاملا لتبعية ذي اليد ولتبعية الدار
والظاهر انه لم يتعرض لتبعية السابي فان السبي في اللغة الاسر والسبي الاسرى
المحمولون من بلد الى بلد كما في ضياء الحلوم فاثرة تبعية السابي انما تظهر في دار
الحرب بان وقع صبي في سهم رجل ومات الصبي في دار الحرب فانه يصلي عليه تبعا
للسابي والظاهر ما في ضياء الحلوم انه لابد من الحمل من دار الحرب الى دار الاسلام
حتى يسمى سبيا وفي فتح القدير واختلف بعد تبعية الولد فالذي في الهداية تبعية
الدار وفي المحيط عند عدم احد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد
يكون تبعا للدار ولعله اولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة في دار الحرب
فمات يصلي عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد انتهى وفيه نظر لان تبعية
اليد عند عدم الكون في دار الاسلام متفق عليه فلا يصلح مرجحا لما في المحيط من تقديم
تبعية اليد على الدار فالحاصل ان الاتفاق على التبعية بالجهات الثلاث وانما
محل الاختلاف في تقديم الدار على اليد لصاحب الهداية وقاضي خان وجمع
على تقديم الدار على اليد وهو الاوجه لما نقله في كشف الاسرار شرح فخر الاسلام
انه لو سرق ذمي صبيا واخرجه الى دار الاسلام ومات الصبي فانه يصلي عليه
ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده انتهى
ولم نحك فيه خلافا وهي واردة على ما في المحيط فان مقتضاه ان لا يصلي عليه
تقديما لتبعية اليد على الدار الا ان تكون على الخلاف واطلق المصنف في الصبي
ولم يقيده بغير العاقل وقيده المحقق ابن الهمام في تحريره بغير العاقل قال
وان كان عاقلا استقل باسلامه فلا يرتد بردة من اسلم منهما انتهى وهو
ظاهر كلام الزيلعي فانه علل تبعية اليد بان الصغير الذي لا يعبر عن
نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الى شرح الزيادات فظاهرهما انه لو
سبي صبي عاقل مع احد ابويه الكافر فانه لا يكون كافرا تبعا لابيه الكافر
ويكون مسلما تبعا للدار ويحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل على خلافه
كانهم جعلوا الولد تابعا لابويه الى البلوغ ولا تزول التبعية الا الى البلوغ
نعم تزول التبعية اذا اعتقد دينا غير دين ابويه اذا عقل الاديان فحينئذ
صار مستقلا وفي الظهيرية واذا ارتد الزوجان والمراة حامل فوضعت
المراة الولد ثم مات الولد لا يصلي عليه وحكم الصلاة عليه يخالف حكم الميراث
انتهى ثم اعلم ان المراد بالتبعية التبعية في احكام الدنيا لا في العقبى فلا
يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدما لاهل الجنة
وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار
وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله لا يعذب احدا بغير ذنب
وهذا ابلغ التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة كذا في فتح القدير وفي
القنية صبي سبي مع امه ثم مات ابوه في دار الاسلام ثم مات الصبي لا

يصلي

يصلي عليه لتعذر التبعية بالموت وحكم المجنون البالغ في هذه الاحكام كحكم الصبي العاقل فيكون
فيه الاوجه الثلاثة في التبعية كما صرح به الاصوليون قوله ويغسل ولي مسلم
الكافر ويكفنه بذلك امر علي رضي الله عنه ان يفعل بابيه حين مات وهذه عبارة
معيبة غير محررة اما الاولى فلان المسلم ليس بولي الكافر وما في العناية من انه اراد
به القريب فغير مفيد لان المؤاخذة على نفس التعبير به بعد ارادة القريب به
واطلقه فشمل ذوي الارحام كالاخت والخال والخالة واما الثاني فلانه اطلق
في الغسل والتكفين والدفن فينصرف الى ما تقدم من تجهيز المسلم وليس
كذلك وانما يغسل غسل الثوب النجس من غير وضوء ولا بداءة بالميامن ولا يكون
الغسل طهارة له حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته ويلف في خرقة بلا اعتبار
عدد ولا حنوط ولا كافور ويحفر له حفيرة من غير مراعاة سنة اللحد ولانه
اطلق في الكافر وهو مقيد بغير المرتد اما المرتد فلا يغسل ولا يكفن وانما يلقى
في حفيرة كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم كما في فتح القدير ولانه
اطلق جواب المسألة وهو مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافر فان كان خلي
بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعيد وقيد المصنف بالولي المسلم لان المسلم اذا
مات وله قريب كافر فان الكافر لا يتولى تجهيزه وانما يفعله المسلمون ويكره ان
يدخل الكافر في قبر قرابته المسلم ليدفنه وما استدل به الزيلعي على ان الكافر
يمكن من تجهيز قريبه المسلم من قول القدوري اذا مات مسلم ولم يوجد رجل
يغسله تعلم النساء الكافر فاستدلال غير صحيح لان كلامنا فيما اذا وجد المسلمون
ودليله فيما اذا لم يوجد من الرجال احد فلو قال ويغسل ويكفن ويدفن المسلم
قريبه الكافر الاصلي عند الاحتياج من غير مراعاة السنة لكان اولى قوله
ويؤخذ سريره بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة
وزيادة الاكرام والصيانة ويرفعونه اخذا باليد لا وضعا على العنق كما تحمل
الامتعة وفي مختصر الكرخي ويكره ان يحمل بين عمودي السرير من مقدمه
او من مؤخره لان السنة فيه التربيع ويكره حمله على الظهر والدابة وذكر
الاسبيجابي ان الصبي الرضيع او الفطيم او فوق ذلك قليلا اذا مات فلا باس
بان يحمله رجل واحد على يديه ويتداوله الناس بالحمل على ايديهم ولا باس
بان يحملها على يديه وهو راكب وان كان كبيرا يحمل على الجنازة انتهى
قوله ويعجل به بلا خبب وهو بمعجمة مفتوحة وموحدتين ضرب
من العدو وقيل هو كالرمل وحد التعجيل المسنون ان يسرع به بحيث
لا يضطرب الميت على الجنازة لحديث اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة
قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم والافضل
ان يعجل بتجهيزه كله من حين يموت ولو مشوا به بالخبب كره لانه ازدراء
بالميت واضرار بالمتبعين وفي القنية ولو جهز الميت صبيحة يوم الجمعة يكره

تاخير الصلاة ودفنه ليصلي عليه الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة ولو خافوا فوت الجمعة
بسبب دفنه يؤخر الدفن ويقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة وتقدم صلاة الجنازة
على الخطبة والقياس ان تقدم على صلاة العيد لكنه تقدم صلاة العيد مخافة
التشويش وكيلا يظنه من في اخريات الصفوف انها صلاة العيد انتهى
قوله وجلوس قبل وضعها اي يكره جلوس لمتبعها قبل وضعها لانه قد تقع
الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه فكان الجلوس قبله مكروها ولان الجنازة
متبوعة وهم اتباع والتبع لا يقعد قبل قعود الاصل قيد بقوله قبل وضعها
لانهم يجلسون اذا وضعت عن اعناق الرجال ويكره القيام بعد وضعها كما في الخانية
والعناية وفي المحيط خلافه قال والافضل ان لا يجلسوا ما لم يسووا عليه
التراب لما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يقوم حتى يسوي عليه التراب
ولان في القيام اظهار العناية بامر الميت وانه مستحب انتهى والاول
هو الاولى لما في البدائع فاما بعد الوضع فلا باس بالجلوس لما روي عن عبادة بن الصامت
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلس حتى يوضع الميت في اللحد فكان قائما مع اصحابه
على راس قبر فقال يهودي هكذا نصنع بموتانا فجلس صلى الله عليه وسلم
وقال لاصحابه خالفوهم انتهى الامر بقوله خالفوهم اي في القيام
فلذا كره وقيدنا بمتبعها لان من لم يرد اتباعها ومرت عليه فالمختار انه
لا يقوم لها لما روي عن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس بهذا اللفظ لاحمد
رحمه الله وصحح في الظهيرية ان من في المصلى لا يقوم لها اذا راها قبل ان توضع
قوله ومشي قدامها اي يكره مشي لمتبعها امامها لان المشي خلفها افضل
عندنا للاحاديث الواردة باتباع الجنائز وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى والشافعي يقول هم شفعاء والشفيع يتقدم ليمهد
المقصود ونحن نقول هم مشيعون فيتاخرون والمشيع المتقدم هو الذي
لا يستصحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت
شرعا الزام تقديمه حالة الشفاعة له اعني حالة الصلاة فثبت شرعا
عدم اعتبار ما اعتبره وقالوا ويجوز المشي امامها الا ان يتباعد عنها او يتقدم
الكل فيكره ولا يمشي عن يمينها ولا عن شمالها وذكر الاسبيجابي بان يذهب
الى صلاة الجنازة راكبا غير انه يكره التقدم امام الجنازة بخلاف الماشي
انتهى فهذا يضعف ما نقله ابن الملك في شرح المجمع معزيا الى ابي يوسف
قال رايت ابا حنيفة يتقدم الجنازة وهو راكب ثم قعد حتى تاتيه كذا في
النوادر انتهى وفي الظهيرية والمشي فيها افضل من الركوب كصلاة
الجمعة وفي الغاية اتباع الجنائز افضل من النوافل اذا كان لجوار او قرابة
او صلاح مشهور والا فالنوافل افضل وينبغي لمن يتبع جنازة ان يطيل الصمت

ويكره

ويكره رفع الصوت بالذكر وقراءة القران وغيرهما في الجنازة والكراهة فيها كراهة
تحريم في فتاوى العصر وعند الائمة التركماني وقال علاء الدين الناصري
ترك الاولى انتهى وفي الظهيرية فان اراد ان يذكر الله يذكره في نفسه
لقوله تعالى انه لا يحب المعتدين اي الجاهرين في الدعا وعن ابراهيم انه
كان يكره ان يقول الرجل وهو يمشي معها استغفروا له غفر الله لكم وفي البدائع
ولا ينبغي ان يرجع من يتبع جنازة حتى يصلي لان الاتباع كان للصلاة عليها فلا يرجع
قبل حصول المقصود ولا ينبغي للنساء ان يخرجن في الجنازة لان النبي عليه الصلاة
والسلام نهاهن عن ذلك وقال انصرفن مأزورات غير ماجورات ويكره
النوح والصياح في الجنازة وفي منزل الميت للنهي عنه فاما البكاء فلا باس به وان
كان مع الجنازة نائحة او صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا باس بان تتبع الجنازة
ولا يمتنع لاجلها لان الاتباع سنة فلا تترك ببدعة من غيره انتهى وفي
المجتبى قال البقالي اذا استمع الى باكية ليلين فلا باس اذا امن الوقوع في
الفتنة لاستماعه عليه الصلاة والسلام لبواكي حمزة ولا يتبع بنار في مجمرة
ولا شمع ولا باس بمرثية الميت شعرا كان او غيره والتعزية لصاحب
المصيبة سنة للحديث من عزى مصابا فله مثل اجره قال البقالي ولا باس بالجلوس
للعزاء ثلاثة في بيت او مسجد وقد جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما قتل جعفر وزيد بن حارثة والناس ياتون ويعزونه والتعزية في اليوم
الاول افضل والجلوس في المسجد ثلاثة ايام للتعزية مكروه وفي غيره
جاءت الرخصة ثلاثة ايام للرجال وتركه احسن ويكره للمعزي ان يعزي ثانيا
انتهى وهي كما في التبيين ان يقول اعظم الله اجرك واحسن عزاءك
وغفر لميتك ولا باس بالجلوس اليها ثلاثا من غير ارتكاب محظور من فرش
البسط والاطعمة من اهل البيت لانها تتخذ عند السرور ولا باس بان يتخذ
لاهل الميت طعام انتهى وفي الظهيرية نحو الخانية وان اتخذ ولي الميت
طعاما للفقراء كان حسنا اذا كانوا بالغين فان كان في الورثة صغير لم
يتخذ ذلك من التركة انتهى وفي الظهيرية ويكره الجلوس على باب
الدار للتعزية لانه عمل اهل الجاهلية وقد نهي عنه وما يصنع في بلاد
العجم من فرش البسط والقيام على قوارع الطريق من اقبح القبائح انتهى
وفي التجنيس ويكره الافراط في مدح الميت عند جنازته لان اهل الجاهلية كانوا
يذكرون في ذلك ما هو شبه المحال وفيه قال عليه الصلاة والسلام من
تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا انتهى وفي
القنية عن شداد كره التعزية عند القبر وكره في المجرد انتهى
وفي الظهيرية وهل يعذب الميت ببكاء اهله عليه قال بعضهم يعذب
لقوله عليه الصلاة والسلام ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه وقال عامتهم

العلماء لا يعذب لقوله ~~عليه الصلاة والسلام~~ تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وتاويل الحديث
انهم في ذلك الزمان كانوا يوصون بالنوح عليهم فقال عليه الصلاة والسلام ذلك
انتهى قوله وضع مقدمها على يمينك ثم موخرها ثم مقدمها على يسارك ثم
موخرها بيان لاكمال السنة في حملها عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها وقوله
ثم موخرها اي على يمينك وقوله ثانيا ثم موخرها اي على يسارك وهذا لان النبي
عليه الصلاة والسلام كان يحب التيامن في كل شي واذا احمل هذا حصلت البداءة
بيمين الحامل ويمين الميت وانما بدا بالايمن المقدم دون الموخر لان الجنازة والبداءة
بالشي انما يكون من اوله ثم يضع موخرها الايمن على يمينه لانه لو وضع مقدمها الايسر
على يساره لاحتاج الى المشي امامها والمشي خلفها افضل ولانه لو فعل ذلك او وضع
موخرها الايسر على يساره تقدم الايسر على الايمن وانما يوضع مقدمها الايسر على يساره
انه لو فعل هكذا يقع الفراغ خلف الجنازة فيمشي خلفها وهو الافضل لذلك كان
كمال السنة كما وصفنا وينبغي ان يحمل من كل جانب عشر خطوات للحديث من
حمل جنازة اربعين خطوة كفرت اربعين كبيرة كذا في البدايع وذكر الاسبيجابي
وفي حالة المشي بالجنازة يقدم الراس واذا انزلوا به المصلى فانه يوضع عرضا
للقبلة والمقدم بفتح الدال وكسرها والكسر افصح كذا في العناية وكذا الموخر
وفي ضياء الحلوم المقدم بضم الميم وفتح الدال مشددة نقيض الموخر يقال ضرب
مقدم وجهه وهو الناصية قوله ويحفر القبر ويلحد لحديث صاحب
السنن مرفوعا اللحد لنا والشق لغيرنا يقال لحدت الميت والحدت له
لغتان واللحد بفتح اللام وضمها كذا في الغاية وهو ان يحفر القبر بتمامه ثم
يحفر في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت
المسقف والشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر يوضع فيها الميت واستحسنوا
الشق فيما اذا كانت الارض رخوة فيتخذ اللحد وان تعذر اللحد فلا باس بتابوت
يتخذ للميت لكن السنة ان يفترش فيه التراب كذا في غاية البيان ولا فرق
بين ان يكون التابوت من حجر او حديد كذا في التبيين وذكر في الظهيرية
معزيا الى السرخسي في الجامع الصغير انه لا يجوز ان يطرح المضربة في القبر
وما روي عن عائشة فغير مشهور لا يوخذ به انتهى واختلفوا في عمق
القبر فقيل قدر نصف القامة وقيل الى الصدر وان زاد فحسن وفي المحيط
وغيره ومن مات في السفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى في البحر
انتهى وهو مقيد بما اذا لم يكن قريبا كما في فتح القدير وفي الواقعات
لا ينبغي ان يدفن الميت في الدار وان كان صغيرا لان هذه السنة كانت
للانبياء قوله ويدخل من قبل القبلة وهو ان توضع الجنازة في جانب
القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الاخذ له مستقبل القبلة
حال الاخذ واختار ان في السل وهو ان توضع الجنازة على يمين القبلة ويجعل

لان القدم صح

المقدم صح

بأسرهم

وتجعل

رجلا الميت الى القبر طولا ثم يوخذ برجليه ويدخل رجلاه في القبر ويذهب به
الى ان يصير رجلاه الى موضعهما ويدخل راسه القبر واضطربت الروايات في ادخاله
عليه الصلاة والسلام ورجحنا الاول لان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه
قوله ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا ورد في الحديث قال
السرخسي اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك وزاد في الظهيرية
بالله وفي الله وزاد في البدايع وفي سبيل الله ثم قال الماتريدي وليس هذا
دعاء للميت لانه اذا مات على ملة رسول الله لم يجز ان يبدل عليه الحالة وان
مات على غير ذلك لم يبدل الى ملة رسول الله ولكن المومنون شهداء الله في الارض
يشهدون بوفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة ولا يضر وتر دخل القبر
ام شفع واختار ان في الوتر اعتبارا بعدد الكفن والغسل والاجمار وقلنا ان
النبي عليه الصلاة والسلام لما دفن ادخله العباس والفضل بن العباس وعلي
وصهيب كذا في البدايع وذو الرحم المحرم اولى بادخال المراة القبر وكذا ذو
الرحم غير المحرم اولى من الاجنبي فان لم يكن فلا باس للاجانب وضعها ولا يحتاج
الى النساء للوضع قوله ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم ويكون على شقه الايمن كما قدمناه في الظهيرية واذا دفن الميت مستدبر
القبلة واهالوا التراب عليه فانه لا ينبش ليجعل مستقبل القبلة ولو
بقي فيه متاع لانسان فلا باس بالنبش لاخراج المتاع وروي ان المغيرة بن
شعبة سقط خاتمه في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فما زال بالصحابة
حتى دفع اللبن واخذ خاتمه وقبل بين عيني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم كان يفتخر بذلك ويقول انا احدثكم عهدا برسول الله صلى الله عليه
وسلم قوله وتحل العقدة لوقوع الامن الانتشار قوله ويسوى
اللبن عليه والقصب لانه جعل على قبره عليه الصلاة والسلام اللبن وطن
من قصب واللبن واحدة لبنة على وزن كلمة ما يتخذ من الطين والطن بضم
الطاء الحزمة واختلف في المنسوج من القصب وما ينسج من البردي يكره في
قولهم لانه للتزيين كذا في المجتبى قوله لا الاجر والخشب لانهما
لاحكام البناء والقبر موضع البلاء ولان بالاجر اثر النار فيكره تفاؤلا كذا في الهداية
فعلى الاول يسوى بين الحجر والاجر وعلى الثاني يفرق بينهما كذا في ~~الهداية~~
العناية واورد الامام حميد الدين على التعليل الثاني ان الماء يسخن بالنار
ومع ذلك يجوز استعماله فعلم ان اثر النار لا يضر واجاب عنه في غاية
البيان بالفرق لان اثر النار في الاجر محسوس بالمشاهدة وفي الماء ليس بمشاهد
اطلق المصنف في منعهما وقيده الامام السرخسي بان لا يكون الغالب على الاراضي
النزوز والرخاوة فان كان فلا باس بهما كاتخاذ تابوت من حديد لهذا وقيل
في شرح المجمع بان يكون حوله اما لو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع

انتهى وفي المغرب الآجر الطين المطبوخ قوله ويسجى قبرها لا قبره لان مبنى حالهن على الستر والرجال على الكشف الا ان يكون لمطر او ثلج وفي المغرب سجى الميت غطاه سترا قوله ويهال التراب سترا له ويكره ان يزاد على التراب الذي اخرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ويستحب ان يحثى عليه التراب ولا بأس برش الماء على القبر لانه تسوية له وعن ابي يوسف كراهته لانه يشبه التطيين قوله ويسنم القبر ولا يربع لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه مسنم وفي المغرب قبر مسنم مرتفع غير مسطح ويسنم قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع وما ورد في الصحيح من حديث علي ان لا ادع قبرا مشرفا الا سويته محمول على ما اذا زاد على التسنيم وصرح في الظهيرية بوجوب التسنيم وفي المجتبى باستحبابه قوله ولا يجصص لحديث جابر نهى صلى الله عليه وسلم ان يجصص القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه وان يكتب عليه وان يوطأ والتجصيص طلي البناء بالجص بالكسر والفتح كذا في المغرب وفي الخلاصة ولا يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بناء قالوا اراد به السفط الذي يجعل في ديارنا على القبر وقال في الفتاوى اليوم اعتادوا السفط ولا بأس بالتطيين انتهى وفي الظهيرية ولو وضع عليه شيء من الاحجار او كتب عليه شيء فلا بأس به عند البعض انتهى والحديث المتقدم يمنع الكتابة فليكن المعول عليه لكن نص في المحيط فقال وان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن فلا بأس به ~~عند البعض~~ فاما الكتابة من غير عذر فلا انتهى وفي المجتبى ويكره ان يطأ القبر او يجلس او ينام عليه او يقضي عليه حاجة من بول او غائط او يصلي عليه او اليه ثم المشي عليه يكره وعلى التابوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف انتهى وفي الخلاصة ولو وجد طريقا في المقبرة وهو يظن انه طريق احدثوه لا يمشي في ذلك وان لم يقع ذلك في ضميره لا بأس بان يمشي فيه انتهى وفي فتح القدير ويكره الجلوس على القبر ووطؤه وحينئذ فما يصنعه الناس ممن دفنت اقاربه ثم دفنت حواليهم خلق من وطئ تلك القبور الى ان يصل الى قبر قريبه مكروه انتهى وفي المحيط وغيره ولا يدفن اثنان وثلاثة في قبر واحد الا عند الحاجة فيوضع الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الغلام ثم خلفه الخنثى ثم خلفه المرأة ويجعل بين كل ميتين حاجزا من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا امر النبي صلى الله عليه وسلم في شهداء احد وقال قدموا اكثرهم قرآنا انتهى وفي فتح القدير ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى فساقي انتهى وهي من وجوه الاول عدم اللحد الثاني دفن الجماعة في قبر واحد لغير ضرورة الثالث اختلاط الرجال بالنساء من غير حاجز كما هو الواقع في كثير منها الرابع تجصيصها

والبنا عليها وفي البدائع قال ابو حنيفة رحمه الله لا ينبغي ان يصلى على ميت بين القبور وكان علي وابن عباس يكرهان ذلك فان صلوا اجزاهم انتهى قوله ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة اي بعد ما اهيل التراب عليه لا يجوز اخراجه لغير ضرورة للنهي الوارد عن نبشه وصرحوا بحرمته واشار بكون الارض مغصوبة الى انه يجوز نبشه لحق الآدمي كما اذا سقط فيها متاعه او كفن بثوب مغصوب او دفن في ملك الغير او دفن معه مال احيا لحق المحتاج قد اباح النبي صلى الله عليه وسلم نبش قبر ابي رغال لعصى من ذهب معه كذا في المجتبى قالوا ولو كان المال درهما ودخل فيه ما اذا اخذها الشفيع فانه ينبش ايضا لحقه كما في فتح القدير وذكر في التبيين ان صاحب الارض مخير ان شاء اخرجه منها وان شاء ساواه مع الارض وانتفع بها زراعة او غيرها وافاد كلام المصنف انه لو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل راسه في موضع رجليه او دفن بلا غسل واهيل عليه التراب فانه لا ينبش قال في البدائع لان النبش حرام حقا لله تعالى وفي فتح القدير واتفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر وارادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه انتهى واطلق المصنف فشمل ما اذا بعدت المدة او قصرت كما في الفتاوى ولم يتكلم المصنف على نقل الميت من مكان الى اخر قبل دفنه قال في الواقعات والتجنيس القتيل او الميت يستحب ان يدفنا في المكان الذي قتل او مات في مقابر اولئك القوم لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها زارت قبر اخيها عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهما وكان مات بالشام وحمل من هناك فقالت لو كان الامر فيك بيدي ما نقلتك ولدفنتك حيث مت لكن مع هذا اذا نقل ميلا او ميلين او نحو ذلك فلا بأس وان نقل من بلدة الى بلدة فلا اثم فيه لانه روي ان يعقوب صلوات الله عليه مات بمصر فحمل الى ارض الشام وموسى عليه السلام حمل تابوت يوسف بعد ما اتى عليه زمان الى ارض الشام من مصر لتكون عظامه مع عظام ابائه وسعد بن ابي وقاص مات في ضيعة على اربعة فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال الى المدينة انتهى وفي التبيين ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه انتهى وفي الواقعات عظام اليهود لها حرمة اذا وجدت في قبورهم كحرمة عظام المسلمين حتى لا تكسر لان الذمي لما حرم ايذاؤه في حياته لذمته فتجب صيانة نفسه عن الكسر بعد موته انتهى ولم يتكلم المصنف رحمه الله على زيارة القبور ولا بأس ببيانه تكميلا للفائدة قال في البدائع ولا بأس بزيارة القبور والدعاء للاموات ان كانوا مؤمنين من غير وطء القبور لقوله صلى الله عليه وسلم اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ولعمل الامة من لدن

رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا انتهى وصرح في المجتبى بانها مندوبة
وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما وكان صلى الله عليه وسلم يعلم الناس
السلام على الموتى السلام عليكم ايها الدار من المؤمنين والمسلمين وانا ان شاء الله بكم
لاحقون انتم لنا فرط ونحن لكم تبع نسأل الله العافية ولا باس بقراءة القرآن عند القبور
وربما يكون افضل من غيره ويجوز ان يخفف الله عن اهل القبور شيئا من عذاب القبر او يقطعه
عند دعاء القارئ وتلاوته وفيه ورد آثار من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف
الله عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات انتهى و في فتح القدير ويكره
عند القبر كل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما
كما يفعل عليه الصلاة والسلام في الخروج الى البقيع انتهى وفي الخلاصة ويكره
قطع الحطب والحشيش من المقبرة الا اذا كان يابسا ولا يستحب قلع الحشيش الرطب
انتهى وذكر في الظهيرية مسئلة السواد في القبر وليست فقهية وانما هي
كلامية فلذا تركناها والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الشهيد

الشهيد انما بوب له مع ان المقتول ميت باجله عند اهل السنة لاختصاصه
بالفضيلة فكان افراده كافراد جبريل مع الملائكة وهو فعيل بمعنى مفعول
لان الملائكة يشهدون موته اكراما له فكان مشهودا او لانه مشهود له بالجنة
او بمعنى فاعل لانه حي عند الله حاضر قوله هو من قتله اهل الحرب والبغي
وقطاع الطريق او وجد في المعركة وبه اثر او قتله مسلم ظلما ولم يجب بقتله
دية بيان لشرائطه قيد بكونه مقتولا لانه لو مات حتف انفه او تردى من موضع
او احترق بالنار او مات تحت هدم او غرق لا يكون شهيدا اي في حكم الدنيا والا
فقد شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم للغريق والحريق والمبطون والغريب
بانهم شهداء فينالون ثواب الشهداء كما في البدائع وفي التجنيس رجل قصد العدو
ليضربه فاخطأ فاصاب نفسه فمات يغسل لانه ما صار مقتولا بفعل مضاف
الى العدو ولكنه شهيد فيما ينال من الثواب في الآخرة لانه قصد العدو
لا نفسه انتهى واطلق في قتله فشمل القتل مباشرة او تسبيبا
لان موتهم مضاف اليهم حتى لو اوطأوا دابتهم مسلما او نفروا دابة مسلم
فرمته او رموه من السور او القوا عليه حائطا او رموا بنار فاحرقوا سفنهم
وما اشبه ذلك من الاسباب كان شهيدا ولو انفلتت دابة مشرك ليس
عليها احد فوطئت مسلما او رمى مسلم الى الكفار فاصاب مسلما او نفرت
دابة مسلم من سواد الكفار او نفر المسلمون منهم فالجأهم الى خندق او نار
او نحوه او جعلوا حولهم الشوك فمشى عليها مسلم فمات بذلك لم يكن
شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعله يقطع النسبة اليهم وكذا فعل الدابة
دون حامل وانما لم يكن جعل الشوك حولهم تسبيبا لان ما يقصد به القتل فهو
تسبيب وما لا فلا وهم انما قصدوا به الدفع لا القتل واراد بالمسلم فان الكافر

ليس

ليس بشهيد واراد بالاثر ما يكون علامة على القتل كالجرح وسيلان الدم من عينه او اذنه
لا ما يسيل من انفه او ذكره او دبره فان كان يسيل من فيه فان ارتقى من الجوف
وكان صافيا كان علامة على القتل وان نزل من الراس او كان جامدا فلا وفي البدائع
ان اثر الضرب والخنق كاثر الجرح وقيدنا بكونه في المعركة وهي موضع الحرب
لانه لو وجد في عسكر المسلمين قتيلا قبل لقاء العدو فليس بشهيد لانه ليس قتيل
العدو ولهذا تجب فيه القسامة والدية بخلاف ما اذا كان بعد لقائهم فانه
قتيلهم ظاهرا وانما لم يكتف بقوله او قتله مسلم ظلما عن ذكر اهل البغي وقطاع
الطريق مع كونهم مسلمين قتلوا ظلما لان قتيل اهل البغي وقطاع الطريق لا
يشترط ان يكون قتله بحديدة بل بكل آلة سلاحا كان او غيره مباشرة او تسبيبا
كقتيل اهل الحرب كذا في معراج الدراية لانه لما كان القتال مع اهل
البغي وقطاع الطريق مامورا به الحق بقتال اهل الحرب فعمت الآلة كما عمت
هنا انتهى بخلاف قتل غيرهم فانه يشترط ان يكون بحديدة كما سيذكر
وقيد بقوله ظلما لان من قتل حقا فالمقتول بحد او قصاص او عاديا على قوم
فقتلوه فليس شهيدا وكذا لو مات في حد او تعزير وقيد بقوله لم تجب بقتله
دية لان من قتله مسلم ظلما خطأ او عمدا بالمثقل او غيره فليس بشهيد لوجوب
الدية بقتله وكذا لو وجد مذبوحا ولم يعلم قاتله كما سياتي وكذا
لو وجد في محلة مقتولا ولم يعلم قاتله فانه لا يدرى اقتل ظلما او مظلوما
عمدا او خطأ وفي المجتبى واذا التقت سريتان من المسلمين وكل واحدة
ترى انهم مشركون فاجلوا عن قتلى من الفريقين قال محمد لا دية
على احد والكفارة لانهم دافعون عن انفسهم ولم يذكر حكم الغسل ويجب
ان يغسلوا لان قتالهم لم يظلمهم انتهى واحترز بقوله اي بسببهما بقتله
اذا وجبت الدية بل يوجب القصاص وانما سقط للصلح او للشبهة وانما
كان المال عوضا مانعا ولم يكن وجوب القصاص عوضا مانعا لان القصاص
للميت من وجه وللوارث من وجه آخر فهي تشفي الصدور وللمصلحة
العامة وهو ما في شرعيته من حياة الانفس فلم يكن عوضا مطلقا فلا
تبطل الشهادة بالشك كذا في شرح المجمع للمصنف وذكر في المجتبى
والبدائع ان الشرائط ست العقل والبلوغ والقتل ظلما وانه لا يجب
به عوض مالي والطهارة عن الجنابة وعدم الارتثاث انتهى وانما لم
يذكر المصنف بقيتها لما سيصرح به من مفهوما لكن بقي من قتل مدافعا
من نفسه او عن ماله او عن المسلمين او عن اهل الذمة من غير ان يكون
القاتل واحدا من الثلاثة في الكتاب فان المقتول شهيد كما صرح
به في المحيط وعطفه على الثلاثة وجعله سببا رابعا ولا يمكن دخوله تحت
قوله او قتله مسلم ظلما لان الدافع المذكور شهيد باي آلة قتل بحديدة

في معراج الدراية

بقتلهم

بالصلح او بقتل الاب ابنه او شخصا اخر ووارثه ابنه فان المقتول شهيد لان نفس القتل لم يوجب الدية صح

او جرحا وخشب كما صرح به في المحيط ومقتول المسلم ظلما لا يكون شهيدا الا اذا قتل
بحديدة كما قدمناه ومن هنا يظهر ان عبارة المجمع هنا لم تكن محررة فانه لم يفصل
في مقتول المسلم ظلما بل ادخل الباغي وقاطع الطريق تحت المسلم وجعل حكم مقتولهم
واحدا وليس بصحيح وان اراد بالمسلم ما عداهما فليس في عبارته استيفا الشهيد ويرد
على الكل ما قتله ذمي ظلما فانه في حكم المسلم هنا كما صرح به ابن الملك في شرح المجمع
قال والمكابرون في المصر ليلا بمنزلة قطاع الطريق والبغي في عبارة المختصر
مجرور وقطاع الطريق مرفوع قوله فيكفن ويصلى عليه بلا غسل بيان لحكم
اما عدم الغسل فلحديث السنن انه عليه الصلاة والسلام امر بقتلى احد ان ينزع
عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم وما علل به الحسن البصري لعدم الغسل
باعتبار الجراحة لكان التيمم مشروعا واما الصلاة فلصلاته عليه الصلاة والسلام على حمزة
وغيره يوم احد ولحديث البخاري انه صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين
وما قيل من انهم احيا والحي لا يصلى عليه فمدفوع بانه حكم اخروي لا ينافي بدليل ثبوت
احكام الموتى لهم من قسمة تركاتهم وبينونة نسائهم الى غير ذلك وما قيل من انها
للاستغفار وهم مغفور لهم فمنتقض بالنبي والصبي كما في الهداية وما في فتح القدير
من انه لو اقتصر على النبي لكان اولى فان الدعا في الصلاة على الصبي لابويه فمدفوع
من ان الكلام في نفس الصلاة لا في المدعو له ولان الصبي ليس بمستغن عن الرحمة
فنفس الصلاة عليه رحمة له ونفس الدعا الوارد لابويه دعا له لانه اذا كان
فرطا لابويه فقد تقدمهما في الخير لا سيما وقد قالوا ان حسنات الصبي له لا لابويه
ولهما ثواب التعليم قوله ويدفن بدمه وثيابه الا ما ليس من الكفن
ويزاد وينقص بيان لحكم اخر له واشار الى انه يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه
ويجدد الكفن ذكره الاسبيجابي وقالوا ما ليس من جنس الكفن الفرو والحشو
والقلنسوة والسلاح والخف وقدمنا فيه كلاما واختلفوا في معنى قولهم
يزاد وينقص ففي غاية البيان وغيرها يزاد ان كان ما عليه ناقصا عن كفن
السنة وينقص ان كان ما عليه زايدا على كفن السنة وفي معراج الدراية
وبه استدل المشايخ على جواز الزيادة في الكفن على الثلاث وفيه يجعل
الحنوط للشهيد كالميت قوله ويغسل ان قتل جنبا او صبيا بيان لشرطين
اخرين للشهادة الاول الطهارة من الجنابة الثاني التكليف اما الاول
فهو قوله وقالا لا الجنب شهيد لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت وله
ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما
استشهد جنبا غسلته الملايكة وعلى هذا الخلاف الحايض والنفسا اذا طهرت
وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية كذا في الهداية وفي معراج الدراية
وانما لم يعد النبي صلى الله عليه وسلم غسل حنظلة لان الواجب تادى به بدليل قصة
ادم عليه السلام ولم تعد اولاده غسله وهو الجواب عن قولهما لو كان واجبا

بانهم كانوا جرحى فقد قال السرخسي انه
ليس بصحيح لانه لو كان عدم الغسل لهم

علي

على بني ادم ولما التقى اذا الواجب نفس الغسل فاما الغاسل فيجوز من كان كما في قصة ادم
ديته انه هذا الغسل عنده للجنابة لا للموت قيد بقوله جنبا لانه لو قتل محدثا
حدثا اصغر فانه لا يغسل والفرق بين الحدثين عنده ان سقوط غسل اعضاء
الوضو لمعنى ضروري لان الموت لا يخلو عن حدث قبله لعدم خلوه عن زوال العقل
فكانت الشهادة رافعة له ضرورة ولا ضرورة في الجنابة لان الموت يخلو عنها فلا تكون
رافعة في حقها وفي الخانية هذا الجواب في النفسا يجري على اطلاقه لان اقل النفسا
لا حد له اما في الحايض فمحصور فيما اذا استمر بها الدم ثلاثة ايام ثم قتلت قبل الانقطاع
او بعده اما لو رات يوما او يومين دما وقتلت لا تغسل بالاجماع ذكره التمرتاشي لعدم
كونها حايضا انتهى واما الثاني فعلى الخلاف ايضا لهما ان الصبي احق بهذه الكرامة
ماتت وله ان السيف كفى عن الغسل في حق شهدا احد بوصف كونه مطهرة ولا ذنب
للصبي فلم يكن في معناهم وعلى هذا الخلاف المجنون وقد يقال ينبغي تخصيصه
بمجنون بلغ مجنونا اما من بلغ عاقلا ثم جن فهو محتاج الى ما يطهره اذ ذنوبه الماضية
لم تسقط عنه بجنونه الا ان يقال ان المجنون اذا استمر على جنونه حتى مات لم يؤاخذ خذ
بما مضى لانه لا قدرة له على التوبة ولم ار نقله في هذا الحكم قوله او ارتث
بان اكل او شرب او نام او تداوى او مضى وقت صلاة وهو يعقل او نقل من المعركة
او اوصى بيان للشرط السادس وهو عدم الارتثاث وهو في اللغة من الرث وهو
الشي البالي وسمي مرتثا لانه قد صار خلقا في حكم الشهادة وقيل ماخوذ من الترثيث
وهو الجريح وفي مجمل اللغة ارتث فلان اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا
وحاصله في الشرع ان ينال بعض مرافق الحياة فيخلقت شهادته في حكم
الدنيا فيغسل وهو شهيد في حكم الاخرة فينال الثواب الموعود للشهدا وذكر
في البدايع ان المرتث في الشرع من خرج عن صفة القتلى وصار الى حال الدنيا بان
جرى عليه شي من احكامها او وصل اليه شي من منافعها انتهى وهو اضبط مما
تقدم واطلق في الاكل والشرب والنوم والتداوي فشمل القليل والكثير
واطلق في مضي الوقت فشمل ما اذا كان قادرا على الادا او لا لضعف بدنه
لا لزوال عقله وقيده في التبيين بان يقدر على ادايها حتى يجب القضا بتركها
ورده في فتح القدير بقوله الله اعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على
الادا لا يجب القضا فان اراد اذا لم يقدر لضعف مع حضور العقل فكونه يسقط
به القضا قول طايفة وهو المختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض انه
لا يسقط وان اراد لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضي ما لم يزد على صلاة يوم وليلة
فمتى يسقط القضا مطلقا لعدم قدرة الادا من الجرح انتهى وقد يقال
ان مراده الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضا على الصحيح هو فيما
اذا قدر بعده اما اذا مات على حالته فلا اثم لعدم القدرة عليها بالايما وقيد بقوله
وهو يعقل لانه لو مضى الوقت وهو لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم وليلة اه

نقل من المعركة لعدم الانتفاع بحياته فلو آخر وهو تعقل وجعله قيدا في الكل لكان اولى كما انه لا بد من استثناء ما نقل من المعركة خوفا من ان تطأه الخيل فانه لا يغسل لانه ما نال شيئا من الراحة كما في الهداية وتعقبه في غاية البيان بانا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة انتهى وصرح في البدايع بان النقل من المعركة يوجب زيادة ضعفا ويوجب حدوث آلام لم تحدث لولا النقل والموت يحصل عقيب ترادف الآلام فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثارة الموت فلم يمت بسبب الجراحة يقينا فلذا لم يسقط الغسل بالشك انتهى فالارتثاث فيه ليس للراحة بل لما ذكره واطلق في النقل فشمل ما اذا وصل الى بيته حيا او مات على الايدي كما في البدايع واشار الى انه لو قام من مكانه الى مكان آخر فانه يكون مرتثا بالاولى كما في البدايع والى انه لو باع او ابتاع فهو مرتث واطلق في الوصية فشملت ما كانت بامور الدنيا وبامور الآخرة وفيه اختلاف معروف والاظهر انه لا خلاف فجواب ابي يوسف بانه يكون مرتثا فيما اذا كانت بامور الدنيا وجواب محمد بعدمه فيما اذا كانت بامور الآخرة لان الوصية بامور الدنيا من امر الاحياء فقد ارتفق به مرافق الحياة فنقص معنى الشهادة واما الوصية بامور الآخرة من امور الموتى وصنيع من ايس من نفسه فيوصي بما يكفر به ويخلص رقبته ويبرد جلده من النار ويدخر لنفسه ذخيرة الآخرة كما في وصية سعد بن الربيع لما بلغه سلامة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحمد لله على سلامته الآن طابت نفسي للموت اقرئ رسول الله صلى الله عليه وسلم مني السلام واقرئ الانصار مني السلام وقل لا عذر لكم عند الله ان قتل محمد وفيكم عين تطرف كذا في المحيط وشمل الوصية بكلام قليلا او كثيرا كما في غاية البيان واستثنى في الخانية الوصية بكلمتين وقالوا اذا تكلم فان كان طويلا كان مرتثا والا فلا ويمكن حمله على كلام ليس بوصية توفيقا بينهما لكن ذكر ابو بكر الرازي انه لو اكثر من كلامه في الوصية فطال تسل لان الوصية بشيء من امر الميت فاذا طالت اشبهت امور الدنيا كذا في غاية البيان ومن الارتثاث ما اذا اواه فسطاط او خيمة كذا في الهداية يعني وهو في مكانه والا فهي مسئلة النقل من المعركة وفي التبيين وهذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يكون مرتثا بشيء مما ذكرنا انتهى قوله او قتل في المصر ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلما اي مظلوما لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم وقيد بالمصر لانه لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران لا تجب فيه القسامة ولا دية فلا يغسل ولو وجد اثر القتل كذا في معراج الدراية فالمراد بالمصر العمران وما يقربه مصرا كان او قرية وقيد بكونه لم يعلم انه قتل بحديدة لانه لو علم ذلك بان وجد مذبوحا فان علم قاتله فهو شهيد لوجوب القصاص وان لم يعلم قاتله فلا لعدم وجوبه فقوله ظلما داخل تحت النفي يعني لم يعلم انه قتل مظلوما بحديدة فكان فيه شيئان احدهما عدم العلم بكونه قتل بحديدة

ثانيهما

ثانيهما عدم العلم بكونه مظلوما بان لم يعلم قاتله لانه اذا لم يعلم قاتله لم يتحقق كونه مظلوما واما اذا علم فقد تحقق كونه مظلوما فلم يكن كلام المصنف مخلا بشيء كما قد يتوهم وحاصل المسئلة ان من قتل بغير المحدد وعلم قاتله اولا فانه ليس بشهيد عند ابي حنيفة اصلا سواء كان بالمثقل او بغيره لوجوب الدية ومن قتل بالمحدد ولم يعلم قاتله فليس بشهيد لوجوب الدية والا فقصاص وعلى وجوب الدية في التعليل اولى مما قدمناه من ضم القسامة كما في الهداية لانه يرد عليه المقتول في الجامع او الشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وانما تجب الدية في بيت المال فقط فلو قيد او قتل في العمران بغير المحدد مطلقا او بالمحدد ولم يعلم قاتله لشمل الكل لكن قد علم حكم ما اذا قتل بغير المحدد مطلقا من اول الباب وفي البدايع لو قتل في المصر بغير المحدد لا يكون شهيدا وان كان في المفازة كان شهيدا لانه يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا للمال ولو نزل عليه اللصوص ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره او قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح او غيره فهو شهيد لان القتيل لم يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال انتهى وبهذا يعلم ان من قتله اللصوص في بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجود حد وقوله لا قسامة ولا دية على احد لانهما لا يجبان الا اذا لم يعلم القاتل وهنا قد علم ان قاتله اللصوص وان لم يثبت عليهم لفرارهم فليحفظ فان الناس عنه غافلون قوله او قتل حدا او قودا اي يغسل لانه عليه الصلاة والسلام غسل ماعزا ولانه بذل نفسه لحق واجب عليه فلم يكن في معنى شهداء احد قوله لا لبغي وقطع طريق اي لا يغسل من قتل للبغي او قطع الطريق واذا لم يغسلا لم يصل عليهما لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة ولم ينكر عليه فكان اجماعا وقطاع الطريق بمنزلتهم الحاقا فشمل ما اذا قتلوا في حال الحرب والاخذ او قتلوا بعده كذا روي عن محمد وفرق الصدر الشهيد بينهما فوافق في الاول وقال بالصلاة في الثاني قال في التبيين وهذا تفصيل حسن اخذ به الكبار من المشايخ والمعنى فيه ان القتل في الثاني حد او قصاص في قاطع الطريق وفي البغاة لكسر شوكتهم فنزل منزلته لعود منفعته الى العامة وهذا التفصيل ربما يشير اليه قوله لبغي فان كان من قتل بعد الحرب لم يقتل لبغي وانما قتل قصاصا والحق بقاطع الطريق المكابرون في المصر بالسلاح ليلا كذا في نهاية البيان والخناق الذي خنق غير مرة كذا في الاسبيجابي وحكم اهل العصبية حكم البغاة ومن قتل احد ابويه لا يصلى عليه اهانة له كذا في التبيين ولم يذكر المصنف حكم قاتل نفسه عمدا للاختلاف فعندهما يصلى عليه وهو الاصح لانه فاسق

غير ساع في الارض بالفساد كذا في غاية البيان معزيا الى القاضي علي السعدي فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن تايد قول ابي يوسف بما في صحيح مسلم عن جابر ابن سمرة قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه انتهى وفي فتاوي قاضيخان قريبا من كتاب الوقف رجلان احدهما قتل نفسه والاخر قتل غيره كان قاتل نفسه اعظم وزرا واثما انتهى قيدنا بكونه قتل نفسه عمدا لانه لو قتلها خطا فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا والله اعلم

باب الصلاة في الكعبة

ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا واولاه للشهيد لانه مقدم وله به عن سائر الصلوات لجواز جعل الظهر فيها الى ظهر الامام قوله صح فرض ونفل فيها وفوقها لانه عليه الصلاة والسلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة اجتمعت شرايطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط وانما جازت فوقها لان الكعبة هي العرصة والهوا الى عنان السما عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي وفي الغاية الكعبة هي البناء المرتفع ماخوذ من الارتفاع والتكعب ومنه الكاعب فكيف يقال الكعبة هي العرصة والصواب القبلة هي العرصة كما ذكره صاحب المحيط والوبري وفي المجتبى وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير ليبني على قواعد الخليل وفي عهد الحجاج كذلك ليعيده الى الحالة الاولى والناس يصلون والاحرار والعبيد والرجال والنساء في ذلك سواء قوله ومن جعل ظهره الى ظهر الامام فيها صح لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطا بخلاف مسئلة التحري قوله والى وجهه اي لو جعل ظهره الى وجه الامام لا يصح لتقدمه على امامه وسكت عما اذا جعل وجهه الى وجهه لانه صحيح لما قدمناه لكنه مكروه بلا حائل لانه يشبه عبادة الصورة وعما اذا جعل وجهه الى جوانب الامام وهو جائز بلا كراهة فهي اربعة تصح بلا كراهة في صورتين ومعها في صورة ولا تصح في اخرى قوله وان تحلقوا حولها صح لمن هو اقرب اليها ان لم يكن في جانبه لانه متاخر حكما لان التقدم والتاخر يظهر الا عند اتحاد الجهة فمن كان وجهه الى الجهة التي توجه الامام اليها وهو عن يمينه او يساره وتقدم عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام فهو غير صحيح لتقدمه فهو في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام ولو قام الامام في الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غيرها من المساجد والله اعلم بالصواب

كتاب الزكاة

ذكر الزكاة بعد الصلاة لانهما مقترنان في كتاب الله تعالى في اثنين وثمانين اية وهذا يدل على ان التعاقب بينهما في غاية الوكادة

والنهاية

والنهاية كما في المناقب البزازية وهي لغة الطهارة قال في ضيا الحلوم سميت زكاة المال لانها تزكي المال اي تطهره قال تعالى خيرا منه زكاة وقيل سميت زكاة لان المال يزكو بها اي ينمي ويكثر ثم ذكر فعل بالفتح يقال زكا المال ادى زكاته وتزكاه اخذ زكاته انتهى وفي الغاية الحاصل في اللغة بمعنى النما وبمعنى الطهارة وبمعنى البركة يقال زكت البقعة اي بورك فيها وبمعنى المدح يقال زكا نفسه وبمعنى الثنا الجميل يقال زكا الشاهد وفي اصطلاح الفقها ما ذكره المصنف قوله وهي تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى لقوله تعالى واتوا الزكاة والايتا هو التمليك ومراده تمليك جزء من ماله وهو ربع العشر او ما يقوم مقامه وانما كانت اسما للفعل عند المحققين وهو الاصح لانها توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الاعيان والمراد من ايتا الزكاة اخراجها من العدم الى الوجود كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة كذا في المعراج ويويده ان موضوع الفقه كما قدمناه فعل المكلف وفي الشرع هي المال المودى لانه تعالى قال واتوا الزكاة ولا يصح الايتا الا في العين كذا في العناية واورد الشارح على هذا الكفارة اذا ملكت لان التمليك بالوصف المذكور موجود فيها وتوقف تمليك المال على وجه لا بد له منه لا تنفصل عنها لان الزكاة يجب فيها تمليك المال انتهى وجوابه ان قوله من فقير مسلم خرج مخرج الغالب المشروط والاسلام ليس بشرط في اخذ الكفارة كما سياتي وايضا ليس الجواز في الكفارة باعتبار التمليك بل باعتبار ان الشرط فيها التمكين الشامل للتمليك والاباحة والمال كما صرح به اهل الاصول ما يتمول ويدخر للحاجة وهو خاص بالاعيان فخرج تمليك المنافع قال في الكشف الكبير في بحث القدرة الميسرة الزكاة فلا تتادى الا بتمليك عين متقومة حتى لو اسكن الفقير داره سنة بنية الزكاة لا تجزيه لان المنفعة ليست بعين متقومة انتهى وهذا على احدى الطريقتين واما على الاخرى من ان المنفعة مال فهي عند الاطلاق تنصرف الى العين وقيد بالتمليك احترازا عن الاباحة ولهذا ذكر الولوالجي وغيره انه لو عال يتيما فجعل يكسوه ويطعمه وجعله من زكاة ماله فالكسوة تجوز لوجود ركنه وهو التمليك واما الاطعام ان دفع الطعام اليه بيده يجوز ايضا لهذه العلة وان كان لم يدفع اليه ويأكل اليتيم لم يجز لانعدام الركن وهو التمليك ولم يشترط قبض الفقير لان التمليك في التبرعات لا يحصل الا به واحترز بالفقير الموصوف بما ذكر عن الغني والكافر والهاشمي ومولاه والمراد عند العلم بحاله كما سياتي في المصرف ولم يشترط البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرط لان تمليك الصبي

صحيح لكن ان لم يكن عاقلا فانه يقبض عنه وصيه او ابوه او من يعوله قريبا او اجنبيا
او الملتقط كما في الولوالجية وان كان عاقلا فقبض من ذكر وكذا قبض نفسه
والمراد ان يعقل القبض بان لا يرمي به ولا يخدع عنه والدفع الى المعتوه يجزي كذا
في فتح القدير وحكم المجنون المطبق معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل ولم يشترط
الحرية لان الدفع الى غير الحر جايز كما سياتي في بيان المصرف وافاد بقوله بشرط
ان الدفع الى اصوله وان علوا والى فروعه وان سفلوا او الى زوجته وزوجها او الى
مكاتبه ليس بزكاة كما سياتي مبينا واشار الى ان الدفع الى كل قريب ليس
باصل ولا فرع جايز وهو مقيد بما في الولوالجية رجل يعول اخته او اخاه او عمه
فاراد ان يعطيه الزكاة فان لم يفرض القاضي عليه النفقة جاز لان التمليك
بصفة القربة يتحقق من كل وجه وان فرض عليه النفقة لزمانته ان لم
يحتسب من نفقتهم جاز وان كان يحتسب لا يجوز لان هذا اداء الواجب
عن واجب اخر انتهى قوله لله تعالى بيان لشرط اخر وهو النية
وهي شرط بالاجماع في العبادات لان كلها المقاصد قوله وشرط وجوبها
العقل والبلوغ والاسلام والحرية اي شرط افتراضها لانها فرضية محكمة
قطعية اجمع العلماء على تكفير جاحدها وورد لبيانه القران وما في البدايع من انه
الكتاب والسنة والاجماع والمعقول ورده في الغاية بان السنة لا
يثبت بها الفرض الا ان تكون متواترة او مشهورة والسنة الواردة اخبار
احاد صحاح وبها يثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا يثبت به شي
من الاحكام الشرعية وان اراد بالمعقول المقاييس المستنبطة من الكتاب
والسنة فلا يثبت بها الفرضية انتهى وجوابه انهم في مسئله يجعلونه
مؤكدا للقران القطعي لا مثبتا وهو كثير في كلامهم كاطلاق الواجب على الفرض
وهو مجاز في العرف بعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه
عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب ان بعض مقاديرها وكيفياتها
ثبت باخبار الاحاد او حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي
وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسما اعم وهو حقيقة
في كل نوع وقد اسلفنا شيا منه في اول الطهارة وخرج المجنون والصبي فلا
زكاة في مالهما كالصلاة عليهما للحديث المعروف رفع القلم عن ثلاث
واما ايجاب النفقات والغرامات فيهما لانها من حقوق العباد
لعدم التوقف على النية واما ايجاب العشر والخراج وصدقة الفطر فلانها
ليست عبادة محضة لما عرف في الاصول وقد قدمنا في نقض الوضو حكم
المعتوه في العبادات والاختلاف فيه وخرج الكافر لعدم خطابه بالفروع
سواء كان اصليا او مرتدا فلو اسلم المرتد لا يخاطب بشي من العبادات
ايام ردته ثم كما هو شرط الوجوب شرط لبقا الزكاة عندنا حتى لو ارتد بعد

وجوبها سقطت كما في الموت كذا في معراج الدراية وقيد بالحرية احترازا عن
العبد والمدبر وام الولد والمكاتب والمستسعي عند ابي حنيفة لعدم الملك اصلا
فيما عدا المكاتب والمستسعي ولعدم تمامه فيهما ولو حذف الحرية واستغني عنها بالملك
اذ العبد لا ملك له وزاد في الملك قيد التمام وهو المملوك رقبة ويدا ليخرج المكاتب
والمستسعي قبل القبض كما سياتي لكان اوجز واتم وعندهما المستسعي حر مديون
فان ملك بعد قضا سعايته ما يبلغ نصابا كاملا تجب الزكاة والا فلا وفي البدايع والجنون
نوعان اصلي وعارض اما الاصلي وهو ان يبلغ مجنونا فلا خلاف بين اصحابنا انه يمنع
انعقاد الحول على النصاب حتى لا تجب عليه زكاة ما مضى من الاحوال بعد الافاقة
وانما يعتبر ابتدا الحول من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ يعتبر ابتدا الحول من
وقت البلوغ واما الطاري فان دام سنة كاملة فهو في حكم الاصلي وان كان في
بعض السنة ثم افاق فعن محمد وجوبها وان افاق ساعة وعنه وان افاق اكثر
السنة وجبت والا فلا انتهى وظاهر الرواية قول محمد كما في الهداية
والمفتى عليه كما صححه كذا في المجتبى قوله وملك نصاب حولي فارغ عن
الدين وحوايجه الاصلية نام ولو تقديرا لانه عليه الصلاة والسلام قدر
السبب به وقد جعله المصنف شرطا للوجوب مع قولهم ان سببها ملك مال
معد مرصد للنما والزيادة فاضل عن الحاجة كذا في المحيط وغيره لما ان السبب
والشرط قد اشتركا في ان كلا منهما يضاف اليه الوجود لا على وجه التاثير فخرج
العلة ويتميز السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه ايضا دون الشرط
كما عرف في الاصول واطلقه فانصرف الى الكامل وهو المملوك رقبة ويدا فلا
يجب على المشتري فيما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا على المولى في عبده
المعد للتجارة اذا ابق لعدم اليد ولا المغصوب ولا المجحود اذا عاد الى صاحبه
كذا في غاية البيان ولا يلزم عليه ابن السبيل لان يد نايبه كيده كذا
في معراج الدراية ومن موانع الوجوب الرهن اذا كان في يد المرتهن
لعدم ملك اليد بخلاف العشر حيث تجب فيه كذا في العناية واما كسب
العبد الماذون فان كان عليه دين محيط فلا زكاة فيه على احد بالاتفاق والا
فكسبه لمولاه وعلى المولى زكاته اذا تم الحول نص عليه في المبسوط والبدايع
والمعراج وهو ظاهر لانه بيننا وكذا اذا تم الحول وهو في يد العبد لكن قال
في المحيط وان لم يكن عليه دين ففيه الزكاة ويزكي المولى متى اخذه من
العبد ذكره محمد في نوادر الزكاة وقيل ينبغي ان يلزمه الادا قبل الاخذ
لانه مال مملوك للمولى كالوديعة والاصح انه لا يلزمه الادا قبل الاخذ لانه
مال مجرد عن يد المولى لان يد العبد يد اصالة لنفسه لا يد نيابة
عن المولى بدليل انه يملك التصرف فيه اثباتا وازالة فلم تكن يد المولى
ثابتة عليه حقيقة ولا حكما فلا يلزمه الادا ما لم يصل اليه كالديون فلا

الملك

كذلك الوديعة انتهي وفي المحيط معزيا الي الجامع رجل له الف درهم لا مال له غيرها
استاجر بها دارا عشر سنين لكل سنة مائة فدفع الالف ولم يسكنها حتي مضت
السنون والدار في يد الاجر زكي الاجر في السنة الاولي عن تسع مائة وفي
الثانية عن ثمان مائة الا زكاة السنة الاولي ثم يسقط لكل سنة زكاة مائة
اخري وما وجب عليه بالسنين الماضية لانه استهلك المعقود عليه قبل التسليم
فزال عن ملكه مائة وصار مصروفا عن الدين وكذلك في كل حول انتقض مائة
وتصير مائة دينا عليه ويرفع ذلك من النصاب ثم عند ابي حنيفة يزكي للسنة
الثانية سبعمائة وستين وعندهما سبعمائة وسبعة وسبعين ونصف لانه
لا زكاة في المكسور عنده وعندهما فيه زكاة ولا زكاة علي المستاجر في السنة الاولي
والثانية لنقصان نصابه في الاولي ولعدم تمام الحول في الثانية ويزكي في الثا
لثة ثلاثمائة لانه استفاد مائة اخري وما استفاد قبلها الا انه يرفع عنه زكاة
السنين الماضية والمراد بكونه حوليا ان يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه
الصلاة والسلام لا زكاة في مال حتي يحول عليه الحول قال في الغاية سمي حولا
لان الاحوال تحول فيه وفي القنية العبرة في الزكاة للحول القمري وفي الخانية
رجل تزوج امراة علي الف ودفع اليها ولم يعلم انها امة فحال الحول عندها ثم
انها كانت امة زوجت نفسها بغير اذن المولي ورد الالف علي الزوج روي عن
ابي يوسف لا زكاة علي واحد منهما وكذلك الرجل اذا احلق لحيته انسان فقضي
عليه بالدية ودفع الدية اليه وحال الحول ثم نبتت لحيته وردت الدية
لا زكاة علي واحد منهما وكذلك رجل اقر لرجل بدين الف درهم ودفع الالف
اليه ثم تصادقا بعد الحول انه لم يكن عليه دين لا زكاة علي واحد منهما وكذلك
رجل وهب لرجل الفا ودفع الالف اليه ثم رجع في الهبة بعد الحول بقضا
او غيره واسترد الالف لا زكاة علي واحد منهما انتهي وظاهره عدم وجوب
الزكاة من الابتدا وهو مشكل في حق من كانت في يده وملكه وحال الحول
عليه فالظاهر ان هذا بمنزلة هلاك المال بعد الوجوب وهو مسقط كما
في الولوالجية والا فتحتاج المتون الي اصلاح كما لا يخفي وفي الخانية ايضا رجل
اشتري عبدا للتجارة يساوي مائتي درهم ونقد الثمن ولم يقبض العبد حتي
حال الحول فمات العبد عند البايع كان علي البايع زكاة المائتين وكذلك
علي المشتري اما علي البايع فلانه ملك الثمن وحال الحول عليه عنده واما علي
المشتري فلان العبد كان للتجارة وبموته عند البايع انفسخ البيع
والمشتري اخذ عوض العبد مائتي درهم فان كانت قيمة العبد مائة كان
علي البايع زكاة المائتين لانه ملك الثمن ومضي عليه الحول عنده وبانفساخ
البيع لحقه دين بعد الحول فلا تسقط عنه زكاة المائتين ولا زكاة علي المشتري
لان الثمن زال عن ملكه الي البايع فلم يملك المائتين حولا كاملا وبانفساخ البيع

استفاد

لانه ملك الالف بالتعجيل كلها فاذا لم يسلم الدار اليه سنة انتقضت الاجارة في العشر صح

استفاد المائتين بعد الحول فلا تجب عليه الزكاة انتهي وشرط فراغه عن الدين
لانه معه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش ولان
الزكاة تحل له مع ثبوت يده علي ماله فلم تجب عليه الزكاة كالمكاتب ولان
الدين يوجب نقصانا ولذا يأخذه الغريم اذا كان من جنس دينه من غير
قضي ولا رضا اطلقه فشمل الحال والموجل ولو صداق زوجته الموجل الي الطلاق
او الموت وقيل المهر الموجل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل وقيل ان
كان الزوج علي عزم الادا منع والا فلا لانه لا يعد دينا كذا في غاية البيان
ونفقة المراة اذا صارت دينا علي الزوج اما بالصلح او بالقضا ونفقة الاقارب
اذا صارت دينا عليه اما بالصلح او بالقضا عليه تمنع كذا في معراج الدراية
وقيد نفقة الاقارب في البدايع بقيد اخر وهو قليل المدة فان المدة اذا
كانت طويلة فانها تسقط ولا تصير دينا وشمل كلامه كل دين وفي الهداية
والمراد به دين له مطالب من جهة العباد حتي لا يمنع دين النذر والكفارة ودين
الزكاة مانع بقا النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك
خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني لانه له مطالبا وهو الامام في السوائم
ونائبه في اموال التجارة كان الملاك نوابه انتهي وكذا لا يمنع دين
صدقة الفطر ووجوب الحج وهدي المتعة والاضحية وفي معراج الدراية
ودين النذر لا يمنع ومعني استحق بجهة الزكاة بطل النذر فيه بيانه
له مائتا درهم نذر بان يتصدق بمائة منها وحال الحول سقط النذر
بقدر درهمين ونصف ويتصدق للنذر بسبعة وتسعين ونصف
ولو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف عن الزكاة لانه متعين
بتعيين الله تعالي فلا يبطل بتعيينه بغيره ولو نذر بمائة مطلقة لزمته
لان محل المنذور به الذمة فلو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان
ونصف للزكاة ويتصدق بمثلها عن النذر انتهي فلو كان له
نصاب حال عليه حولان ولم يزكه فيهما لا زكاة عليه في الحول الثاني ولو
كان له خمس وعشرون من الابل لم يزكها حولين كان عليه في الحول الاول
بنت مخاض وللحول الثاني اربع شياه ولو كان له نصاب حال عليه الحول
فلم يزكه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال علي النصاب المستفاد الحول لا
زكاة فيه لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف ما لو كان الاول لم
يستهلك بل هلك فانه تجب في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك
بخلاف ما لو استهلك قبل الحول حيث لا يجب عليه شي ومن فروعه ما اذا
باع نصاب السائمة قبل الحول بسائمة مثلها او من جنس اخر او بدراهم
يريد به الفرار من الصدقة او لا يريد لا تجب عليه الزكاة في البدل الا
بحول جديد او يكون له ما يضمه اليه في صورة الدراهم وهذا بنا علي ان استبدال

السايمة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السايمة كذا في فتح القدير وفي البدايع ٥
وقالوا دين الخراج يمنع وجوب الزكاة لانه يطالب به وكذا اذا صار العشر
دينا في الذمة بان اتلف الطعام العشري صاحبه فاما وجوب العشر فلا يمنع لانه
يتعلق بالطعام وهو ليس من مال التجارة وذكر الشارح وغيره انه كان للمديون
نصيب يصرف الدين الى الايسر قضا فيصرفه الى الدراهم والدنانير ثم الى عروض
التجارة ثم الى السوايم فان كانت اجناسا صرف الى اقلها حتى لو كان له اربعون من
الغنم وثلاثون من البقر وخمس من الابل صرف الى الابل دون البقر لان التبيع
فوق الشاة فان استويا خير كاربعين من الغنم وخمس من الابل وقيل يصرف
الى الغنم لتجب الزكاة في الابل في العام القابل هكذا اطلقوا وقيده
في المبسوط بان يحضر المصدق اي الساعي فان لم يحضر فالخيار الى صاحب
المال ان شا صرف الدين الى السايمة وادى الزكاة من الدراهم وان شا صرف
الدين الى الدراهم فادى الزكاة من السايمة لان في حق صاحب المال هما سوا
انتهى وفي المحيط واما الدين المعترض في خلال الحول فانه يمنع وجوب
الزكاة بمنزلة هلاكه عند محمد وعند ابي يوسف لا يمنع بمنزلة نقصانه
انتهى وتقديمهم قول محمد يشعر بترجيحه وهو كذلك كما لا يخفى وفايدة
الخلاف تظهر فيما اذا برا ء فعند محمد يستانف حولا جديدا لا عند ابي يوسف
كما في المحيط ايضا واما الحادث بعد الحول فلا يسقط الزكاة اتفاقا كذا
في الخانية وغيرها وعلى هذا من ضمن دركا في بيع فاستحق المبيع بعد الحول
لم يسقط الزكاة لان الدين انما وجب عليه عند الاستحقاق كذا في غاية
البيان وشمل كلامه الدين بطريق الاصالة وبطريق الكفالة ولذا قال
في المحيط ولو استقرض الفا فكفل عنه عشرة وكل الف في بيته وحال
الحول فلا زكاة على واحد منهم لشغله بدين الكفالة لان له ان يأخذ من
ايهم شا بخلاف ما اذا كان الف وغصب الفا وغصبها منه اخر له الف وحال
الحول على مال الغاصبين ثم ابراهما فانه يزكي الغاصب الاول الفه والغاصب
الثاني لا لان الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني والثاني لو ضمن
لا يرجع على الاول فكان قرار الضمان عليه فصار الدين عليه مانعا انتهى
وظاهره انه لو لم يبرهما لا يكون الحكم كذلك وفي فتح القدير وغيره لا يخرج
عن ملك النصاب المذكور ما ملك بسبب خبيث ولذا قالوا ان سلطانا
غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى وجبت عليه الزكاة وورث عنه على قول
ابي حنيفة لان خلط دراهمه بدراهم غيره عنده استهلاك اما على قولهما
فلا يضمن فلا يثبت الملك لانه فرع الضمان فلا يورث عنه فانه مال
مشترك وانما يورث حصة الميت منه وفي الولوالجية وقوله ادق الناس
اذ قل ما يخلو مال عن غصب انتهى هكذا ذكروا وهو مشكل لانه وان

ملكه

ملكه عند ابي حنيفة بالخلط فهو مشغول بالدين والشرط الفراغ عنه فينبغي ان لا
تجب الزكاة فيه على قوله ايضا ولذا شرط في المبتغى بالمعجمة ان يبريه اصحاب الاموال
لانه قبل الابرا مشغول بالدين وهو قيد حسن يجب حفظه وقيد المصنف بالزكاة
لان الدين لا يمنع وجوب العشر والخراج ويمنع صدقة الفطر كذا في الخانية واما التكفير
بالمال فلا يمنع الدين وجوبه على الاصح كذا في الكشف الكبير من بحث القدرة الميسرة
وفي الولوالجية رجل التقط الف درهم وعرفها حسنة ثم تصدق بها وله الف درهم
ثم تم الحول على الفه زكاها استحسانا لان الالف المتصدق لم تصر دينا عليه في
الحال لجواز ان يجيز صاحبها التصدق انتهى وشرط فراغه عن الحاجة الاصلية
لان المال المشغول بها كالمعدوم وفسرها في شرح المجمع لابن الملك بما يدفع الهلاك
عن الانسان تحقيقا او تقديرا فالثاني كالدين والاول كالنفقة ودور السكنى
والات الحرب والثياب المحتاج اليها لدفع الحر او البرد وكالات الحرفة واثاث
المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لاهلها فاذا كان له دراهم مستحقة يصرفها
الى تلك الحوايج صارت كالمعدومة كما ان الما المستحق يصرفه الى العطش كان كالمعدوم
وجاز عنده التيمم انتهى فقد صرح بان من معه دراهم وامسكها بنية
صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه
ما في معراج الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد
كيف ما امسكه للنما او للنفقة انتهى وكذا في البدايع في بحث النما
التقديري ومن الات الحرفة الصابون والحرض للغسال لا للبقال بخلاف
العصفر والزعفران للصباغ والدهن والعفص للدباغ لانها واجبة فيه
لان الماخوذ فيه بمقابلة العين وقوارير العطار ولجم الخيل والحمير المشتراة
للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بها ففيها
الزكاة والا فلا كذا في فتح القدير وما في النهاية من ان التقييد بالاهل
في الكتب ليس بمفيد لانه ان لم يكن من اهلها وليست هي للتجارة
لا تجب فيها الزكاة وان كثرت لعدم النما وانما يفيد ذكر الاهل في حق
مصرف الزكاة فاذا كانت له كتب تساوي مايتي درهم وهو محتاج اليها
للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة اليه واما اذا كان لا يحتاج اليها وهي تساوي
مايتي درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه انتهى فغير مفيد لان كلامهم فيما
هو من الحوايج الاصلية ولا شك ان الكتب لغير الاهل ليست منها فهو
تقييد مفيد كما لا يخفى وشرط ان يكون النصاب ناميا والنما في اللغة بالمد
الزيادة والقصر بالهمز خطا يقال نما المال ينمي نماء وينمو نموا وانماه الله
كذا في المغرب وفي الشرع هو نوعان حقيقي وتقديري فالحقيقي الزيادة
بالتوالد والتناسل والتجارات والتقديري بتمكنه من الزيادة بكون
المال في يده او يد نايبه فلا زكاة على من لم يتمكن منها في ماله كمال الضمار

الضمار وهو في اللغة الغائب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار واصله الاضمار
وهو التغيب والاخفاء ومنه اضمر في قلبه شيئا وفي الشرع كل مال غير مقدور الانتفاع
به مع قيام اصل الملك كذا في البدايع فما في فتح القدير من ان مهر المراة التي
يتبين انها امته ودية اللحية التي نبتت بعد حلقها والمال المنقضا دق على عدم
وجوبه والهبة التي رجع فيها بعد الحول من جملة مال الضمار فغير صحيح مطلقا
لان الذي كان في يده المال في الحول كان متمكنا من الانتفاع فلم يكن ضمارا في
حقه وكذا من لم يكن في يده اذ لا ملك له ظاهرا في الحول وانما الحق في التعليل
ما قدمناه عن الولوالجي من انه بمنزلة الهالك بعد الوجوب ومن الضمار هو الدين
المجحود والمغصوب اذا لم يكن عليهما بينة فان كان عليهما بينة وجبت الزكاة
الا في غصب السائمة فانه ليس على صاحبها الزكاة وان كان الغاصب مقرا كذا في
الخانية وفيها ايضا من باب المصرف الدين المجحود انما لا يكون نصابا اذا احلفه
القاضي وحلف اما قبل ذلك يكون نصابا حتى لو قبض منه اربعين درهما يلزمه
اداء الزكاة انتهى وعن محمد لا تجب الزكاة وان كان له بينة لان البينة
قد لا تقبل والقاضي قد لا يعدل وقد لا يظفر بالخصومة بين يديه لمانع
فيكون في حكم الهالك وصححه في التحفة كذا في غاية البيان وصححه في الخانية
ايضا وعزاه الى السرخسي ومنه المفقود والابق والماخوذ مصادرة والمال
الساقط في البحر والمدفون في الصحراء المنسي مكانه فلو صار في يده بعد ذلك
فلا بد له من حول جديد لعدم الشرط وهو النمو واما المدفون في حرز ولو
دار غيره اذا نسيه فليس منه فيكون نصابا واختلف المشايخ في المدفون
في ارض مملوكة او كرم فقيل بالوجوب لامكان الوصول وقيل لا لانها غير
حرز واما اذا اودعه ونسي المودع فلو ان كان المودع من الاجانب فهو ضمار
وان كان من معارفه وجبت الزكاة لتفريطه بالنسيان في غير محله ن
وقيدنا الدين بالمجحود لانه لو كان على مقر ملي او معسر تجب الزكاة لامكان الوصول
اليه ابتداء او بواسطة التحصيل ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب
عند ابي حنيفة لان تفليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد لا تجب لتحقق
الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع
ابي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقهاء كذا في الهداية فافاد
انه اذا قبض الدين زكاه لما مضى قال في فتح القدير وهو غير جار على
اطلاقه بل ذلك في بعض انواع الدين ولنوضح ذلك فنقول قسم الدين
ابو حنيفة على ثلاثة اقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط
وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار
السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح
عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوي تجب الزكاة اذا

حال

حال الحول ويتراخى القضاء الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما
زاد بحسابه وفي المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من
الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول
بعد القبض عليه وثمن السائمة كثمن عبد الخدمة ولو ورث دينا على رجل
فهو كالدين الوسط وروي انه كالضعيف وعندهما الديون كلها سواء تجب
الزكاة قبل القبض وكلما قبض شيئا زكاه قل او كثر الا دين الكتابة
والسعاية وفي رواية اخرجا الدية ايضا قبل الحكم بها وارش الجراحة
لانها ليست بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة ببدل الكتابة ولا
يؤخذ من تركة من مات من العاقلة الدية لان وجوبها بطريق الصلة
الا ان يقول الاصل ان المسببات تختلف بحسب اختلاف الاسباب ولو آجر
عبده او داره بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا تجب ما لم يحل الحول بعد القبض
في قوله وان كان حكمه للتجارة كان حكمه كالقوي لان اجرة مال التجارة
كثمن مال التجارة في صحيح الرواية انتهى وفي الولوالجية واما اذا
اعتق احد الشريكين عبدا مشتركا واختار المولى تضمين المعتق ان كان
العبد للتجارة فحكمه حكم دين الوسط وهو الصحيح وان كان العبد للخدمة فكذلك
ايضا وان اختار استسعاء العبد فحكمه حكم الدين الضعيف انتهى ومقتضى
الاول ان العبد اذا كان للتجارة فحكم هذا الدين حكم الدين القوي وقد
صرح به في المحيط الا ان الصحيح خلافه كما علمت ولعله ليس بدلا من كل وجه
بدليل ان المولى مخير ثم قال الولوالجي وهذا كله اذا لم يكن عنده
مال آخر للتجارة فاما اذا كان عنده مال آخر للتجارة يصير المقبوض من الدين
الضعيف مضموما الى ما عنده فتجب فيها الزكاة وان لم يبلغ نصابا
كذا في المحيط وفيه ولو كان له مائتا درهم فاستفاد في خلال الحول
مائة درهم فانه يضم المستفاد الى الدين في حوله بالاجماع فاذا تم الحول
على الدين لا يلزمه الاداء من المستفاد ما لم يقبض اربعين درهما ن
وعندهما يلزمه وان لم يقبض منه شيئا وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا مات
من عليه مفلسا سقط عنه زكاة المستفاد عنده لانه جعل مضموما الى
الدين تبعا له فيسقط بسقوطه وعندهما تجب لانه بالضم صار كالموجود
في ابتداء الحول فعليه زكاة العين دون الدين انتهى وقدمنا ان المبيع
قبل القبض لا تجب زكاته على المشتري وذكر في المحيط في بيان اقسام الدين
ان المبيع قبل القبض قيل لا يكون نصابا لان الملك فيه ناقص بافتقاد اليد
والصحيح انه يكون نصابا لانه عوض عن مال كانت يده ثابتة عليه وقد امكنه
احتواء اليد على البدل فتعتبر يده باقية على النصاب باعتبار التمكن شرعا
انتهى فعلى هذا قولهم لا تجب الزكاة معناه قبل قبضه واما بعد

قبض فتجب زكاته فيما مضي كالدين القوي وفي المحيط رجل وهب دينا له علي رجل
ووكله بقبضه فلم يقبضه حتي وجبت فيه الزكاة فان زكاته علي الواهب لان قبض
الموهوب له كقبض صاحب المال انتهي ثم اعلم ان هذا كله فيما اذا لم يبرأ
صاحب الدين منه اما اذا ابرا المديون منه بعد الحول فانه لا زكاة عليه فيه سوا
كان ثمن مبيع او قرضا او غيره ذلك صرح به قاضيخان في فتاواه لكن قيد
في المحيط بكون المديون معسرا اما لو كان موسرا فهو استهلاك وهو تقييد
حسن يجب حفظه وذكر في القنية ان فيه روايتين ولم يبين المصنف
رحمه الله ما يكون محلا للنما التقديري من الاموال وحاصله انهما قسمان
خلقي وفعلي فالخلقي الذهب والفضة لانها تصلح للانتفاع باعيانها في دفع
الحوائج الاصلية فلا حاجة الي الاعداد من العبد للتجارة بالنية اذ النية
للتعيين وهي متعينة للتجارة باصل الخلقة فتجب الزكاة فيهما نوي التجارة
او لم ينو اصلا او نوي النفقة والفعلي ما سواهما فانما يكون الاعداد فيهما
للتجارة بالنية اذا كانت عروضا وكذا في المواشي لابد فيها من نية الاسامة
لانها كما تصلح للدر والنسل تصلح للحمل والركوب ثم نية التجارة والاسامة
لا تعتبر ما لم تتصل بفعل التجارة او الاسامة ثم نية التجارة قد تكون صريحا
وقد تكون دلالة فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك به
للتجارة سوا كان ذلك العقد شرا او اجارة وسوا كان ذلك الثمن من النقود
او من العروض فلو نوي ان يكون للبذلة لا يكون للتجارة وان كان الثمن
من النقود فخرج ما ملكه بغير عقد كالميراث فلا تصح فيه نية التجارة اذا
كان من غير النقود الا اذا تصرف فيه فحينئذ تجب الزكاة كذا في شرح
المجمع للمصنف وفي الخانية ولو ورث سائمة كان عليه الزكاة اذا حال
الحول نوي او لم ينو وخرج ايضا ما اذا دخل من ارضه حنطة تبلغ قيمتها
قيمة نصاب ونوي ان يمسكها او يبيعها فامسكها حولا لا تجب فيها الزكاة
كما في الميراث وكذا لو اشتري بذرا للتجارة وزرعها في ارض عشر
استاجرها كان فيها العشر لا غير كما لو اشتري ارض خراج او عشر للتجارة
لم يكن عليه زكاة التجارة انما عليه حق الارض من العشر او الخراج وخرج
ما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كالهبة والوصية والصدقة او ملكه بعقد
هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق
فانه لا تصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة كسب المال ببدل هو مال
والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن
النية مقارنة لعمل التجارة كذا صححه في البدايع وقيدنا ببدل الصلح عن دم
العمد لان العبد للتجارة اذا قتل عبدا خطا ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة
كذا في الخانية ولو استقرض عروضا ونوي ان تكون للتجارة اختلف المشايخ

والظاهر

والظاهر انها تكون للتجارة واليه اشار بقوله في الجامع كما في البدايع ولو اشتري
عروضا للبذلة والمهنة ثم نوي ان تكون للتجارة بعد ذلك لا تصير للتجارة
ما لم يبعها فيكون بدلها للتجارة لان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية بخلاف
ما اذا كان للتجارة فنوي ان تكون للبذلة خرج عن التجارة بالنية وان لم
يستعمله لانها ترك العمل فتتم بها قال الشارح الزيلعي ونظيره المقيم
والصايم والكافر والعلوفة والسائمة حيث لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما
ولا سائمة ولا علوفة بمجرد النية ويكون مقيما وصايما وكافرا بالنية انتهي
فقد سوي بين العلوفة والسائمة والمنقول في النهاية وفتح القدير
ان العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجردها
وقد ظهر لي التوفيق بينهما ان كلام الشارح محمول علي ما اذا نوي ان تكون السائمة
علوفة وهي في المرعي لم يخرجها بعد فانها بهذه النية لا تكون علوفة
بل لا بد من العمل وهو اخراجها من المرعي ولم يرد بالعمل ان يعلفها وكلام
غيره محمول علي ما اذا نوي ان تكون علوفة بعد اخراجها من المرعي وهذا التوفيق
يدل عليه ما في النهاية في تعريف السائمة فليراجع واما الدلالة فهي ان
يشتري عينا من الاعيان بعروض التجارة او يواجر داره التي للتجارة بعرض
من العروض فتصير للتجارة وان لم ينو التجارة صريحا لكن ذكر في البدايع
الاختلاف في بدل منافع عين معدة للتجارة ففي كتاب الزكاة من الاصل
انه للتجارة بلا نية وفي الجامع ما يدل علي التوقف علي النية فكان في المسئلة
روايتان ومشايخ بلخ كانوا يصححون رواية الجامع لان العين وان كانت
للتجارة لكن قد يقصد ببدل منافعها المنفعة فيواجر الدابة لينفق عليها
والدار للعمارة فلا تصير للتجارة مع التردد الا بالنية انتهي ثم اعلم انه
يستثني من اشتراط نية التجارة للوجوب ما يشتريه المضارب فانه يكون
للتجارة وان لم ينوها او نوي الشرا للنفقة حتي لو اشتري عبيدا بمال
المضاربة ثم اشتري لهم كسوة وطعاما للنفقة كان الكل للتجارة وتجب
الزكاة في الكل لانه لا يملك الا الشرا للتجارة بما لها وان نص علي النفقة
بخلاف المالك اذا اشتري عبدا للتجارة ثم اشتري لهم ثيابا او طعاما للنفقة
فانه لا يكون للتجارة لانه يملك الشرا لغير التجارة كذا في البدايع ويدخل
في نية التجارة ما يشتريه الصباغ بنية ان يصبغ به للناس بالاجر فانه
يكون للتجارة لهذه النية وضابطه ان ما يبقي اثره في العين فهو مال التجارة
وما لا يبقي اثره فيها فليس منه كما بوب الافساد كما قدمناه ولم يذكر المصنف
من الشرايط العلم به حقيقة او حكما بالكون في دار الاسلام كما في البدايع
لانه شرط لكل عبادة وقد يقال انه ذكر الشروط العامة هنا كالاسلام
والتكليف فينبغي ذكره ايضا قوله وشرط ادايها نية مقارنة

للاداء او لعزل ما وجب او تصدق بكله بيان لشرايط الصحة فان شرايطها ثلاثة انواع شرايط وجوب وهي ما ذكره الا الحول فانه من شروط وجوب الاداء بدليل جواز التعجيل قبله بعد وجوب السبب واما النية فهي شرط الصحة لكل عبادة كما قدمناه وقد علمت من قوله اولا تعالى لكن المراد هنا بيان تفاصيلها ن والاصل اقترانها بالاداء كساير العبادات الا ان الدفع يتفرق فيحرج باستحضار النية عند كل دفع فاكتفي بوجودها حالة العزل دفعا للحرج وانما سقطت عنه بلا نية فيما اذا تصدق بجميع النصاب لان الواجب جزء منه وقد وصل الى مستحقه وانما تشترط النية لدفع المزاحم فلما ادى الكل زالت المزاحمة اطلق المقارنة فشمل الحقيقية وهو ظاهر والحكمية كما اذا دفع بلا نية ثم حضرته النية والمال قايم في يد الفقير فانه يجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه وكما اذا وكل رجلا بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل بلا نية فانه يجزيه لان المعتبر نية الامر لانه المودي حقيقة ولو دفعها الذمي ليدفعها الى الفقير جاز لوجود النية من الامر ولو ادى زكاة غيره بغير امره فبلغه فاجازه لم يجز لانها وجدت نفاذا على المتصدق لانها ملكه ولم يصر نايبا عن غيره فنفذت عليه ولو تصدق عنه بامره جاز ويرجع بما دفع عند ابي يوسف وان لم يشترط الرجوع كالامر بقضاء الدين وعند محمد لا رجوع له الا بالشرط وتمامه في الخانية ولو اعطاه دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق بها حتى نوى الامر ان تكون زكاته ثم تصدق بها اجزاته وكذا لو قال تصدق بها عن كفارة يميني ثم نوى عن زكاة ماله وفي الفتاوى رجلان دفع كل منهما زكاة ماله الى رجل ليودي عنه فخلط مالهما ثم تصدق ضمن الوكيل وكذلك لو كان في يد رجل اوقاف مختلفة فخلط اموال الاوقاف وكذلك البياع والسمسار والطحان الا في موضع يكون الطحان ماذونا بالخلط عرفا انتهى وبه يعلم حكم من يجمع للفقراء ويخلط ما اذا لم يوكلوه فان كان وكيلا من جانب الفقراء ايضا فلا ضمان عليه واذا ضمن في صورة الخلط لا تسقط الزكاة عن اربابها واذا ادى صار مؤديا مال نفسه كذا في التجنيس ولو لم يخلط الجابي فانه تجوز دفع من اعطى قبل ان تبلغ الدراهم مايتين ولا يجوز لمن اعطى بعدما بلغت نصابا ان كان الفقير وكل الجابي وعلم المعطي ببلوغه نصابا فان لم يكن الجابي وكيل الفقير جاز مطلقا وان لم يعلم المعطي ببلوغه نصابا جاز في قول ابي حنيفة ومحمد كذا في الظهيرية وللوكيل بدفع الزكاة ان يدفعها لولد نفسه كبيرا كان او صغيرا والى امراته اذا كانوا محاويج ولا يجوز ان يمسك لنفسه شيئا انتهى الا اذا قال ضعها حيث شيت فله ان يمسكها لنفسه كذا في الولوالجية واشار المصنف الى انه لا يخرج بعزل ما وجب عن العهدة

بل لا بد من الاداء الى الفقير لما في الخانية لو افرز من النصاب خمسة ثم ضاعت لا تسقط عنه الزكاة ولو مات بعد افرازها كانت الخمسة ميراثا عنه انتهى بخلاف ما اذا ضاعت في يد الساعي لان يده كيد الفقير كذا في المحيط وفي التجنيس ولو عزل الرجل زكاة ماله ووضعه في ناحية من بيته فسرقها منه سارق لم تقطع يده للشبهة وقد ذكر في كتاب السرقة من هذا الكتاب انه يقطع السارق غنيا كان او فقيرا انتهى بلفظه والى انه لو عزل الزكاة ليس للفقير ان يطالبه ولا ان ياخذها له بغير علمه وان اخذ كان لصاحب المال ان يسترده ان كان قايما ويضمنه ان كان هالكا فان لم يكن في قرابته من عليه الزكاة او في قبيلته احوج من هذا الرجل فكذلك ليس له ان ياخذ ماله وان اخذ كان ضامنا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى يرجى ان يحل له الاخذ كذا في الخانية ايضا والى انه لو مات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته لفقد شرطها وهو النية الا اذا اوصى بها فتعتبر من الثلث كساير التبرعات والى انه لو امتنع عن ادائها فالساعي لا ياخذ منه كرها ولو اخذ لا يقع عن الزكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبره بالحبس ليودي بنفسه لان الاكراه لا يسلب الاختيار بل الطواعية فيتحقق الاداء عن اختيار كذا في المحيط وفي مختصر الطحاوي ومن امتنع عن اداء زكاة ماله فاخذها الامام كرها منه فوضعها في اهلها اجزاه لان للامام ولاية اخذ الصدقات فقام اخذه مقام دفع المالك انتهى وفي القنية فيه اشكال لان النية فيها شرط ولم توجد انتهى وفي المجمع ولا ناخذها من سايمة امتنع ربها من ادايها بغير رضاه بل نامره ليوديها اختيارا انتهى والمفتى به التفصيل ان كان في الاموال الظاهرة فانه يسقط الفرض عن اربابها باخذ السلطان او نايبه لان الولاية له فبعد ذلك ان لم يضع السلطان موضعها لا يبطل اخذه عنه وان كان في الاموال الباطنة فانه لا يسقط الفرض لانه ليس للسلطان ولاية اخذ زكاة الاموال الباطنة فلم يصح اخذه كذا في التجنيس والواقعات والولوالجية وقيد بالتصدق بالكل لانه لو تصدق ببعض النصاب بلا نية اتفقوا انه لا يسقط زكاة كله واختلفوا في سقوط زكاة ما تصدق به فقال محمد بسقوطها كذا في المبتغى بالغين المعجمة واطلق في التصدق بالكل فشمل العين والدين فلو كان له على فقير دين فابراه عنه سقط زكاته عنه نوى الزكاة او لم ينو لما قدمناه ولو ابراه عن البعض سقط زكاة ذلك البعض ولا يسقط عنه زكاة الباقي ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الباقي يصير عينا بالقبض فيصير مؤديا الدين عن العين والاصل فيه ان اداء العين عن العين وعن الدين يجوز واداء الدين عن العين وعن الدين الذي سيقبض لا يجوز واداء الدين عن دين لا يقبض يجوز كذا في شرح الطحاوي وحيلة الجواز

وقال ابو يوسف عليه زكوة كله الا اذا كان الموهوب مايتين وستة وسبعين فحينيذ تسقط كذا في المبتغى بالغين المعجمة صح

ان يعطي المديون الفقير خمسة زكاة ثم ياخذها منه قضاء عن دينه كذا في المحيط ولو
امر فقيرا بقبض دين له على اخر نواه عن زكاة عين عنده جاز لان الفقير يقبض
عينا فكان عينا عن عين كذا في الولوالجية وقيدنا بكون من عليه الدين فقيرا لانه
لو كان غنيا فوهبه بعد الحول ففيه روايتان اصحهما الضمان كما في المحيط وقد
قدمناه وشمل ما اذا لم ينو شيئا اصلا او نوى غير الزكاة وهو الصحيح فيما اذا نوى
التطوع اما اذا تصدق بجملته ناويا النذر او واجبا اخر فانه يقع عن ما نوى
ويضمن قدر الواجب كذا في التبيين وفي شرح الطحاوي ولو وجبت الزكاة
في مايتي درهم فادى خمسة ونوى ذلك تطوعا سقطت عنه زكاة الخمسة وهي
ثمن درهم ولا تسقط زكاة الباقي انتهى وينبغي ان يكون مفرعا على قول
محمد كما لا يخفى ولم يشترط المصنف رحمه الله تعالى علم الاخذ بما ياخذه انه زكاة
للاشارة الى انه ليس بشرط وفيه اختلاف والاصح كما في المبتغى والقنية ان من
اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى الزكاة فانها تجزيه ولم
يشترط ايضا الدفع من عين مال الزكاة لما قدمناه من انه لو امر انسانا بالدفع
عنه اجزاه لكن اختلف فيما اذا دفع من مال اخر خبيث وظاهر القنية ترجيح
الاجزاء استدلالا بقولهم مسلم له خمر فوكل ذميا فباعها من ذمي فللمسلم ان
يصرف هذا الثمن الى الفقراء من زكاة ماله انتهى وفي الخانية اذا هلكت
الوديعة عند المودع فدفع القيمة الى صاحبها وهو فقير لدفع الخصومة عنه
يريد به الزكاة لا تجزيه انتهى وفي القنية عليه زكاة ودين ايضا وماله
يفي باحدهما يقضي دين الغريم ثم يؤدي حق الكريم انتهى وفي الظهيرية
له خمس من الابل واربعون شاة فادى شاة لا ينوي عن احدهما
صرفها الى ايهما شاء كما لو كفر عن ظهار امراتين بتحرير رقبة كان له ان يجعل
عن ايهما شاء انتهى وفي فتح القدير والافضل في الزكاة الاعلان
والتطوع جميعا يقع عن الزكاة عند ابي يوسف وعند محمد عن النفل لان
نية النفل عارضت نية الفرض فبقي مطلق النية ولابي يوسف ان نية الفرض
اقوى فلا يعارضها نية النفل انتهى واطلق في عزله ما وجب فشمل ما اذا
عزله كل ما وجب او بعضه وفي الخانية من باب الاضحية للوكيل بدفع الزكاة
ان يوكل بلا اذن ولا يتوقف وفي القنية من باب الوكالة باداء الزكاة لو
امره ان يتصدق بدينار على فقير معين فدفعه الى فقير اخر لا يضمن ثم
رقم برقم اخر لا ضمان انه في الزكاة يضمن وله التعيين انتهى
والقواعد تشهد للاول لانهم قالوا لو قال لله علي ان اتصدق بهذا
الدينار على فلان فله ان يتصدق على غيره وفي الواقعات ولو شك رجل
في الزكاة ولم يدر ازكى ام لا فانه يعيد فرق بين هذا وبين ما اذا
شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت صلاها ام لا والفرق ان العمر كله وقت

بخلاف صدقة التطوع وفي الولوالجية
اذا ادى خمسة دراهم ونوى الزكوة
صح

لاذا

لاداء الزكاة فصار هذا بمنزلة الشك وقع في اداء الصلاة ادى ام لا وهو في
وقتها ولو كان كذلك يعيد انتهى وفي فتح الحادثة هي انه من شك هل
ادى جميع ما عليه من الزكاة ام لا بان كان يؤدي متفرقا ولا يضبط هل
يلزمه اعادتها ومقتضى ما ذكرنا لزوم الاعادة حيث لم يغلب على ظنه دفع قدر
معين لانه ثابت في ذمته بيقين فلا يخرج عن العهدة بالشك والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب **باب صدقة السوايم**
اي زكاتها لان الواجب اطلقت الصدقة في الكتاب العزيز والمراد بها
الزكاة وبدا بالسوايم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه
وسلم فانها كانت مفتتحة بها ولكونها اعز اموال العرب والسوايم جمع
سايمة ولها معنيان لغوي وفقهي قال في المغرب والسوايم جمع سايمة
سامت الماشية رعت سوما واسامها صاحبها اسامة والسايمة عن الاصمعي
كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف في الاهل انتهى وفي ضياء الحلوم السايمة
المال الراعي قوله هي التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة بيان
السايمة بالمعنى الفقهي لان اسم السايمة لا يزول بالعلف اليسير ولانه
لا يمكن الاحتراز عنه قيد بالاكثر لافادة انه لو علفها نصف الحول
فانها لا تكون سايمة فلا زكاة فيها لوقوع الشك في السبب لان المال
انما صار سببا بوصف الاسامة فلا يجب الحكم مع الشك اعترض في النهاية
بان مرادهم تفسير السايمة التي فيها الحكم المذكور ففي تعريف بالاعم اذ ينبغي
ان يكون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض
الحمل والركوب وليس فيها زكاة واقره عليه في فتح القدير وقد
يجاب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بانها اذا كانت للحمل
والركوب فانه لا شيء فيه وصرحوا ايضا بان العروض اذا كانت للتجارة تجب
فيها زكاة التجارة وان كانت العروض خلاف النقد فيدخل فيه الحيوانات
وحاصله انه اسامها للحمل والركوب فلا زكاة اصلا او للتجارة ففيها
زكاة التجارة او للدر والنسل ففيها الزكاة المذكورة في هذا الباب
وفي المحيط ولو اشتراها للتجارة ثم جعلها سايمة يعتبر الحول من وقت
الجعل لان حول زكاة التجارة يبطل بجعلها للسوم لان زكاة السوايم
وزكاة التجارة يختلفان قدرا وسببا فلا يبنى حول احدهما على الاخر انتهى
فان قلت اقتصر الزيلعي وغيره على ان المراد بها التي تسام للدر
والنسل فيفيد انها لو كانت كلها ذكورا لا تجب الزكاة فيها والمصرح به
في البدايع والمحيط انه لا فرق بين كونها كلها اناثا او كونها كلها ذكورا
او بعضها ذكورا او بعضها اناثا قلت المقصود من هذا الشرط
كون الاسامة للحمل والركوب او للتجارة لا اشتراط ان يكون للدر والنسل

ت

ولذا زاد في المحيط ان تسام لقصد الدر والنسل والزيادة والسمن والذكور فقط تراد للزيادة والسمن لكن في البدايع لو اسامها للحم لا زكاة فيها كالحمل والركوب وفي القنية له ابل عوامل يعمل بها في السنة اربعة اشهر ويسمها في الباقي ينبغي ان لا تجب فيها الزكاة انتهي والرعي مصدر رعت الماشية والرعا بالكسر الكلا نفسه كذا في المغرب والمناسب هنا ضبطه بالفتح لان السايمة في الفقه هي التي ترعي ولا تعلف في الاكثر لقصد الدر والنسل كما في فتح القدير فلو حمل الكلا ايها في البيت لا تكون سايمة فلو ضبط الرعا بالكسر في كلامهم هنا لكانت السايمة ولا بد ان يكون الكلا الذي ترعه مباحا كما قيده الشمني به بان الكلا في اللغة كلما رعيته الدواب من الرطب واليابس فيدخل فيه غير المباح قوله وتجب في خمس وعشرين ابله بنت مخاض وفيما دونه في خمسة شاة وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست واربعين حقه وفي احدي وستين جذعة وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدي وتسعين حقتان الي مائة وعشرين بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلي الله عليه وسلم والابل ليس لها واحد من لفظها والنسبة اليها ابلي بفتح البا كقولهم في النسبة الي سلمة سلمي بالفتح لتوالي الكسرات مع اليا والمخاض النوق الحوامل وابن المخاض الفصيل الذي حملت امه قيل ابن اللبون بسنة وكذلك بنت المخاض والمخاض ايضا وجع الولادة قال تعالي فاجاها المخاض الي جذع النخلة وشاة لبون ذات لبن وابن اللبون الذي استكمل سنتين ودخل في الثالثة والحق من الابل ما استكمل ثلاث سنين ودخل في الرابعة والحقة الانثي والجمع حقاق والجذع من الابل قبل الثني الا انه من الابل في السنة الخامسة والانثي جذعة هذا في اللغة وفي الشريعة والمراد ببنت المخاض ما تم لها سنة وبنت اللبون ما تم لها سنتان وبالحقة ما تم لها ثلاث وبالجذعة ما تم لها اربع ذكره الزيلعي في فصل المحرمات من النكاح ان تقيدكونها بنت مخاض وبنت لبون خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط فالمراد السن لا ان تكون امها مخاضا او لبونا انتهي فاقتصر الفقها علي هذه الاسنان الاربعة لان ما عداها لا مدخل لها في الزكاة كالثني والسديس والبازل تيسيرا علي ارباب الاموال بخلاف الاضحية فانها لا تجوز بهذه الاسنان لانه لا تجوز فيها الا الثني ولا تجوز الجذع الا من الضان وقالوا هذه الاسنان الاربعة نهاية الابل في الحسن والدر والنسل والقوة وما زاد عليه فهو رجوع كالكبر والهرم والاصل في هذا الباب انه توقيفي وما في المبسوط من ما يفيد انه معقول المعني فانه قال ان ايجاب الشاة في خمسة من الابل لان المامور

به ربع العشر بقوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب من ربع عشر الابل فان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم وهناك وابنة مخاض باربعين درهما فايجاب الشاة في الخمس كايجابها في المائتين من الدراهم ففيه نظر لانه قد ورد في الحديث ان من وجب عليه سن فلم يوجد عنده فانه يضع العشرة موضع الشاة اذا عدمها وهو مصرح بخلافه وقيد المصنف السن الواجب في الابل بالاناث فانه لا يجوز فيها دفع الذكور كابن المخاض الا بطريق القيمة للاناث والا فيما دون خمسة وعشرين من الابل فانه تجوز الذكر والانثي لان النص ورد باسم الشاة وانها تقع علي الذكر والانثي بخلاف البقر والغنم فانه تجوز في السن الواجب فيهما الذكور والاناث كما سيصرح به في التبيع والمسن وفي البدايع ولا تجوز في الصدقة الا ما يجوز في الاضحية واطلق في الابل فشمل الذكور والاناث كما قدمناه لان الشرع ورد بنصابها باسم الابل والبقر والغنم واسم الجنس يتناول جميع الانواع باي صفة كانت كاسم الحيوان وسوا كان متوالدا من الاهليين او من الاهلي والوحشي بعد ان كانت الام اهلية كالمتولد من الشاة والظبي اذا كانت امه شاة والمتولد من البقر الاهلي والوحشي اذا كانت امه اهلية فتجب الزكاة فيه كما في البدايع وشمل الصغار والكبار لكن يشترط ان لا يكون الكل صغارا لما سيصرح به بعد ذلك فالصغار تبع للكبار عند الاختلاط وشمل الاعمي والمريض والاعرج في العدد لا يوخذ في الصدقة كما في الولوالجية وشمل السمان والعجاف لكن قالوا اذا كان له خمس من الابل مهازيل وجب فيها شاة بقدرهن ومعرفة ذلك ان ينظر الي الشاة الوسط كم هي من بنت المخاض الوسط فان كانت قيمة بنت مخاض وسط خمسين وقيمة الشاة الوسط عشرة تبين ان الشاة الوسط خمس بنت مخاض فوجب في المهازيل شاة قيمتها قيمة خمس واحدة منها وان كان سدسها فسدس علي هذا قياسه وان كان لا يبلغ قيمة كلها قيمة بنت مخاض وسط ينظر الي قيمة اعلاهن فيجب فيها من الزكاة قدر خمس اعلاهن فان كانت قيمة اعلاهن عشرين فخمسه اربعة فتجب فيها شاة تساوي اربعة اربعة دراهم وان كانت قيمة اعلاهن ثلاثين فخمسه ستة دراهم لانه لا وجه لايجاب الشاة الوسط لانه لعل قيمتها تبلغ قيمة واحدة من العجاف ان نزكو عليها فيودي الي الاجحاف بارباب الاموال فاوجبنا شاة بقدرهن ليعتدل النظر من الجانبين وكذا في العشر منها تجب شاتان بقدرهن الي خمس وعشرين فتجب واحدة من افضلهن وتمام تفريعات زكاة العجاف في الزيادات والمحيط وغيرها قوله ثم في كل خمس شاة

الي مائة وخمس واربعين ففيها حقتان وبنت مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم في كل خمس شاة وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق وبنت مخاض وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق وبنت لبون وفي مائة وست وتسعين اربع حقاق الي مائتين ثم تستانف ابدا كما بعد مائة وخمسين كما ورد ذلك في كتاب عمرو بن حزم وفي المبسوط وفتاوي قاضي خان اذا اصابت مائتين فهو مخير ان شاء ادي فيها اربع حقاق في كل خمسين حقة وان شاء ادي خمس بنات لبون في كل اربعين بنت لبون وفي معراج الدراية ان له الخيار فيما اذا كانت مائة وستا وتسعين ان شاء ادي اربع حقاق وان شاء صبر حتي تكمل مائتين فيخير بينها وبين خمس بنات لبون وانما قيد في الاستيناف بقوله كما بعد مائة وخمسين لا يفيد انه ليس كالاستيناف الذي بعد المائة والعشرين والفرق بينهما ان في الاستيناف الثاني ايجاب بنت لبون وفي الاستيناف الاول لم يكن لانعدام نصابه وان الواجب في الاستيناف الاول تغير من الخمس الي الخمس الي ان يستانف الفريضة وفي الاستيناف الثاني لم يكن كذلك فان زاد علي المائتين خمس شياه ففيها شاة مع الاربع حقاق او الخمس بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمس عشرة ثلاث شياه معها وفي عشرين اربع معها فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها الي ست وثلاثين فبنت لبون معها الي ستة واربعين ومائتين ففيها خمس حقاق الي مائتين وخمسين ثم تستانف كذلك ففي مائتين وست وتسعين ست حقاق الي ثلثمائة وهكذا **قوله** والبخت كالعراب لان اسم الابل يتناولهما واختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس والبخت جمع بختي وهو الذي تولد من العربي والعجمي منسوب الي بخت نصر والعراب جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقري العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الي عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسماعيل عليه السلام نشا بها كذا في المغرب والله اعلم

باب صدقة البقر

قدمت علي الغنم لقربها من الابل في الضخامة حتي شملها اسم البدنة وفي المغرب البقر بطنه تشقه من باب طلب والباقور والبيقور والابقور والبقر سواء وفي التكملة عن قطرب الباقورة البقر انتهي والبقر جنس واحده بقرة ذكرا كان او انثي كالتمر والتمرة فالتاء للوحدة لا للتانيث وفي ضياء الحلوم الباقر جماعة البقر جماعة البقر مع رعاتها **قوله** في ثلاثين بقرا تبيع ذو سنة او تبيعة وفي اربعين مسن ذو سنتين او مسنة وفيما زاد علي الاربعين الي ستين ففيها تبيعان وفي

سبعين

سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان فالفرض يتغاير في كل عشر من تبيع الي مسنة بهذا امر رسول الله عليه الصلاة والسلام معاذا حين بعثه الي اليمن والاختلاف فيما في المختصر الا في قوله وفيما زاد علي الاربعين بحسابه ففيه روايات عن الامام فما في المختصر رواية ابي يوسف عنه فيجب في الزايد اذا كان واحدة جزء من اربعين جزءا من مسنة وروي الحسن عنه انه لا شي فيما زاد الي خمسين ففي الخمسين مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وروي اسد بن عمرو عنه انه لا شي في الزيادة الي ستين وهو قولهما وظاهر الرواية ما في المختصر كذا في غاية البيان لكن في المحيط رواية اسد اعدل الاقوال وفي جامع الفقه قولهما هو المختار وذكر الاسبيجابي ان الفتوي علي قولهما كما ذكره العلامة قاسم في تصحيح علي القدوري وسمي الحولي من اولاد البقر بالتبيع لانه يتبع امه بعد والمسن من البقر والشاة ما تم له سنتان ومن الابل ما دخل في السنة الثانية ثم لا يتعين الانوثة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الابل لانها لا تعد فضلا فيها بخلاف الابل وفي المحيط معزيا الي الزيادات وله اربعون من البقر عجاف فعليه مسنة بقدر رهن ومعرفة ذلك ان تنظر الي قيمة التبيع الوسط وقيمة المسنة الوسط فاذا كانت قيمة التبيع اربعين وقيمة المسنة خمسين تبين ان المسنة مثل تبيع وربع تبيع فعليه واحدة من افضلهن وربع التي تليها وان كان قيمة افضلهن ثلاثين وقيمة التي تليها عشرين فعليه مسنة قيمتها خمسة وثلاثين وعلي هذا تجري المسايل انتهي **قوله** والجاموس كالبقر لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه فيكمل نصاب البقر به وتجب فيه زكاتها وعند الاختلاط تؤخذ الزكاة من اغلبها ان كان بعضها اكثر من بعض وان لم يكن فيأخذ اعلي الادني وادني الاعلي ولا يرد عليها انه لو حلف لا ياكل لحم البقر فاكله فانه لا يحنث كما في الهداية لان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته وفي فتاوي قاضي خان من فصل الاكل من الايمان قال بعضهم لو حلف لا ياكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس يحنث ولو حلف لا ياكل لحم الجاموس فاكل لحم البقر لا يحنث وهذا اصح وينبغي ان لا يحنث في الفصلين للعرف انتهي فعلي هذا التصحيح كان التشبيه في قوله كالجاموس تاما في الايمان ايضا ويوافقه ما في المحيط والجواميس بمنزلة البقر ولهذا لو حلف لا يشتري بقرا فاشتري جاموسا يحنث بخلاف البقر الوحشي لانه ملحق بخلاف الجنس كالحمار الوحشي وان الغنم فيما بيننا لا يلتحق بالاهلي حكما حتي يبقي حلال الاكل فكذا البقر الوحشي انتهي والحق ما في الهداية وفي التبيين وقوله والجاموس كالبقر ليس بجيد لانه يوهم انه ليس ببقر انتهي واجيب بانه لما كان في العرف ليس ببقر كان ذلك كافيا في التغاير المقتضي لصحة التشبيه

وعبارة الولوالجي احسن وهي والجواميس من البقر لانها نوع منه فصـــل في الغـــنم سميت به لانها ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب قولـــه في اربعين شاة وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي اربع مائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة بالاجماع وقدمنا ان الشاة تشمل الذكر والانثى وفي المحيط والمتولد بين الغنم والظبا يعتبر فيه الام فان كانت غنما وجب فيها الزكاة ويكمل به النصاب والا فلا وفي الولوالجية لو كان لرجل مائة وعشرون شاة وجبت فيها شاة ليس للساعي ان يفرقها ويجعلها اربعين اربعين فياخذ ثلاث شياه لانها باتحاد الملك صار الكل نصابا ولو كان بين رجلين اربعون شاة حتى لم يجب على كل واحد منهما الزكاة ليس للساعي ان يجمعها ويجعلها نصابا وياخذ الزكاة منها لان ملك كل واحدة منهما قاصر عن النصاب انتهى وفي المعراج ان كانت شاة وسط تعينت والا واحدة من افضلها فان كانت نصابين او ثلاثة كمائة واحدى وعشرين او مائتين وواحدة وفيها عدد الواجب وسط تعينت هي او قيمتها وان بعضه تعين هو ويكمل من افضلها بقية الواجب فيجب الواحدة الوسط وواحدة او اثنتان تحبتا وان يجب ما يكون الواجب والموجود وتمامه في الزيادات قولـــــه والمعز كالضان لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما وكانا جنسا واحدا وفي فتح القدير والضان والمعز سواء اي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب انتهى وفي المعراج الضان جمع ضاين كركاب جمع راكب من ذوات الصوف والضان اسم للذكر والنعجة للانثى والمعز ذوات الشعر اسم للانثى واسم الذكر التيس قولـــه ويوخذ الثني في زكاتها لا الجذع لقول علي رضي الله عنه لا يجزي في الزكاة الا الثني فصاعدا واطلقه فشمل الضان والمعز ولا خلاف انه لا يوخذ في المعز الا الثني كما ذكره قاضيخان واختلف في الضان ففي المختصر ظاهر الرواية وقيل بل جواز الجذع وهو قولهما قياسا على الاضحية وهو ممتنع لان جواز التضحية به عرف نصا فلا يلحق به غيره والثني ما تم له سنة واختلف في الجذع ففي الهداية انه ما اتى عليه اكثرها وذكر الناطفي انه ما تم له ثمانية اشهر وذكر الزعفراني انه ما تم له سبعة اشهر وذكر الاقطع في شرحه ان الجذع من الغنم ما له ستة اشهر انتهى وهو الظاهر وحاصله ان الجذع من الغنم عند الفقهاء ابن نصف سنة ومن البقر ابن سنة ومن الابل ابن اربع سنين والثني عندهم ما تم له سنة من الغنم ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمسة والمذكور في التبيين من كتاب الاضحية ان الثني من الضان والمعز سوا وهو ما تم له سنة ولم ار سن الجذع من المعز عند الفقها وانما نقلوه عن الازهري

ان الجذع من المعز ما تم له سنة قولـــه ولا شي في الخيل اختيار القولهما لحديث البخاري مرفوعا ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة ولا يرد عليه ان فيها زكاة التجارة اذا كانت لها اتفاقا لانه كلامه في زكاة السوايم لا مطلق الزكاة واما في عند ابي حنيفة فلا تخلوا اما ان تكون سائمة او علوفة وكل منهما لا تخلوا اما ان تكون للتجارة او لا فان كانت للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة سائمة كانت او علوفة من العروض وان لم تكن للتجارة فلا تخلوا اما ان تكون للحمل والركوب او لا فان كانت للحمل والركوب فلا شي فيها مطلقا وان كان لغيرهما فاما ان تكون سائمة او علوفة فان كانت علوفة فلا شي فيها وان كانت سائمة للدر والنسل فلا تخلوا فان كانت ذكورا واناثا فلا تخلوا فان كانت من افراس العرب فصاحبها بالخيار ان شا اعطى عن كل فرس دينارا وان شا قومها واعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهو ماثور عن عمر رضي الله عنه كما في الهداية وان لم تكن من افراس العرب فانها تقوم ويودي عن كل مائتين خمسة دراهم والفرق ان افراس العرب لا تتفاوت تفاوتا فاحشا بخلاف غيرها كما في الخانية وان كان ذكورا فقط او اناثا فقط فعنه روايتان المشهور منهما عدم الوجوب لانها غير معدة للاستنما لان معنى النسل لا يحصل منها ومعنى السمن فيها غير معتبر لانه غير ماكول اللحم كذا في المحيط وصحح في البدايع وفي التبيين الاشبه ان تجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا تجب في الذكور لعدم النما ورجح قولـــه شمس الايمة وصاحب التحفة وتبعهما في فتح القدير وذكر في الخانية ان الفتوى على قولهما واجمعوا ان الامام لا ياخذ منهم صدقة جبرا واختلف المشايخ على قولـــه في اشتراط نصاب لها والصحيح انه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير قولـــه ولا في الحمير والبغال لقوله عليه الصلاة والسلام لم ينزل علي فيهما شي والمقادير تثبت سماعا الا ان يكون للتجارة لان الزكاة حينيذ تتعلق بالمالية كساير انواع التجارة قولـــه ولا في الحملان والفصلان والعجاجيل الحملان بضم الحا وفي الديوان بكسرها جمع حمل بفتحتين ولد الشاة والفصلان جمع فصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض والعجاجيل جمع عجول بمعنى عجل ولد البقرة وعدم الوجوب في الصغار من السوايم قولهما وقال ابو يوسف تجب واحدة منها وفي المحيط تكلموا في صورة المسيلة فانها مشكلة لان الزكاة لا تجب بدون الحول وبعد الحول لم تبق صغارا قيل ان صورتها ان الحول هل ينعقد على هذه الصغار بان ملكها في اول الحول ثم تم الحول عليها هل تجب الزكاة فيها وان لم تبق صغارا وقيل صورتها اذا كانت له امهات فمضت ستة اشهر فولدت اولادا ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول عليها وهي صغار هل تجب الزكاة فيها ام لا وهو

الاصح لابي يوسف انا لو اوجبنا فيها ما يجب في المسان كما قال زفر اجحفنا بارباب الاموال ولو اوجبنا فيها شاة اضررنا بالفقرا فاوجبنا واحدة منها استدلالا بالمهازيل فان نقصان الوصف لما اثر في تخفيف الواجب في اسقاطه فكذا في اسقاط السن والصحيح قول ابي حنيفة لان النص اوجب الزكاة اسنانا في مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار انتهى وفي معراج الدراية انها مصورة فيما اذا كان له خمس وعشرون من النوق قال وانما لم يصور بخمسة لان ابا يوسف اوجب واحدة منها وذلك لا يتصور في اقل من خمس وعشرين وهذا الخلاف فيما اذا لم يكن مع الصغار كبير فاما اذا كانت فتجب بالاجماع حتى لو كان مع تسع وثلاثين حملا مسن تجب ويوخذ المسن وكذلك في الابل والبقر انتهى وفي غاية البيان معزيا الى الزيادات رجل له تسعة وثلاثون جملا ومسنة واحدة فان كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة لم توخذ ويودي صاحب المال شاة وسطا وان كانت دون الوسط لم تجب الا هي فان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب كله عند ابي حنيفة ومحمد لان الصغار كانت تبعا للكبار عندهما وعند ابي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزا من اربعين جزا من جمل لان الفضل على الحمل انما وجب باعتبار الكبيرة فبطل بهلاكها واذا هلك الكل الا الكبيرة فان فيها جزا من اربعين جزا من شاة مسنة وكذلك رجل له اربعة وعشرون فصيلا وبنت مخاض سمينة او وسط وكذلك تسعة وعشرون عجولا وفيها مسنة او تبيعة ثم الاصل الذي يعتبر في حال اختلاط الصغار والكبار ان يكون العدد والواجب في الكبار موجودا كما اذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا فانه يجب مسنتان في قولهما اما اذا كانت له مسنة ومائة وعشرون حملا تجب مسنة واحدة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف تجب مسنة وحمل وكذا تسعة وخمسون عجولا وتبيع حيث يوخذ التبيع فحسب عندهما لانه ليس فيها ما يجزي في الوجوب غيره قال ابو يوسف يوخذ التبيع وعجل معه بتمامه في شرح الزيادات لقاضيخان قوله ولا في العلوفة والعوامل لحديث ليس في العوامل والعوامل والعلوفة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم توجد ولان في العلوفة تتراكم المونة فينعدم النما معنى والمراد بنفي الزكاة عن العلوفة زكاة السائمة لانها لو كانت للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة والمراد بنفيها عن العوامل التعميم والعلوفة بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في غاية البيان وقدمنا عن القنية انه لو كان له ابل عوامل يعمل بها في

السنة

السنة اربعة اشهر ويسيمها في الباقي ينبغي ان لا تجب الزكاة فيها قوله ولا في العفو اي لا تجب زكاة في العفو وهو لغة مشترك بين افضل المال والفضل المعروف والاعطا من غير مسئلة والفاضل عن النفقة والمكان الذي لم يوطا والصفح والاعراض عن عقوبة الذنب وشرعا ما بين النصب كالاربعة الزايدة على الخمسة من الابل الى العشر وكالعشرة الزايدة على خمس وعشرين من الابل فعند ابي حنيفة وابي يوسف الزكاة في النصاب لا في العفو وعند محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب يبقى كل الواجب عند الاولين ويسقط بقدره عند الاخرين فلو كان له تسع من الابل او مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل اربعة ومن الغنم ثمانون لم يسقط شي من الزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الاول اربعة اتساع شاة وفي الثاني ثلثا شاة وفي الهداية وغيرها ان الهلاك يصرف بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي عند الامام لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند ابي يوسف يصرف الى العفو اولا ثم الى النصب شايعا وفي المحيط ان هذه رواية ضعيفة عن ابي يوسف وظاهر الرواية عنه كقول امامه وتظهر فايدته فيما اذا كان له مائة واحدي وعشرون شاة فهلك احدي وثمانون بقي من الواجب شاة عند الامام وعند الثالث يجب اربعون جزا من مائة واحدي وعشرين جزا من شاتين ولو هلك شاة فقط بقي من الواجب شاة عنده وعند الثلاثة يسقط جزء واحد من مائة واحدي وعشرين جزا من شاتين ويبقى الباقي واذا كان له اربعون من الابل فهلك نصفها بعد الحول فعند الامام الواجب اربع شياه وعند ابي يوسف عشرون جزا من ستة وثلاثين جزا من بنت اللبون وعند محمد نصف بنت لبون ولو هلك عشرة من خمسة وعشرين فعنده الواجب ثلاث شياه وعند الثلاثة ثلاثة اخماس بنت المخاض وفي غاية البيان ينبغي لك ان تعلم ان العفو عند ابي حنيفة في جميع الاموال وعندهما لا يتصور العفو الا في السوايم لان ما زاد على مائتي درهم لا عفو فيه عندهما انتهى قوله ولا الهالك بعد الوجوب اي لا شي في الهالك بعد الوجوب فان هلك المال كله سقط الواجب كله وان بعضه فحسابه وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الادا وهو مبني على ان الزكاة تجب في العين او في الذمة فعندنا تجب في العين وهو المشهور من قول الشافعي وفي قول له تجب في الذمة والعين مرتهنة بها كذا في غاية البيان ثم الظواهر تويد ما قلنا مثل قوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهما درهم الحديث فشمل ما اذا تمكن من الادا او فرط في التاخير حتى هلك وما اذا امتنع الامام

والساعي بعد الطلب حتى هلكت ففي الثاني خلاف وعامتهم على السقوط وهو
الصحيح لانه لم ينو بهذا المنع ملكا على احد ولا يدا فصار كما لو طلب واحد من
الفقرا ورجحه في فتح القدير بانه الاشبه بالفقه لان الساعي وان تعين لكن
للمالك راي في اختيار محل الادا بين العين والقيمة ثم القيمة شايعة في
محال كثيرة والراي يستدعي زمانا فالحبس لذلك انتهى وقيد بالهلاك
لانه لو استهلكه بعد الحول لا يسقط عنه لوجود التعدي واختلف فيما لو حبس
السايمة للعلف او للماء حتى هلكت قيل هو استهلاك فيضمن وقيل لا يضمن
كالوديعة اذا منعها لذلك حتى هلكت لم يضمن كذا في المعراج وقدمنا ان
الابراء عن الدين بعد الحول مطلقا ليس باستهلاك فلا زكاة فيه وفي الخانية
واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك وبغير مال التجارة استهلاك
واستبدال السايمة بالسايمة استهلاك واقراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك
وان نوى المال على المستقرض وكذا لو اعار ثوب التجارة بعد الحول انتهى
وانما كان بيع السايمة استهلاكا مطلقا لان الوجوب فيها متعلق بالصورة
والمعنى فبيعها يكون استهلاكا لا استبدالا فاذا باعها فان كان المصدق
حاضرا فهو بالخيار ان شا اخذ قيمة الواجب من البايع وتم البيع في الكل
وان شا اخذ الواجب من العين المشتراة وبطل البيع في القدر الماخوذ
وان لم يكن حاضرا وقت البيع وحضر بعد التفرق عن المجلس فانه لا يأخذ
من المشتري وانما يأخذ قيمة الواجب من البايع ولو باع طعاما وجب فيه
العشر فالمتصدق بالخيار ان شا اخذ من البايع وان شا اخذ من المشتري سوا حضر قبل الافتراق او
بعده لان تعلق العشر بالعين اكثر من تعلق الزكاة بها الا ترى ان العشر
لا يعتبر فيه للمالك بخلاف الزكاة ولو مات من عليه العشر قبل ادايه
من غير وصية يوخذ من تركته بخلاف الزكاة كذا في البدايع وفي معراج
الدراية ولو استبدل السايمة بجنسها ينقطع حكم الحول لان وجوب الزكاة
في السايمة باعتبار عينها وفي غيرها باعتبار ماليتها فالعين الثانية في
السايمة غير الاولى لفوات متعلق الوجوب بخلاف العروض لان متعلق
الوجوب هو المالية وهي باقية مع الاستبدال انتهى وقيد بالاستبدال
لان اخراج مال الزكاة عن ملكه بغير عوض كالهبة من غير الفقير والوصية
او بعوض ليس بمال بان تزوج امراة او صالح به عن دم العمد واختلفت
به المراة فهو استهلاك فيضمن به الزكاة وقولهم ان استبدال مال التجارة
بمثله ليس باستهلاك يستثنى منه ما اذا حابى بما لا يتغابن الناس في
مثله فانه يضمن من قدر زكاة المحاباة ويكون دينا في ذمته وزكاة
ما بقي تتحول الى العين تبقى ببقايها كما في البدايع فاذا صار مستهلكا بالهبة
بعد الحول فاذا رجع بقضا او غيره لا شي عليه لو هلكت عنده بعده لان الرجوع

فسخ

فسخ من الاصل فالنقود تتعين في مثله فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان
عليه ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك خلافا لزفر فيما لو كان
بغير قضا فانه يقول يجب على الموهوب له فانه مختار فكان تمليكا قلنا بل
غير مختار لانه لو امتنع عن الرد اجبر كذا في فتح القدير وقولهم ان الرجوع فسخ
من الاصل ليس على اطلاقه فقد صرحوا في الهبة ان الواهب لا يملك الزوايد
المنفصلة برجوعه وفي الظهيرية ولو وهب النصاب ثم استفاد مالا في
خلال الحول ثم رجع في الهبة يستانف الحول للمستفاد من حين استفاده فهذه
المسألة تدل على ان الرجوع في الهبة ليس فسخا للهبة من الاصل اذ لو كان
فسخا لما وجب استيناف في المستفاد من وقت الاستفادة انتهى بلفظه
ثم اعلم انه لو وهب النصاب في خلال الحول على ما في درهم ثم ورث
مثلها فخلطه بها وهلك النصف سقط نصف الزكاة لان احدهما ليس
بتابع للاخر بخلاف ما لو ربح بعد الحول ما تين ثم هلك نصف الكل مختلطا
لم يسقط شي لان الربح تبع فيصرف الهلاك اليه كالعفو وعندهما لا يتصور
العفو في غير السوايم انتهى وسوى في المحيط بين الارث والربح عندهما
في عدم السقوط وعند محمد يسقط نصفها وتمام تفاريعها فيه وفي المعراج
ولو باع السوايم قبل تمام الحول بيوم فرارا عن الوجوب قال محمد يكره
وقال ابو يوسف لا يكره وهو الاصح ولو باعها للنفقة لا يكره بالاجماع
ولو احتال لاسقاط الواجب يكره بالاجماع ولو فر من الوجوب بخلاه لانا ثبتما
يكره بالاجماع انتهى قوله ولو وجب سن ولم يوجد دفع
اعلى منها واخذ الفضل او دونها ورد الفضل او دفع القيمة بيان المسألتين
الاولى لو وجب عليه سن كبنت مخاض مثلا ولم تكن عنده فصاحب
المال مخير ان شا دفع الاعلى واسترد الفضل او الادنى ورد الفضل فقد
جعل الخيار للمالك دون الساعي فيهما وقد صرح به في المبسوط وقال ليس
للساعي اذا عين المالك شيا ان يابى ذلك في الصورتين واستثنى في الهداية
من ذلك ما اذا اراد المالك دفع الاعلى واخذ الفضل من الساعي فانه لا اجبار
على الساعي لانه شرا فحينئذ لم يكن للمالك خيار في هذه الصورة وتبعه
في التبيين وتعقبه في غاية البيان بان الزكاة وجبت بطريق اليسر
فاذا كان للساعي ولاية الامتناع من قبول الاعلى يلزم العسر وفي ذلك
العود على الموضوع بالنقض فلا يجوز وايضا فيه خلاف السنة لان من لزمه
الحقة يقبل منه الجذعة اذا لم يكن عنده حقة وكذا ان من لزمه بنت
لبون وعنده حقة تقبل منه الحقة ويعطي المصدق عشرين درهما او
شاتين كما في صحيح البخاري وهو دليلنا على دفع القيمة في الزكاة وفي
المسألة الثانية وتقدير الفضل بالعشرين او الشاتين بنا على الغالب

وان شا اخذ من المشتري صح

ثم تم الحول عند الموهوب له ثم رجع الواهب بقضاء او غيرها فلا زكوة على واحد منهما كما في الخانية وهي من حيل اسقاط الزكوة قبل الوجوب كما لا يخفى ولو قبل الحول صح

لانه تقدير لازم انتهى واما قولهم انه شرا ولا اجبار فيه فممنوع لانه ليس
شرا حقيقيا ولم يلزم من الاجبار ضرر بالساعي لانه عامل لغيره فالظاهر اطلاق
المختصر من ان الخيار للمالك فيهما لكن ذكر محمد في الاصل ان الخيار للمتصدق
اي الساعي ورده في النهاية والمعراج بان الصواب خلافه وذكر في البدايع
ان الخيار لصاحب المال دون المصدق الا في فصل واحد وهو ما اذا اراد صاحب
المال ان يدفع بعض العين لاجل الواجب فالمصدق بالخيار بين ان لا ياخذ وبين
ان ياخذ بان كان الواجب بنت لبون فاراد ان يدفع بعض الحقة بطريق القيمة
فالمصدق ان شا قبل وان شا لم يقبل لما فيه من تشقيص العين والتشقيص
في الاعيان عيب فكان له ان لا يقبل انتهى ونقضه الزيلعي بانه غير مستقيم
لوجهين احدهما انه مع العيب يساوي قدر الواجب وهو المعتبر في الباب
والثاني ان فيه اجبار المصدق على شرا الزايد انتهى وقد قدمنا ان الجبر
على شرا الزايد مستقيم ولا يخفى ان في التشقيص اضرارا بالفقرا فلم يملك رب
المال ذلك فاستقام ما في البدايع لكن قيد المصنف الخيار المذكور بين الامور
الثلاثة بعدم وجود السن الواجب كما في اكثر الكتب وهو قيد اتفاقي
لان الخيار ثابت مع وجود السن الواجب ولذا قال في المعراج وظن بعض
اصحابنا ان ادا القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسيلة بالابدال وليس
كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل وادا القيمة مع وجود
المنصوص عليه جايز عندنا انتهى وفي البدايع اختلف اصحابنا ومعنى
لكن يجوز اقامة غيره مقامه معنى واختلف في السوايم على قوله
فقيل في كغيرها وقيل الواجب المنصوص عليه من حيث المعنى وعندهما
الواجب المنصوص عليه صورة ومعنى لكن يجوز اقامة غيره مقامه معنى
ويبنى على هذا الاصل مسايل الجامع له مايتا قفيز حنطة للتجارة تساوي
مايتي درهم ولا مال له غيرها فان ادى من عينها يودي خمسة اقفزة بلا
خلاف وان ادى قيمتها فعنده تعتبر القيمة يوم الوجوب في الزيادة
والنقصان وعندهما في الفصلين تعتبر يوم الادا واختلف على قوله
في السوايم فقيل يوم الوجوب وقيل يوم الادا حسب الاختلاف السابق
وتمامه فيه وفي المحيط يعتبر في قيمة السوايم يوم الادا بالاجماع وهو الاصح
وذكر في الجامع لو فسدت الحنطة بما اصابها حتى صارت قيمتها ماية
فانه يودي درهمين ونصفا بلا خلاف اذا اختار القيمة لانه هلك
جزء من العين فسقط ما تعلق به من الواجب وان زادت في نفسها قيمة
فالمعتبر يوم الوجوب انتهى وفي الهداية يجوز دفع القيم في الزكاة
والكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر انتهى وفي فتح القدير لو
ادى ثلاث شياه سمان عن اربع وسط او بعض بنت لبون عن بنت مخاض

"وعند الامام الواجب فيما عدا السوايم جزء من النصاب معنى لا صورة وعندهما صورة" صح

جاز

جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخلا في النص والجودة معتبرة في
غير الربويات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا بان ادى اربعة
اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز او كسوة بان ادى ثوبا
يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد ولو ان يهدي شاتين او يعتق عبدين
وسطين فاهدى شاة او اعتق عبدا يساوي كل منهما وسطين لا يجوز اما الاول
فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة مقام القفيز
الخامس واما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد
الوسط فكان الاعلى وغيره داخلا تحت النص واما الثالث فلان القربة
في الاراقة والتحرير وقد التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة
بواحدة بخلاف النذر بالتصدق بان نذر ان يتصدق بشاتين وسطين
فتصدق بشاة تعدلهما جاز لان المقصود اغنا الفقير وبه تحصل القربة
وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قدمنا لو نذر ان يتصدق بقفيز دقل فتصدق
بنصف جيد يساوي تمامه لا يجزيه لان الجودة لا قيمة لها هنا للربوية
والمقابلة بالجنس بخلاف جنس اخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساوي
جاز انتهى قيد المصنف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا
والهدايا والعتق لان معنى القربة اراقة الدم وذلك لا يتقوم وكذلك
الاعتاق لان معنى القربة فيه اتلاف المالية ونفي الرق وذلك لا يتقوم كذا
في غاية البيان ولا يخفى انه مقيد ببقاء ايام النحر واما بعدها فيجوز دفع
القيمة كما عرف في الاضحية والسن هي المعروفة والمراد بها هنا ذات سن
اطلاق البعض على الكل وسميت بها صاحبها كما سمي المسنة من النوق بالناب
لان السن مما يستدل به على عمر الدواب ووقع هنا اطلاق المصدق على
الساعي وهو منسوبه برب المال والفرق بينهما انه ان كان بالصاد المخففة
والدال المشددة المكسورة فهو بمعنى اخذ الصدقة وان كان بالصاد
المشددة والدال المكسورة المشددة فهو المعطي لها قوله ويوخذ الوسط
اي في الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تاخذوا من حزرات اموال
الناس اي كرايمها وخذوا من حواشي اموالهم اي من اوساطها ولان فيه
نظرا من الجانبين كذا في الهداية والحزرات جمع حزرة بتقديم
الزاي المنقوطة على الرا المهملة وفي الخانية ولا يوخذ الربى والاكولة
والماخض وفحل الغنم لانها من الكرايم وقد نهينا عن اخذ الكرايم
ولا يوخذ الهرم ولا ذات عوار الا ان يشا المصدق انتهى والاكولة
الشاة السمينة والماخض التي في بطنها ولد وقد اطال فيه في البدايع وذكر
انه ليس للساعي اخذ الادون وهو مخالف لما في الخانية التي اعدت للاكل
والربى بضم الرا المشددة وتشديد البا مقصورة وهي التي تربي ولدها

كذا في المغرب وفي فتح القدير ان الادلة تقتضي ان لا يجب في الاخذ من العجاف
التي ليس فيها وسط اعتبار اعلاها وافضلها وقد مناعنهم خلافه في صدقة
السوايم انتهي وفي المعراج وذكر الحاكم الجليل في المنتقي الوسط اعلا الادون
وادون الاعلي وقيل اذا كان عشرون من الضان وعشرون من المعز ياخذ
الوسط ومعرفته ان يقوم الوسط من المعز والضان فياخذ شاة تساوي
نصف القيمة من كل واحد منهما مثاله الوسط من المعز تساوي عشرة دراهم
والوسط من الضان عشرين فياخذ شاة قيمتها خمسة عشر انتهي وكذا
في البدايع وفيه ولو كان خمس من الابل كلها بنات مخاض او كلها بنات
لبون او حقاق او جذاع ففيها شاة وسط وفي الفتاوي الظهيرية
اذا كان لرجل نخيل تمر جيد بر ني ودقل قال ابو حنيفة يوخذ من كل نخلة
حصتها من العشر وقال محمد يوخذ من الوسط ان كانت اصنافا ثلاثة
جيد ووسط وردي انتهي وهذا يقتضي ان اخذ الوسط انما هو فيما
اذا اشتمل المال علي جيد ووسط وردي او علي صنفين منهما اما لو كان المال
كله جيدا كاربعين شاة اكولة فانه يجب واحدة من الكرايم لا شاة وسط
عند الامام خلافا لمحمد كما لا يخفي قوله ويضم مستفاد من جنس نصاب
اليه لان النبي صلي الله عليه وسلم اوجب في خمس وعشرين من الابل بنت
مخاض الي خمس وثلاثين فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون من
غير فصل بين الزيادة في اول الحول او في اثنائه ولانه عند المجانسة
يتعسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا
للتيسير والمراد بالضم ان تجب الزكاة في الفايدة عند تمام الحول
علي الاصل قيد بالجنس لان المستفاد من خلاف جنسه كالابل مع الشياة لا تضم
لانه لا يودي الي التعسير لانه لا ينعقد الحول عليه ما لم يبلغ نصابا ثم
كل ما يستفيد من هذا الجنس يضم اليه وقيد بالنصاب لانه لو كان
النصاب ناقصا وكمل مع المستفاد فان الحول ينعقد عليه عند الكمال
كذا في الاسبيجابي بخلاف ما لو كان له نصاب في اول الحول فهلك بعضه
في اثنا الحول فاستفاد تمام النصاب او اكثر يضم ايضا عندنا لان نقصان
النصاب في اثنا الحول لا يقطع حكم الحول فصار المستفاد مع النقصان
كالمستفاد مع كماله كذا في غاية البيان واطلق في المستفاد فشمل المستفاد
بميراث او هبة او شرا او وصية وسياتي ان احد النقدين يضم الي الاخر
وان العروض للتجارة تضم الي النقدين للجنسية باعتبار قيمتهما وفي
المحيط لو كان له مايتا درهم دينا فاستفاد في خلال الحول مايتي درهم فانه
يضم المستفاد الي الدين في حول بالاجماع واذا تم الحول علي الدين فعند
ابي حنيفة لا يلزمه الادا من المستفاد ما لم يقبض اربعين درهما وعندهما

يلزمه

يلزمه وان لم يقبض من الدين شيا وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا مات من عليه
مفلسا سقط عنه زكاة المستفاد عنده وعندهما تجب انتهي واشار
بقوله اليه اي الي النصاب الي انه لا بد من بقا النصاب المضموم اليه ولذا
قال في المحيط ولو وهب له الفا ثم استفاد الفا قبل الحول ثم رجع الواهب
في الهبة بقضا قاض فلا زكاة عليه في الالف الفايدة حتي يمضي حول
من حين ملكها لانه بطل حول الاصل وهو الموهوب فيبطل في حق التبع
انتهي وفي المبسوط ولو ضاع المال الاول فانه يستقبل الحول علي المستفاد
منذ ملكه فان وجد درهما من دراهم الاول قبل الحول بيوم ضمه اليها عندنا
فيزكي الكل الا ان بالضياع لا ينعدم اصل الملك وانما تنعدم يده وتصرفه فاذا
ارتفع ذلك قبل كمال الحول كان كان الضياع لم يكن انتهي ولا يخفي ان
الضم المذكور عند عدم مانع اما اذا وجد مانع منه فلا ضم ولذا قال في المحيط
ولا يضم اثمان الابل والبقر والغنم المزكاة الي ما عنده من النصاب
من جنسه عند ابي حنيفة لان في الضم تحقيق الثني في الصدقة لان الثنا ايجاب
الزكاة مرتين علي مالك واحد في مال واحد في حول واحد وانه
منتفي لقوله عليه الصلاة والسلام لا ثني في الصدقة وعندهما يضم ولو جعل
السايمة علوفة ثم باعها يضم ثمنها الي ما عنده لخروجها من مال الزكاة فصار
كمال اخر فلم يود الي الثنا ولذا لو جعل العبد المودي زكاته للخدمة ثم
باعه يضم ثمنه الي ما عنده ولو ادي صدقة الفطر عن عبد الخدمة او ادي عشر
طعامه ثم باعه ضم ثمنه الي ما عنده لانه ليس ببدل مال اديت الفطرة عنه
لان الفطرة عنه انما تجب بسبب راس يمونه ويلي عليه دون المالية الا
تري انها تجب عن اولاده الاحرار والثمن بدل المالية والعشر انما يجب بسبب
ارض نامية لا بالخراج فلم يثبت الاتحاد حتي لو باع الارض النامية لا يضم
ثمنها الي ما عنده عند ابي حنيفة ومن عنده نصابان من جنس واحد احدهما
ثمن ابل مزكاة فاستفاد نصابا من جنسهما فانه يضم الي اقربهما حولا لانهما
استويا في علة الضم وترجح احدهما باعتبار القرب لكونه انفع للفقرا ولو كان
المستفاد ربحا او ولدا ضمه الي اصله وان كان ابعد حولا لانه يرجح باعتبار
التفرع والتولد لانه تبع وحكم التبع لا يقطع عن الاصل ولو ادي زكاة الدراهم
ثم اشتري بها سايمة وعنده من جنسها سايمة لم يضمها اليه لانه بدل مال
اديت الزكاة عنه انتهي قوله ولو اخذ العشر والخراج والزكاة
بغاة لم يوخذ اخري اي لم يوخذ مرة اخري لان الامام لم يحمهم والجباية
بالحماية قال في الهداية وافتوا بان يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف
الخراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقرا ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا
نوي بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا الدفع الي كل جاير لانهم بما عليهم

من التبعات فقرا والاول احوط انتهي اطلق في الزكاة فشمل الاموال الظاهرة
والباطنة ولذا قال في المبسوط والاصح ان ارباب الاموال اذا نووا عند الدفع
الي الظلمة التصدق عليهم سقط عنهم جميع ذلك وكذا جميع ما يوخذ من الرجل
من الجبايات والمصادرات لان ما بايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات
فوق مالهم فهم بمنزلة الغارمين والفقرا حتي قال محمد بن سلمة يجوز دفع
الصدقة لعلي بن عيسي بن هامان والي خراسان وكان امير ابلخ وجبت عليه
كفارة يمين فسال فافتوا بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمه انهم يقولون لي ما عليك
من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيا قال
في فتح القدير وعلي هذا لو اوصي بثلث ماله للفقرا فدفع الي السلطان الجاير
سقط ذكره قاضي خان في الجامع الصغير وعلي هذا فما نكارهم علي يحيي بن يحيي
تلميذ مالك حيث افتي بعض ملوك المغاربة في كفارة عليه بالصوم غير لازم
وتعليلهم بانه اعتبار المناسب الملغي غير لازم لجواز ان تكون للاعتبار
الذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه اشق عليه من الاعتاق ليكون هو المناسب
الملغي الا ان كونهم ليس لهم مال وما اخذوه خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان
لا يمكن تمييزه عند ابي حنيفة يملكه وتجب عليه الضمان حتي قالوا تجب عليهم
فيه الزكاة ويورث عنهم غير صاير لاشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر
ما في يده فقير انتهي وظاهر ما صحح السرخسي انه لا فرق بين الاموال الظاهرة
والباطنة وصحح الولوالجي عدم الجواز في الاموال الباطنة قال وبه يفتي لانه
ليس للسلطان ولاية اخذ الزكاة في الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ انتهي
وفي الظاهرية الافضل لصاحب المال الظاهر ان يودي الزكاة الي الفقرا
بنفسه لان هولا لا يضعون الزكاة مواضعها فاما الخراج فانهم يضعونه
مواضعه لان موضع الخراج للمقاتلة وهولا مقاتلة انتهي وفي التبيين
واشتراط اخذ الخراج ونحوه وقع اتفاقا حتي لو لم ياخذ منه سنين وهو عند
لم يوخذ منه شي ايضا لما ذكرنا انتهي والضمير في قولهم وهو عندهم عايد
الي من وجب عليه الخراج ونحوه وضمير الجماعة في عندهم عايد الي البغاة اي
من وجب عليه عند البغاة واطلق فيمن وجب عليه الخراج فشمل الذمي
كالمسلم قال المصنف الكافي الحربي لو اسلم في دار الحرب واقام فيها سنين
ثم خرج الينا لم ياخذ منه الامام الزكاة لعدم الحماية ويفتيه باداها اذا كان
عالما بوجوبها والا فلا زكاة عليه لان الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب
قوله ولو عجل ذو نصاب لسنين او لنصب صح اما الاول فلانه ادي
بعد سبب الوجوب فيجوز لسنة ولسنين كما اذا كفر بعد الجرح واما الثاني
فلان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزايد عليه تابع له وقيد
بقوله ذو نصاب لانه لو عجل قبل ان يملك تمامه ثم تم الحول علي النصاب
لا

لا يجوز وفيه شرطان اخران ان لا ينقطع النصاب في اثنا الحول وان تكون كاملا
في اخره فتفرع علي الاول انه لو عجل وعنده نصاب ثم هلك كله ثم استفاد
فتم الحول علي النصاب لم يجز المعجل بخلاف ما اذا بقي في يده منه شي وعلي الثاني
ما لو عجل شاة عن اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون فان كان صرفها
الي الفقرا فالمعجل نفل بخلاف ما اذا ادي بعد الحول الي الفقير وانتقص
النصاب بادايه فان الزكاة واجبة وان كانت قايمة في يد الساعي
فالصحيح وقوعها زكاة فلا يستردها لان الدفع الي المصدق لا يزيل ملكه
عن المدفوع ولا فرق بين السوايم والنقود في هذا ولا فرق بين ان تكون
الزكاة في يد الساعي حقيقة او استهلكها او انفقها علي نفسه قرضا او اخذها
الساعي من عمالته لانه كقيام العين حكما بخلاف ما اذا صرفها الساعي الي الفقرا
او الي نفسه وهو فقير كان تصرفها بنفسه فلا يجوز المعجل كما لو ضاعت
من يد الساعي قبل الحول ووجدها بعده فلا زكاة وللمالك ان يستردها
فلو لم يستردها حتي دفعها الي الفقرا لم يضمن الا ان كان المالك نهاه ثم
اعلم ان وقوعها زكاة فيما اذا اخذها الساعي من عمالته انما هو في غير
السوايم اما في السوايم فلا تقع زكاة لنقصان النصاب ويستردها المالك
ويضمن الساعي قيمتها لو باعها فيكون الثمن له وانما كان ذلك في السايمة لانها
لما خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب فحين تم الحول يصير ضامنا بالقيمة
والسايمة لا يكمل نصابها بالدين بخلاف نصاب الدراهم لانه يكمل بالدين
وهذا كله اذا لم يستفد قدر ما عجل ولم ينتقص ما عنده فان استفاد
صار المودي زكاة في الوجوه كلها من وقت التعجيل ولا يلزم كون الدين
زكاة عن العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه زكاة المستفاد وان انتقص
ما في يده فلا تجب في الوجوه كلها فيسترد ان كانت في يد الساعي وان استهلكها
او اكلها قرضا او بجهة العمالة ضمن ولو تصدق علي الفقرا او نفسه وهو فقير
لا يضمن الا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان او لم يعلم
وعندهما ان علم وان كان نهاه ضمن عند الكل واما الفقير فلا رجوع عليه
في شي من الصور لانه وقع صدقة تطوعا لو لم تجز المعجل عنها والحاصل
ان وجوه هذه المسايل ثلاثة وكل وجه علي سبعة لان المعجل عنها ان
ما حاصل اما ان يكون في يد الساعي او استهلكه او انفقه علي نفسه قرضا او
عمالة او صدقة او صرفه الي الفقرا او ضاع من يد الساعي قبل الحول
فهي احدي وعشرون وقد علم احكامها وبسط في شرح الزيادات
لقاضي خان والمسالة الثانية اعني ما اذا عجل النصب بعد ملك نصاب
واحد مقيد بما اذا ملك ما عجل عنه في سنة التعجيل فلو كان عنده مايتا
درهم فعجل زكاة الف فان استفاد مالا او ربح حتي صارت الفا ثم تم

الحول وعنده الف فانه يجوز التعجيل وسقط عنه زكاة الالف وان انتم
الحول ولم يستفد شيا ثم استفاد فالمعجل لا يجزي عن زكاتها فاذا تم الحول
من حين الاستفادة كان له ان يزكي صرح به في المبسوط كما افاده الاسبيجابي
والكاكي والسغناقي وغيرهم ولهذا ظهر ما في فتاوى قاضيخان من انه لو
كان له خمس من الابل الحوامل يعني الحبالي فعجل شاتين عنها وعن ما في
بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول اجزاه عن ما عجل وان عجل عن ما تحمل في السنة
لا يجوز انتهى لانه لما عجل عن ما تحمل في الثانية لم يوجد المعجل عنه في سنة
التعجيل ففقد الشرط فلم يجز عن ما تحمله في الثانية وهو المراد من نفي الجواز
وليس المراد نفي الجواز مطلقا لظهور انه يقع عن ما في ملكه وقت التعجيل
في الحول الثاني فهو تعجيل زكاة ما في ملكه لسنتين لان النوعين في
الجنس الواحد نقول كذا لو كان الف درهم بيض والف درهم سود
فعجل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم
تم لا زكاة عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا اعكسه وكذا لو عجل
عن الدنانير وله دراهم ثم هلكت الدنانير كان ما عجل عن الدراهم
باعتبار القيمة وكذا اعكسه قيدنا بالهلاك لانه لو عجل عن احد المالين
ثم استحق المال الذي عجل عنه قبل الحول لم يكن المعجل عن الباقي وكذا لو
استحق بعد الحول لان في الاستحقاق عجل عما لم يملكه فبطل تعجيله كذا في
فتاوى قاضيخان وبما ذكرناه اندفع ما في فتح القدير من الاعتراض على
الفرع الاول المنقول من الفتاوى كما لا يخفى وقيدنا بكون الجنس متحدا
لانه لو كان له خمس من الابل واربعون من الغنم فعجل شاة عن
احد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الاخر ولو كان له عين ودين فعجل
عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين وان هلكت بعده ~~لا يقع بعده~~
لا يقع عنه والدراهم والدنانير وعروض التجارة جنس واحد بدليل الضم كما قدمنا
وصرح به في المحيط هنا وفي الولوالجية وغيرها رجل له اربعمائة درهم
فظن ان عنده خمسمائة درهم فادى زكاة خمسمائة فله ان يحتسب
الزيادة للسنة الثانية لانه امكن ان يجعل الزيادة تعجيلا انتهى وبقولنا
فيما مضى يشترط ان يملك ما عجل عنه في حوله يستثنى منه ما اذا عجل
غلطا عن شي يظن انه في ملكه ثم اعلم انه لو عجل زكاة ماله فايسر
الفقير قبل تمام الحول او مات او ارتد جاز عن الزكاة لانه كان مصرفا وقت
الصرف فصح الاداء اليه فلا ينتقض بهذه العوارض كذا في الولوالجية واشار
المصنف بجواز التعجيل بعد ملك النصاب الى جواز تعجيل عشر زرعه بعد
النبات قبل الادراك او عشر الثمرة بعد الخروج قبل البلوغ لانه تعجيل بعد
وجود السبب وبعدم جوازه قبل ملك النصاب الى عدم جواز تعجيل العشر

قبل الزرع او قبل الغرس واختلف في ملك النصاب الى عدم جواز تعجيل العشر
تعجيله قبل النبات بعد الزرع او بعد غرس الشجر قبل خروج الثمرة فعند محمد
لا يجوز لان التعجيل للحادث لا للبذر ولم يحدث شي وجوزه ابو يوسف
لان السبب الارض النامية وبعد الزراعة صارت نامية ورده محمد بان السبب
الارض النامية بحقيقة النما فيكون التعجيل قبلها واقعا قبل السبب فلا يجوز
كذا في الولوالجية ولا يخفى ان الافضل لصاحب المال عدم التعجيل للاختلاف
في التعجيل عند العلما وثماره منقولة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب زكاة المال

كما تقدم ايضا زكاة مال لان
المال كما روي عن محمد كلما يتملكه الناس من نقد وعروض وحيوان وغير ذلك
الا ان في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض وقدم الفضة على
الذهب في بعض الصفات اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله يجب في مائتي درهم وعشرين مثقالا ربع العشر وهو خمسة
دراهم في المائتين ونصف مثقال في العشرين والعشر بالضم احد الاجزاء العشرة
وانما وجب ربع العشر لحديث مسلم ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة
والاوقية اربعون درهما كما رواه الدارقطني ولحديث علي رضي الله عنه وغيره
في الذهب وعبر المصنف بالوجوب تبعا للقدوري في قوله الزكاة واجبة
تنبيها على ان بعض مقاديرها وكيفياتها ثبتت باخبار الاحاد وقد صرح السيد
بكركاري في شرح المنار ان مقادير الزكوات ثبتت بالتواتر كنقل القرآن
واعداد الركعات فهذا يقتضي كفر جاحد المقدار في الزكاة قيد بالنصاب
لان ما دونه لا زكاة فيه ولو كان نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين
لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكماله مع الشك كذا في البدائع
قوله ولو تبرا وحليا وآنية لعدم الفرق بين المصكوك وغيره كالمحيط الشرعي
وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مصكوكا
من احدهما لان لزومها مبني على التقوم والعرف ان تقوم بالمصكوك وكذا
نصاب السرقة احتيالا للدرء فان في ضيا الحاوي التبر الذهب والفضة
قبل ان يصاغا ويعملا وحلي المراة معروف وجمعه حلي وحلي بضم الحاء وكسرها
قال الله تعالى من حليهم يقرا بالواحد والجمع بضم الحاء وكسرها انتهى
والمراد بالحلي هنا ما تتحلى به المراة من ذهب او فضة ولا يدخل الجوهر
واللؤلؤ بخلافه في الايمان فانه ما تتحلى به المراة مطلقا فيحنث بلبس
اللؤلؤ والجوهر في حلفها لا تتحلى ولو لم يكن مرصعا على المفتى به ودليل
وجوب الزكاة في الحلي احاديث في السنن منها قوله عليه الصلاة والسلام
لعايشة لما تزينت له بالفتخات اتؤدين زكاتهن قالت لا قال هو
حسبك من النار والفتخات جمع فتخة وهي الخاتم الذي لا فص له وفي المغرب

فاما حكم الزكاة في الحلي والاواني تختلف بين اداء الزكاة من عينها وبين ادائها
من قيمتها مثلا له اناء فضة وزنه مايتان وقيمته ثلثمائة فلو زكي من عينه
زكي بربع عشره ولو ادي من قيمته فعند محمد يعدل الي خلاف جنسه وهو
الذهب لان الجودة معتبرة اما عند ابي حنيفة لو ادي خمسة من غيره لان
سقطت عنه الزكاة لان الحكم غير مقصور علي الوزن فلو ادي من الذهب
ما يبلغ قيمته قيمة خمسة دراهم من غير الاناء لم يجز في قولهم جميعا لان
الجودة متقومة عند المقابلة بخلاف الجنس فان ادي القيمة وقعت عن
القدر المستحق كذا في الايضاح وفي البدايع تجب الزكاة في الذهب والفضة
مضروبا او تبرا او حليا مصوغا او حلية سيف او منطقة او لجام او سرج او الكواكب
في المصاحف والاواني وغيرهما اذا كانت تخلص عن الاذابة سوا كان
يمسكها للتجارة او للنفقة او للتجمل او لم ينو شيئا انتهى قوله ثم
في كل خمس بحسابه بضم الخاء المعجمة احد الاجزاء الخمسة وهو اربعون من المائتين
واربعة مثاقيل من العشرين دينارا فيجب في الاول درهم وفي
الثاني قيراطان وافاد المصنف انه لا شي فيما نقص عن الخمس فالعفو في
الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فاذا ملك نصابا وتسعة وسبعين
درهما فعليه ستة والباقي عفو وهكذا ما بين الخمس الي الخمس عفو في الذهب
وهذا عند ابي حنيفة وقالا يجب فيما زاد بحسابه من غير عفو لقوله عليه
عليه الصلاة والسلام وفيما زاد علي المائتين فبحسابه وله قوله عليه الصلاة
والسلام في حديث معاذ لا تاخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو
ابن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب
الكسور ذلك لتعذر الوقوف وفي المعراج معنى الحديث الاول لا تاخذ
من الشي الذي يكون الماخوذ منه كسورا فسماه كسورا باعتبار ما يجب فيه
وقيل من زايدة وفيه نوع تامل انتهى ينبني علي هذا الخلاف لو كان
له مايتان وخمسة دراهم مضي عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما
خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وهي تبقي السالم من الدين في
العام الثاني مايتان الا ثمن درهم فلا تجب فيه الزكاة وعندهما لان زكاة
في الكسور فيبقي السالم ما يتبين فيها خمسة اخري كذا في فتح القدير وينبني
علي الخلاف ايضا الهلاك بعد الحول ان هلك عشرون من مايتي درهم
بقي منها اربعة دراهم عنده وعندهما اربعة ونصف كذا في المعراج وذكر
في المحيط ولا يضم احدي الزيادتين الي الاخرى ليتم اربعين درهما او
اربعة مثاقيل عند ابي حنيفة لانه لا تجب الزكاة في الكسور عنده
وعندهما يضم لانه تجب في الكسور قوله والمعتبر وزنهما اداء ووجوبا
اما الاول وهو اعتبار الوزن في الادا وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف

وقال

وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء حتي لو ادي عن خمسة
دراهم جيادا خمسة زيوفا قيمتها اربعة جيادا جاز عند الامامين خلافا لمحمد وزفر
ولو ادي اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية فلا يجوز الا عند زفر ولو كان
ابريق فضة وزنه مايتان وقيمته بصياغته ثلاثمائة ان ادي من العين يودي
ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان ادي خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما
وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان يودي الفضل ولو ادي من خلاف جنسه تعتبر
القيمة بالاجماع واما الثاني وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب دون العدد والقيمة
مجمع عليه حتي لو كان له ابريق فضة وزنه مائة وخمسون وقيمته مايتان فلا
زكاة فيها وكذا الذهب وفي البدايع ولو كانت الفضة مشتركة بين اثنين
فان كان يبلغ نصيب كل واحد مقدار النصاب تجب الزكاة والا فلا ويعتبر
في حال الشركة ما يعتبر في حال الانفراد قوله وفي الدراهم وزن سبعة
وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال وهو الدينار عشرون
قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات وهو المعتبر في
الدراهم الي اخره والاصل فيه ان الدراهم كانت مختلفة في زمن النبي
عليه الصلاة والسلام وفي زمن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما علي ثلاث مراتب
فبعضها كان عشرين قيراطا مثل الدينار وبعضها كان اثني عشر قيراطا
ثلاثة اخماس الدينار وبعضها عشرة قراريط نصف الدينار فالاول وزن
عشرة من الدنانير والثاني وزن ستة اي كل عشرة منه وزن ستة من
الدنانير والثالث وزن خمسة اي كل عشرة منه وزن خمسة من الدنانير
فوقع التنازع بين الناس في الايفاء والاستيفاء فاخذ عمر من كل نوع
درهما فخلطه فجعله ثلاثة دراهم متساوية فخرج كل درهم اربعة
عشر قيراطا فبقي العمل الي يومنا هذا في كل شي في الزكاة ونصاب السرقة
والمهر وتقدير الديات وذكر في المغرب ان هذا الجمع والضرب كان
في عهد بني امية وذكر المرغيناني ان الدراهم كانت شبه النواة وصار
مدورا علي عهد عمر فكتبوا عليه وعلي الدينار لا اله الا الله محمد رسول الله
وزاد ناصر الدولة بن حمدان صلي الله عليه وسلم وفي الغاية ان دراهم
مصر اربعة وستون حبة وهو اكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة
وثمانون درهما وحبتان وتعقبه في فتح القدير بان فيه نظرا علي ما اعتبروه
في درهم الزكاة لانه ان اراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة
اذا كانت العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة فهو ادون
اصغر لا اكبر وان اراد بالحبة انه شعيرتان كما وقع تفسيرها في تعريف
السغناقي فهو خلاف الواقع اذ الواقع ان درهم مصر لا يزيد علي اربعة
وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر باربع خرانيب والخرنوبة مقدرة

باربع شعيرات وسط انتهى وذكر الولوالجي ان الزكاة تجب في الغطارفة اذا
كانت مائتين لانها اليوم من دراهم الناس وان لم تكن من دراهم الناس في
الزمن الاول وانما يعتبر في كل زمان عادة اهل ذلك الزمان الا ترى ان مقدار ر
المائتين لوجوب الزكاة من الفضة انما يعتبر بوزن سبعة واما كان مقدار
المائتين في الزكاة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان بوزن خمسة وفي زمن
عمر رضي الله عنه بوزن ستة فيعتبر دراهم اهل كل بلد بوزنهم وديناركل
بلد بوزن بلدهم وان كان الوزن يتفاوت انتهى وكذا في الخلاصة وعن ابن
الفضل انه كان يوجب في كل مائتين درهما غطريفية خمسة منها وبه اخذ
السرخسي واختاره في المجتبى وجمع النوازل والعيون والمعراج والخانية
وذكره في فتح القدير وغيره انه قال بعده الا اني اقول ينبغي ان يقيد
بما اذا كانت دراهم لا تنقص عن اقل ما كان وزنا في زمنه عليه الصلاة والسلام
وهي ما تكون العشرة وزن خمسة لانها اقل ما قدر النصاب بمائتين منها
حيث لا تجب في المائتين من الدراهم المسعودية الكائنة بمكة مثلا وان
كان دراهم قوم وكانه اهمل اختلاف الدراهم والاواني في الموجود وما يمكن
انه يوجد ويستحدث قوله وغالب الورق ورق لا عكسه يعني ان الدرا هم
اذا كانت مغشوشة فان كان الغالب هو الفضة فهو كالدراهم الخالصة لان
الغش فيها مستهلك لا فرق في ذلك بين الزيوف والنبهرجة وما غلبت
فضته على غشه تناوله اسم الدراهم مطلقا والشرع اوجب باسم الدراهم
وان غلب الغش فليس كالفضة كالستوقة فلينظر ان كانت رائجة
او نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم
التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة
والا فلا وان لم تكن اثمانا رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا ان يكون
ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة ويتخلص من الغش
لان الصفر لا تجب الزكاة فيها الا بنية التجارة والفضة لا يشترط فيها نية
التجارة فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلكت
كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان ان الظاهر ان خلوص الفضة
من الدراهم ليست بشرط بل المعتبر ان تكون في الدراهم فضة بقدر
النصاب فاما الغطارفة فقيل تجب في كل مائتين منها خمسة منها
عددا لانها من اعز الاثمان والنقود عندهم وقال السلف ينظر
ان كانت اثمانا رائجة او سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها كالفلوس وان
لم تكن للتجارة فلا زكاة فيها لان ما فيها من الفضة مستهلك لغلبة
النحاس عليها فكانت كالستوقة وفي البدائع وقول السلف اصح وحكم
الذهب المغشوش كالفضة المغشوشة وقيد المصنف بالغالب لان الغش

والفضة

والفضة لو استويا ففيه اختلاف والمختار في الخانية والخلاصة الوجوب احتياطا
وفي المعراج وكذا الاتباع الاوزان وفي المجتبى المفهوم من كتاب الصرف ان المساواة
هي حكم الذهب والفضة ومما ذكر في الزكاة ان لا يكون له حكم الذهب
والفضة وقيدنا الخالط للورق بان يكون غشا لانه لو كان ذهبا فان كانت
الفضة مغلوبة فكله ذهب لانه اعز واغلى قيمة وان كانت الفضة غالبة
فان بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها
فزكاة الفضة وفي المغرب الغطريفية كانت من اعز النقود ببخارى
منسوبة الى غطريف بن عطا الكندي امير خراسان ايام الرشيد قوله
وفي عروض تجارة بلغت نصاب ورق او ذهب معطوف على قوله
اول الباب في مائتي درهم اي تجب ربع العشر في عروض التجارة اذا
بلغت نصابا من احدهما وهي جمع عرض لكنه بفتح الراء حطام الدنيا كما في المغرب
لكنه ليس بمناسب هنا لانه يدخل فيه النقدان فالصواب ان يكون جمع
عرض بسكونها وهو كما في ضياء الحلوم ما ليس بنقد وفي الصحاح العرض بسكون
الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير انتهى فيدخل
فيه الحيوان ولا يرد عليه ما اسيم من الحيوانات للدر والنسل لظهور ان
المراد غيره لتقدم ذكر زكاة السوائم والعرض بالضم الجانب ومنه اوصى
بعرض ماله اي جانب منه فلا تعيين والعرض بالكسر ما يحمد الرجل ن
ويذم عند وجوده وعدمه كذا في معراج الدراية قيد بكونها للتجا رة
لانها لو كانت للغلة فلا زكاة فيها فانها ليست للمبايعة ولو اشترى
عبدا للخدمة ناويا بيعه ان وجد ربحا لا زكاة فيه ولا يرد عليه ما
اذا كان العرض مما نحا من نية التجارة فان اشترى ارض خراج ناويا
بها التجارة او اشترى ارض عشر وزرعها فانها لا تكون للتجارة لما يلزم
عليه من الثني كما قدمناه وجوابه ما حرره بان الارض ليست
من العروض بناء على تفسير ابي عبيد اياها بما لا يدخله كيل ولا وزن ولا
يكون عقارا ولا حيوانا مردود لما علمت ان الصواب تفسيرها هنا بما
ليس بنقد وكذا لا يرد على المصنف ما اذا اشترى بذرا للتجارة وزرعه
فانه لا زكاة فيه وانما تجب العشر فيه لان بذره في الارض ابطل
كونه للتجارة لان مجرد كونه نوى الخدمة في عبد التجارة اذا اسقطه
وجوب الزكاة فلان يسقط التصرف الاقوى اولى ولذا لو لم يزرعه
ففيه الزكاة وبهذا اسقط اعتراض الزيلعي كما لا يخفى واعلم ان نية
التجارة في الاصل تعتبر ثابتة في بدله وان لم يتحقق شخصها فيه وهو
ما قوبض به مال التجارة فانه يكون للتجارة فقتله عبد خطأ ودفع
به فان المدفوع يكون للتجارة بخلاف القتل عمدا فاجره دار التجارة

لانه لان حكم البدل حكم الاصل وكذا لو كان العبد للتجارة فقتله عبد خطاء صح

ثمن

وعبد التجارة بمنزلة مال التجارة في الصحيح من الرواية كذا في الخانية وذكر
في الكافي ولو ابتاع مضارب عبدا او ثوبا له وطعاما وحمولة وجبت الزكاة في
الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشرا الا للتجارة بخلاف رب المال
حيث لا يزكي الثوب والحمولة لانه يملك الشرا لغير التجارة انتهى وفي
فتح القدير و يحتمل عدم تزكية الثوب لرب المال ما دام لم يقصد بيعه معه
فانه ذكر في فتاوي قاضيخان ان النخاس اذا اشترى دوابا للبيع فاشترى
بها جلاجل ومقاود فان كان لا يدفع ذلك مع الدابة الى المشتري لا زكاة فيها
وان كان يدفعها معها وجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوارير انتهى
وقد يفرق بان ثوب العبد يدخل في بيعه بلا ذكر تبعا حتى لا يكون له
قسط من الثمن فلم يكن مقصودا اصلا فوجوده كعدمه بخلاف جلال الدواب
والقوارير فانه مبيع قصدا ولذا لم يدخل في البيع بلا ذكر قوله فان
نصاب ورق ولم يقل نصاب فضة لان الورق بكسر الرا اسم للمضروب من
الفضة كما في المغرب ولا بد ان يبلغ العروض قيمة نصاب من الفضة المضروبة
كما في الذخيرة والخانية لان لزومها مبني على التقوم والعرف ان تقوم بالمسكوك
كما قدمناه واشار بقوله ورق او ذهب الى انه مخير ان شا قومها بالفضة
وان شا بالذهب لان الثمنين في تقدير قيم الاشيا بهما سوا وفي النهاية
ولو كان تقويمه باحد النقدين يتم النصاب وبالاخر لا فانه يقومه
بما يتم به النصاب بالاتفاق انتهى وفي الخلاصة ايضا ما يفيد الاتفاق
على هذا وكل منهما ممنوع فقد قال في الظهيرية رجل له عبد للتجارة
ان قوم بالدراهم لا تجب فيه الزكاة وان قوم بالدنانير تجب فعند ابي
حنيفة يقوم بما تجب فيه الزكاة دفعا لحاجة الفقير وسدا للخلة وقال
ابو يوسف يقوم بما اشترى فان اشتراه بغير النقدين يقوم بالنقد الغالب
انتهى فالحاصل ان المذهب تخيير المالك اذا كان لا يبلغ باحدهما نصابا
تعين التقويم بما يبلغ نصابا وهو مراد من قال تقوم بالا نفع لكن
قال في الهداية وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا ويقوم العرض
بالمصر الذي هو فيه حتى لو بعث عبدا للتجارة في بلد اخر يقوم في ذلك
الذي فيه العبد وان كان في مفازة تعتبر قيمته في اقرب الامصار الى
ذلك الموضع كذا في فتح القدير وهو اولى مما في التبيين من انه اذا كان
في المفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه ثم عند ابي حنيفة تعتبر القيمة
يوم الوجوب وعندهما يوم الادا وتمامه في فتح القدير وهو اولى مما في التبيين
من انه اذا كان في المفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه عند ابي حنيفة
تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الادا وتمامه في فتح القدير قوله
ونقصان النصاب في الحول لا يضر ان كمل في طرفيه لانه يشق الكمال في اثنايه

اعتبارنج

اما لا بد منه في ابتدايه للانعقاد وتحقيق الغني وفي انتهايه للوجوب ولا كذلك
فيما بين ذلك لانه حالة البقا قيد بنقصان النصاب اي قدره لان زوال
وصفه كهلاك الكل كما اذا جعل السايمة علوفة لان العلوفة ليست من مال
الزكاة اما بعد فوات بعض النصاب بقي بعض المحل صالحا لبقا الحول وشرط
الكمال في الطرفين لنقصانه في الحول لان نقصانه بعد الحول من حيث
القيمة لا يسقط شيا من الزكاة عند ابي حنيفة وعندهما عليه زكاة ما
بقي كذا في الخلاصة وذكر في المجتبي الدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان
كان مستغرقا وقال زفر يقطع انتهى ومن فروع المسيلة اذا كان له
غنم للتجارة تساوي نصابا فماتت قبل الحول فسلخها ودبغ جلدها فتم
الحول كان عليه فيها الزكاة ان بلغت نصابا ولو كان له عصير للتجارة
تخمر قبل الحول ثم صار خلا فتم الحول لا زكاة فيه قالوا لان في الاول الصوف
الذي على الجلد متقوم فيبقي الحول ببقايه وفي الثاني بطل تقوم الكل
بالخمرية فهلك كل المال الا انه يخالف ما روي ابن سماعة عن محمد
اشترى عصيرا بمايتي درهم فتخمر بعد اربعة اشهر فلما مضت سبعة
اشهر او ثمانية اشهر الا يوما صار خلا يساوي مايتي درهم فتمت السنة كان
عليه الزكاة لانه عاد للتجارة كما كان كذا في الخانية قوله وتضم قيمة
العروض الى الثمنين والذهب الى الفضة قيمة اما الاول فلان الوجوب
في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد واما الثاني فللمجانسة
من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا وضم احد النقدين الى الاخر
قيمة مذهب الامام وعندهما الضم بالاجزا وهو رواية عنه حتى ان من كان
له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب تبلغ قيمتها مائة درهم فعليه
الزكاة عنده خلافا لهما هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة
حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه اقل من مايتين وقيمته فوقهما وهو
يقول الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها
وفي المحيط لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها اقل من مائة
تجب الزكاة عندهما واختلفوا على قوله والصحيح الوجوب لانه ان لم
يمكن تكميل نصاب الدراهم باعتبار قيمة الدنانير امكن تكميل نصاب
الدنانير باعتبار قيمة الدراهم لان قيمتها تبلغ عشرة دنانير فتكمل
احتياطا لوجوب الزكاة انتهى وبهذا ظهر بحث الزيلعي منقوله
وضعف كلام المصنف في الكافي حيث قال ان القيمة لا تعتبر عند
تكامل الاجزا عنده كمائة وعشرة دنانير ظنا منه ان ايجاب الزكاة في هذه
المسيلة على الصحيح تكامل الاجزا لا باعتبار القيمة وليس كما ظن بل الايجاب
باعتبار القيمة كما افاده تعليل المحيط فان حاصله اعتبار القيمة من جهة

لايجابج

كل من النقدين لا من جهة احدهما عينا فانه ان لم يتم النصاب باعتبار قيمة
الذهب بالفضة يتم باعتبار قيمة الفضة بالذهب فكيف يكون تعليلا
لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند تكامل الاجزا مع انه يرد عليه لو زادت
قيمة احدهما ولم تنقص قيمة الاخر كماية درهم وعشرة دنانير تساوي
ماية وثمانين فانا مقتضي كلامه من عدم اعتبار القيمة عند تكامل الاجزا ان
لا يلزمه الاخمسة والظاهر لزوم ستة اعتبارا للقيمة اخذا من دليله من
ان الضم ليس الا للمجانسة وانما هي باعتبار المعني وهو القيمة لا باعتبار الصورة
وقد صرح به في المحيط فقال لو كان ثمانية دراهم وعشرة دنانير قيمتها ماية
واربعون فعند ابي حنيفة تجب ستة دراهم وعندهما هو نصاب تام نصفه
ذهب ونصفه فضة فيجب في كل نصف ربع عشره وفيه ايضا لو كان له ماية وخمسون
درهما وخمسة دنانير قيمتها خمسون تجب الزكاة بالاجماع ولو كان له ابريق
فضة وزنه ماية وقيمته لصناعته مايتان لا تجب الزكاة باعتبار القيمة لان الجودة
والصنعة في اموال الربا لا قيمة لها عند افرادها ولا عند المقابلة بجنسها انتهي
وفي المعراج لو كان له ماية وخمسون درهما وخمسة دنانير قيمة الدنانير لا تساوي
خمسين تجب الزكاة علي قولهما واختلف المشايخ علي قوله قال بعضهم لا تجب
لان الضم باعتبار القيمة عنده ويضم الاقل الي الاكثر لان الاقل تابع للاكثر فلا
يكمل النصاب به وقال الفقيه ابو جعفر تجب علي قوله وهو الصحيح ويضم
الاكثر الي الاقل انتهي وهو دليل علي انه لا اعتبار بتكامل الاجزا عند
وانما يضم احد النقدين الي الاخر قيمة ولا فرق بين ضم الاقل الي الاكثر او
عكسه والله اعلم باب العاشر اخره عما قبله
لتمحض ما قبله زكاة بخلاف ما ياخذه العاشر كما سياتي وهو فاعل
من عشرته اعشره عشرا بالضم والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق
اخذه فانه انما ياخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي او تسمية للشي
باعتبار بعض احواله وهو اخذه العشر من الحربي لا من المسلم والذمي
والا دوار مركب فيتعسر اللفظ به والعشر منفرد فلا يتعسر قوله
هو من نصبه الامام لياخذ الصدقات من التجار اي من نصبه الامام علي
الطريق لياخذ الصدقات علي التجار المارين باموالهم عليه قيدوا انما
ينصب ليامن التجار من اللصوص ويحميهم منهم فيستفاد منه انه لا بد ان يكون
قادرا علي الحماية لان الجباية بالحماية ولذا قال في الغاية ويشترط
في العامل ان يكون حرا مسلما غير هاشمي فلا يصح ان يكون عبدا لعدم
الولاية ولا يصح ان يكون كافرا لانه لا يلي علي المسلم للاية ولا يصح ان يكون
مسلما هاشميا لان فيها شبهة الزكاة انتهي بلفظه وبه يعلم حكم تولية
اليهود في زماننا علي بعض الاعمال ولا شك في حرمة ذلك ايضا قيد لا بكونه

نصب علي الطريق للاحتراز عن الساعي وهو الذي يسعي في القبايل لياخذ صدقة
المواشي في اماكنها والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كذا
في البدايع وحاصله ان مال الزكاة نوعان ظاهر وهو المواشي والمال الذي
يمر به التاجر علي العاشر وباطن وهو الذهب والفضة واموال التجارة في
مواضعها واما الظاهر فللامام ونوابه وهم المصدقون من السعاة والعشار ولاية
الاخذ لان الاية خذ من اموالهم صدقة وجعله للعاملين عليها حقا فلو لم يكن للامام
مطالبتهم لم يكن له وجه ولما اشتهر من بعثه عليه الصلاة والسلام للقبايل
لاخذ الزكاة وكذا الخلفا بعده حتي قاتل الصديق مانعي الزكاة ولا شك
ان السوايم تحتاج الي الحماية لانها تكون في البراري بحماية السلطان وغيرها
من الاموال اذا اخرجه في السفر احتاج الي الحماية فكان فالاموال الباطنة
اذا لم تخرجها مالكها من المصر لفقد هذا المعني وفي البدايع وشرط ولاية
الاخذ وجود الحماية من الامام فلا شي لو غلب الخوارج علي مصر او قرية
واخذوا منهم الصدقات ومنها وجوب الزكاة لان المأخوذ زكاة
فيراعي شرايطها كلها ومنها ظهور المال وحضور المالك فلو حضر واخرجها في بيته
او حضر ماله مع مستبضع ونحوه فلا اخذ وفي التبيين ان هذا العمل مشروع
وما ورد من ذم العشار محمول علي من ياخذ اموال الناس ظلما كما يفعله الظلمة
اليوم وروي ان عمر اراد ان يستعمل انس بن مالك علي هذا العمل فقال
له اتستعملني علي المكس من عملك فقال الا ترضي ان اقلدك ما قلده نبيه
رسول صلي الله عليه وسلم انتهي وفي الخانية من قسم الجبايات
والمؤن بين الناس علي التسوية يكون ماجورا انتهي قوله فمن قال
لم يتم الحول او علي دين او اديت انا او الي عاشر اخر وحلف صدق الا في
السوايم في دفعه بنفسه اما الاول والثاني فلان نكاره الوجوب وقدمنا
ان شرط ولاية الاخذ وجوب الزكاة فكلما وجوده مسقط فالحكم
كذلك اذا ادعاه والمراد بنفي تمام الحول نفيه عما في يده وما في بيته لانه
لو كان في بيته مال اخر قد حال عليه الحول وما مر به لم يحل عليه
الحول واتحد الجنس فان العاشر لا يلتفت اليه لوجوب الضم في متحد
الجنس الا لمانع كما قدمناه وقيد في المعراج الدين بدين العباد وقدمنا ان
منه دين الزكاة واطلق المصنف في الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص
للنصاب وهو المقصود به اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط بالمال
واندفع ما في الخبازية من ان العاشر يساله عن قدر الدين علي الاصح فان
اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا يصدقه انتهي لان المنقص
مانع من الوجوب فلا فرق كما في المعراج واشار المصنف الي ان المار
اذا قال ليس في هذا المال صدقة فانه يصدق مع يمينه كما في المبسوط وان

يبين سبب النفي وفيه ايضا اذا اخبر التاجر العاشر ان متاعه مروي او هروي
واتهمه العاشر فيه وفي بيعه ضرر عليه حلفه واخذ منه الصدقة على قوله
لانه ليس له ولاية الاضرار به وقد نقل عن عمر انه قال لعماله ولا تفتشوا
على الناس متاعهم واما الثالث فلانه ادى وضع الامانة موضعها ومراده اذا
كان في تلك السنة عاشرا اخر والا فلا يصدق لظهور كذبه بيقين ومراده
ايضا ما اذا ادى بنفسه في المصر الى الفقراء لان الاداء كان مفوضا اليه فيه
وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية لانه لو ادى الاداء بنفسه الى الامام
بعد الخروج من المصر لا يقبل وانما لا يصدق في قوله اديت بنفسي صدقة
السوائم الى الفقراء بمصر والمصر لان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله
بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل ان الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو
الثاني والاول ينقلب نفلا هو الصحيح كذا في الهداية وظاهر قوله
ينقلب نفلا انه لو لم يأخذ منه الامام لعلمه بادائه الى الفقراء لا تبرأ ذمته
تبراءة ديانة وفيه اختلاف المشايخ كما في المعراج وفي جامع ابي اليسر لو اجاز
الامام اعطاءه لم يكن به باس لانه اذا اذن له الامام في الابتداء ان يعطي
الى الفقراء بنفسه جاز فكذا اذا اجاز بعد الاعطاء انتهى وانما حلف وان
كانت العبادات يصدق فيها بلا تحليف لتعلق حق العبد وهو العاشر
في الاخذ وهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول بخلاف
حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود على ما عرف وبخلاف
الصلاة والصوم لانه لا مكذب له فيهما فاندفع قول ابي يوسف انه لا يحلف
لانها عبادة واشار المصنف بالاكتفاء بالحلف الى انه لا يشترط اخراج البراءة
فيما اذا ادعى الدفع الى عاشر اخر تبعا للجامع الصغير لان الخط يشبه الخط
فلم يعتبر علامة وهو ظاهر الرواية كما في البدائع وشرطه في الاصل
لانه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وفي المعراج ثم قول
من يشترط اخراج البراءة هل يشترط اليمين معها فقد اختلف فيه وفي
البدائع اذا اتى بالبراءة على خلاف اسم ذلك المصدق فانه يقبل قوله
مع يمينه على جواب ظاهر الرواية لان البراءة ليست بشرط فكان الاتيان
بها والعدم بمنزلة واحدة انتهى وقد يقال انه دليل كذبه فهو
نظير ما لو ذكر لهذا الرابع وغلط فيه فانه لا تسمع الدعوى وانما جاز تركه
الا ان يقال انها عبادة بخلاف حقوق العباد المحضة وفي المحيط حلف
انه ادى الصدقة الى مصدق اخر وظهر كذبه لا خذه بها وان ظهر بعد سنين
لان حق الاخذ ثابت فلا يسقط باليمين الكاذبة قوله وكل شيء صدق
فيه المسلم صدق فيه الذمي لان ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلم فيراعى
فيه شرائط الزكاة تحقيقا للتضعيف وفي التبيين لا يمكن اجراؤه على عمومه

فانه

فانه ما يؤخذ من الذمي جزية وفي الجزية لا يصدق اذا قال اديتها انا لان فقراء
اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو
مصالح المسلمين انتهى وقولهم ما يؤخذ من الذمي جزية اي حكمه حكمها من
كونه يصرف مصارفها لا انه جزية حتى تسقط جزية راسه في تلك السنة نص
عليه الاسبيجابي واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب لان عمر صالحهم من الجزية
على الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية انتهى
قوله لا الحربي الا في ام ولده اي لا يصدق الحربي في شيء الا في جارية
يقول هي ام ولدي فانه يصدق وكذا في الجواري لان الاخذ منه بطريق الحماية
لا الزكاة ولا ضعفها فلا يراعى فيه الشروط المتقدمة ولذا كان الاولى ان يقال لا
يلتفت الى كلامه اولا يترك الاخذ منه اذا ادعى شيئا مما ذكرنا ودون ان يقال
ولا يصدق لانه لو كان صادقا بان ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين
المسافرين معه دار الحرب اخذ منه كذا في فتح القدير ويستثنى من العموم ما
اذا قال الحربي اديت الى عاشر اخر وثمة عاشر اخر فانه لا يؤخذ منه
ثانيا لانه يؤدي الى الاستئصال جزم به ملا شيخ في شرح الدرر وذكر
في الغاية بلفظ ينبغي ان لا يؤخذ منه ثانيا وتبعه في التبيين واشار بام
ولده الى انه لو قال في حق غلام معه هذا ولدي فانه يصدق
بالاولى لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الاسلام وامومية
الولد تبع للنسب وقيده في المحيط بان كان يولد مثله لمثله لانه لو كان لا يولد مثله
لمثله فانه يعتق عليه عند ابي حنيفة ويعشر لانه اقرار بالعتق فلا
يصدق في حق غيره انتهى وقيد بام الولد لانه لو اقر بتدبير عبده
لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب كذا في المعراج وفي النهاية
لو مر بجلود الميتة فان كانوا يدينون انها مال اخذ منهم والا فلا انتهى
والحاصل انه لا يؤخذ الا من مال قوله واخذنا ربع العشر
من المسلم ومن الذمي ضعفه ومن الحربي العشر بشرط نصاب فلاخذهم منا بذلك
امر عمر رضي الله تعالى عنه سعاته وقدمنا ان المأخوذ من المسلم زكاة
ومن الذمي صدقة مضاعفة تصرف مصارف الجزية وليست بجزية
حقيقية ومن الحربي بطريق الحماية ويصرف مصارف الجزية كما في غاية
البيان ويصح ان يتعلق قوله بشرط نصاب بالثلاثة وهو متفق عليه في
المسلم والذمي واما في الحربي فظاهر المختصر انه اذا مر بما قل منه لا يؤخذ منه وفي
الجامع الصغير وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون
منا من مثلها لان الاخذ بطريق المجازاة وفي كتاب الزكاة لا نأخذ من القليل
وان كانوا يأخذون منا لان القليل لم يزل عفوا وهو للنفقة عادة فاخذهم
من مثله ظلم وخيانة ولا متابعة عليه والاصل فيه انه متى عرفنا ما يأخذون

منا اخذنا منهم مثله لانه حموا مرة بذلك وان لم يعرف اخذ منهم العشر لقول عمر رضي
الله عنه فان اعياكم فالعشر وان كانوا ياخذون الكل لا ناخذ منهم الجميع لانه غدر بل نبقي ما يوصله
الى مأمنه في الصحيح وان لم ياخذوا منا لا ناخذ منهم ليستمروا عليه ولانا احق بالمكارم
وهو المراد بقوله واخذهم منا لانه بطريق المجازاة كذا في التبيين وفي كافي
الحاكم ان العاشر لا ياخذ العشر من مال الصبي الحربي الا ان يكونوا ياخذون من اموال
صبياننا شيئا انتهى قوله ولم يثن في حول بلا عود اي بلا عود الى دار
الحرب لان الاخذ في كل مرة يؤدي الى الاستئصال بخلاف ما اذا عاد ثم خرج الينا
لان ما يؤخذ منه بطريق الامان وقد استفاده في كل مرة وفي المحيط لو عاد الحربي
الى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج ثانيا لم ياخذه مما مضى لان ما مضى
سقط لانقطاع الولاية ولو مر المسلم والذمي على العاشر ولم يعلم بهما ثم علم
في الحول الثاني يؤخذ منهما لان الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد انتهى
قوله وعشر الخمر لا الخنزير اي ياخذ نصف عشر قيمة الخمر من الذمي
وعشر قيمته من الحربي لانه يؤخذ العشر بنا[ئه] منهما ولان الماخوذ من عين
الخمر لان المسلم منهي عن اقترابها ووجه الفرق بين الخمر والخنزير على الظاهر
ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس
لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل
فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه
على غيره وسياتي في باب المهر ما اورد على التعليل الاول وجوابه وفي
الغاية تعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما وفي الكافي يعرف
ذلك بالرجوع الى اهل الذمة انتهى قيدنا بخمر الذمي والحربي لان العاشر
لا ياخذ من المسلم اذا مر بالخمر اتفاقا كذا في الفوائد وقيد المسئلة في المبسوط
والاقطع بان يمر الذمي بالخمر والخنزير للتجارة ويشهد له قول عمر ولوهم
بيعها وخذوا العشر من اثمانها وفي المعراج مر ذمي بخمر وخنزير او من بهما
بنية التجارة وهما يساويان مائتي درهم لما ذكرنا من رعاية الشروط في حقه
انتهى كجلود الميتة كالخمر فانه كان مالا في الابتداء ويصير مالا في الانتهاء
بالدبغ قوله وما في بيته معطوف على الخنزير اي لا يعشر المال الذي في
بيته لما قدمنا ان شرطه مروره بالمال عليه فيلزمه الزكاة فيما بينه
وبين الله تعالى قوله والبضاعة اي لا ياخذ من مال البضاعة شيئا لان الوكيل
ليس بنائب عنه في اداء الزكاة وفي المغرب البضاعة قطعة من المال
وفي الاصطلاح ما يدفعه المالك لانسان يبيع فيه ويتجر ليكون الربح كله للمالك
ولا شي للعامل قوله ومال المضاربة وكسب الماذون اي لا ياخذ العشر
من المضارب والماذون لانه لا ملك لهما ولا نيابة من المالك وهذا هو
الصحيح في الثلاثة ولو كان في المضاربة ربح عشر حصة المضارب ان بلغت

نصابا لملكه نصيبه من الربح ولو كان مولى الماذون معه يؤخذ منه لان المال له الا
اذا كان على العبد دين محيط بماله ورقبته لانعدام الملك عنده والشغل عندهما
قوله وثنى ان عشر الخوارج اي اخذ منه ثانيا ان مر على عاشر الخوارج فعشروه
لان التقصير من جهته حيث مر عليهم بخلاف ما اذا ظهروا على مصر او قرية
كما قدمناه والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الركاز

هو المعدن او الكنز لان كلا منهما مركوز في الارض وان اختلف الراكز وشي راكز
ثابت كذا في المغرب فظاهره انه حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا
بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطيا اذ لا شك في صحة اطلاقه
على المعدن كان التواطؤ متعينا وبه اندفع ما في غاية البيان والبدائع من
ان الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة
وفي المغرب عدن بالمكان اقام به ومنه المعدن لما خلقه الله تعالى في
الارض من الذهب والفضة لان الناس يقيمون فيه الصيف والشتا وقيل لاثبات
الله تعالى فيه جوهرهما واثباته اياه في الارض حتى عدن فيها اي ثبت انتهى
قوله خمس معدن نقد ونحو حديد في ارض خراج او عشر لقوله
عليه الصلاة والسلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز فانطلق على المعدن
ولانه كان في ايدي الكفرة وحوته ايدينا غلبة فكان غنيمة وفي
الغنيمة الخمس الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقة
فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقة في حق الاربعة الاخماس حتى
كانت للواجد والنقد الذهب والفضة ونحو الحديد كل جامد ينطبع بالنار كالرصاص
والنحاس والصفر وقيد به احترازا عن المائعات كالقار والنفط والملح وعن
الجامد الذي لا ينطبع كالجص والنورة والجواهر كالياقوت والفيروزج والزمرد فلا
شي فيها واطلق في الواجد فشمل الحر والعبد والمسلم والذمي والبالغ والصبي
والذكر والانثى كذا في المحيط واما الحربي والمستامن اذا عمل بغير اذن الامام لم
يكن له شي لانه لا حق له في الغنيمة وان عمل باذنه فله ما شرط لانه
استعمله فيه واذا عمل رجلان في طلب الركاز واصاب احدهما يكون للواجد لانه
عليه الصلاة والسلام جعل اربعة اخماسه للواجد واذا استاجر اجرا للعمل
في المعدن فالمصاب للمستاجر لانهم يعملون له وعن ابي يوسف لو وجد ركازا فباعه
بعوض فالخمس على الذي في يده الركاز ويرجع على البائع بخمس الثمن كذا في المحيط
وفي المبسوط ومن اصاب ركازا وسعه ان يتصدق بخمسه على المساكين فاذا اطلع
الامام على ذلك امضى له ما صنع لان الخمس حق الفقراء وقد اوصله الى مستحقه
وهو في اصابة الركاز غير محتاج الى الحماية فهو كزكاة الاموال الباطنة انتهى
وفي البدائع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين والمولودين الفقراء كما في الغنائم
ويجوز للواجد ان يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا ولا يغنيه الاربعة اخماس

بان كان دون المائتين اما اذا بلغ مائتين فلا يجوز له تناول الخمس انتهى وهو دليل
على وجوب الخمس مع فقر الواجد وجواز صرفه لنفسه ولا يقال ينبغي ان لا يجب الخمس
مع الفقر كاللقطة لانا نقول ان النص عام فيتناوله كذا في المعراج وقيد بكونه
في ارض خراج او عشر لتخرج الدار فانه لا شي فيها لكن ورد عليه الارض التي لا
وظيفة فيها كالمفازة اذ يقتضي انه لا شي في الماخوذ منها وليس كذلك فالصواب
ان لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز بل للتنصيص على ان وظيفتها المستمرة لا تمنع الا
ما يوجد فيها كذا في فتح القدير وفي المغرب خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم
من باب طلب انتهى واستشهد له في ضيا الحلوم بقول عدي بن حاتم
الطاي ربعت في الجاهلية وخمست في الاسلام والخمس بضمتين وقد تسكن
الميم وبه قوي في قوله تعالى فان لله خمسه انتهى فعلم ان قوله في المختصر
خمس بتخفيف الميم لانه متعد فجاز بنا للمفعول منه وبه اندفع قول من قرا خمس
بتشديد الميم ظنا منه ان المخفف لازم لما علمت ان المخفف متعد وانه من باب
طلب **قوله** لا داره وارضه لا خمس في معدن وجده في داره او ارضه
فاتفقوا على ان الاربعة الاخماس للمالك سوا وجده هو او غيره لانه من توابع
الارض بدليل دخوله في البيع بغير تسمية فيكون من اجزايها واختلفوا في وجوب
الخمس فقال ابو حنيفة لا خمس في الدار والبيت والمنزل والحانوت مسلما
كان المالك او ذميا كما في المحيط وفي الارض عنه روايتان اختار المصنف انها
كالدار وقالا يجب الخمس لاطلاق الدليل وله انه من اجزا الارض مركب فيها ولا
مونة في ساير الاجزا فكذا في هذا الجز لان الجزو لا يخالف الجملة بخلاف الكنز
فانه غير مركب فيها والفرق بين الارض والدار على احدى الروايتين وهي
رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المون دون الارض ولذا وجب
العشر والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المونة حتى لو كان في
الدار نخلة تطرح كل سنة اكرارا من الثمار لا يجب فيه شي لما قلنا بخلاف
الارض وفي البدايع هذا كله اذا وجده في دار الحرب فان وجده في ارض
غير مملوكة فهو له ولا خمس فيها كما في الكنز واورد على كون المعدن من اجزا
الارض جواز التيمم به وليس بجايز واجاب في المعراج بانه من اجزايها وليس
من جنسها كالخشب **قوله** وكنز بالرفع على معدن اي وخمس كنز وهو دفين
الجاهلية فيكون الخمس لبيت المال وله ان يصرف الى نفسه ان كان فقيرا
كما قدمناه في المعدن ووجوب الخمس اتفاقا لعموم الحديث وفي الركاز الخمس كما
قدمناه **قوله** وباقيه للمختط له اي الاخماس الاربعة للذي ملكه الامام
البقعة اول الفتح وان كان ميتا فلورثته ان عرفوا والا فهو لاقصى مالك
الارض او لورثته كذا في البدايع وقيد بوضع في بيت المال وصحح في فتح
القدير في التحفة جعله لبيت المال ان لم يعرف الاقصى وورثته وهذا

كله عندهما وقال ابو يوسف ان الباقي للواجد كالمعدن لان الاستحقاق بتمام الحيازة
وهي منه ولهما ان يد المختط له سبقت اليه وهي يد الخصوص فيملك به ما في الباطن
وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع لم تخرج عن ملكه
لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزايها فينتقل الى المشتري وتحل الخلاف
فيما اذا لم يدعه مالك الارض فان ادعى انه ملكه فالقول قوله اتفاقا كذا في المعراج
واطلق في الكنز فشمل النقد وغيره من السلاح والالات واثاث المنزل والفصوص
والقماش لانها كانت مالا للكفار فحويته ايدينا قهرا فصارت غنيمة وقيدنا
بدفين الجاهلية ان كان نقشهم صنما او اسم ملوكهم المعروفين للاحتراز عن دفين
اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة او نقش اخر معروف للمسلمين فهو
لقطة لان مال المسلمين لا يغنم وحكمها معروف وان اشتبه الضرب عليهم فهو جاهلي
في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد
واشار بقوله للمختط له الى انه لو وجده في ارض مملوكة لانه لو وجده في
ارض غير مملوكة كالجبال والمفاوز فهو كالمعدن يجب فيه خمسه وباقيه
للواجد مطلقا حرا كان او عبدا كما ذكرناه وفي المغرب الخطة المكان المختط
لبنا دار وغير ذلك من العمارات وفي المعراج انما قال للمختط له لان
الامام اذا اراد قسمة الاراضي يخط لكل واحد من الغانمين ويجعل تلك الناحية
له **قوله** وزيبق اي خمس زيبق عند ابي حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف
لا شي فيه لانه مايع ينبع من الارض كالقير ولهما انه ينطبع مع غيره
فانه حجر يطبخ فيسيل منه الزيبق فاشبه الرصاص وهو بكسر الزاي
بعدها الهمزة الساكنة كذا في المغرب وقيل هو حيوان لانه ذو حس يتحرك
بالارادة ولهذا يقتل كذا في المعراج وفي فتح القدير انه بالياء وقد تهمز
ومنهم حينئذ من يكسر الموحدة بعد الهمزة وهو زيبر الثوب وهو ما
يعلو اجدته من الوبر **قوله** لا ركاز دار حرب اي لا يخمس ركاز
في دار الحرب لانه ليس بغنيمة لاخذه لا على وجه القهر والغلبة لانعدام
غلبة المسلمين عليه واطلق في الركاز فشمل الكنز والمعدن والتقدير
وضع المسئلة في الكنز ليبين حكم المعدن بالاولى لعدم الاختلاف بخلاف
الكنز فان شيخ الاسلام اوجب الخمس فيه كما في المعراج واطلق في دار الحرب
فشمل ما اذا وجده في غير دار الحرب ارض غير مملوكة او في مملوكة لكن
ان كانت غير مملوكة فالكل له سوا دخل بامان او لا لان حكم الامان يظهر
في المملوك لا في المباح وان كانت مملوكة لبعضهم فان دخل بامان رده الى صاحبها
لحرمته اموالهم عليه بغير الرضا فان لم يرده اليه ملكه ملكا خبيثا فسبيله
التصدق به فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري
شرا فاسدا لان الفساد لم يرتفع ببيعه لامتناع فسخه حينئذ وان دخله بغير امان

حل له ويستثنى من اطلاق المصنف ما اذا ادخل جماعة ذو منعة دار الحرب وظفروا
بشي من كنوزهم فانه يجب فيه الخمس لكونه غنيمة لحصول الاخذ على طريق القهر
والغلبة قوله ولا فيروزج ولولو وعنبر اي لا تخمس هذه الاشيا اما الاول
فلانه حجر مضي يوجد في الجبال وقد ورد في الحديث لا خمس في الحجر ونحوه
الياقوت والجواهر كما قدمناه من كل جامد لا ينطبع اطلقه وهو مقيد بما اذا لم
وجدت كنزا وهي كنوز في الجاهلية ففيه الخمس لانه لا يشترط في الكنز الا
المالية لكونه غنيمة واما الثاني والمراد به كل حلية يستخرج من البحر حتى
الذهب والفضة فيه بان كانت كنزا في قعر البحر وهذا عندهما وقال ابو
يوسف تجب في جميع ما يخرج من البحر ~~حتى الذهب والفضة~~ فيه لانه مما يحويه
يد الملوك ولهما ان قعر البحر لا يرد عليه قهر احد فانعدمت اليد وهي شرط لوجوب
فالحاصل ان الكنز لا تفصيل فيه بل تجب فيه الخمس كيف ما كان سوا
كان من جنس الارض او لم يكن بعد ان كان مالا متقوما واما المعدن فثلثه
انواع كما قدمناه اول الباب واللولو مطر الربيع يقع في الصدف فيصير لولوا
والصدف حيوان يتخلق فيه اللولو والعنبر حشيش ينبت في البحر او خثي دابة
في البحر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب العشر

وهو واحد الاجزا العشرة والكلام فيه في مواضع في بيان فرضيته وكيفيتها
وسببها وشرايطها وقدر المفروض ووقته وصفته وركنه وشرايطه وما يسقطه
اما الاول فثابت بالكتاب كقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده على
قول عامة اهل التاويل هو العشر او نصفه وبالسنة ما سقت السما ففيه
العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف العشر وبالاجماع واما الكيفية فما
تقدم في الزكاة انه على الفور او التراخي واما سببها فالارض النامية بالخارج
حقيقة بخلاف الخراج فان سببه الارض النامية حقيقة او تقديرا بالتمكن فلو
تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون العشر ولو اصاب الزرع افة لم يجبا
فقد تقدم حكم تعجيل العشر وانه على ثلاثة اوجه في مسألة تعجيل الزكاة
واما شرايطها فنوعان شرط الاهلية وشرط المحلية فالاول نوعان احدهما الاسلام
وانه شرط ابتدا هذا الحق فلا يبتدأ الا على مسلم بلا خلاف واما كونه
يتحول الى الكافر فسياتي مفصلا والثاني العلم بالفرضية وهو عام في كل عبادة
ايضا واما العقل والبلوغ فليسا من شرايط الوجوب حتى يجب العشر
في ارض الصبي والمجنون لان فيه معنى المونة ولهذا جاز للامام ان ياخذه جبرا
ويسقط عن صاحب الارض الا انه لا ثواب له الا اذا ادى اختيارا وكذا
لو مات من عليه العشر والطعام قايم يوخذ منه بخلاف الزكاة وكذا ملك
الارض ليست بشرط للوجوب لوجوبه في الارض الموقوفة وتجب في ارض
الماذون والمكاتب وتجب على الموجر عنده وعندهما على المستاجر كالمستعير ويسقط

اذا اخرجها من معدنها اما

عن الموجر بهلاكه قبل الحصاد لا بعده وفي المزارعة على قولهما فالعشر عليهما بالحصة
وعلى قوله على رب الارض لكن يجب في حصته في عينه وفي حصة المزارع يكون دينا
في ذمته وفي الارض المغصوبة على الغاصب ان لم ينقصها المزارعة وان نقصها
فعلى رب الارض عنده وعندهما في الخارج ولو كانت الارض خراجية فخراجها على
رب الارض في الوجوه كلها بالاجماع الا في الغصب ان لم تنقصها الزراعة فخراجها
على الغاصب وان نقصتها فعلى رب الارض كذا في البدايع وغيره وفي الخلاصة
والظهيرية ان الخراج انما يكون على الغاصب اذا كان جاحدا ولا بينة للمالك
وزرعها الغاصب اما اذا كان مقرا او للمالك بينة عادلة ولم تنقصها الزراعة
فالخراج على رب الارض انتهى واما شرايطه المحلية فان تكون عشرية فلا
عشر في الخارج من ارض الخراج لانهما لا يجتمعان وسياتي بيان العشرية ووجود
الخارج وان يكون الخارج منها مما يقصد بزراعته نما الارض فلا عشر في الحطب
ونحوه وسياتي بيان قدره واما وقته فوقت خروج الزرع وظهور الثمر
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد التنقية والجذاذ
واما ركنه فالتمليك كالزكاة وشرايط الادا ما قدمناه في الزكاة واما ما
يسقطه فهلاك الخارج من غير صنعه وبهلاك البعض يسقط بقدره
وان استهلكه غير المالك اخذ الضمان منه وادى عشره وان استهلكه المالك
ضمن عشره وصار دينا في ذمته ومنها الردة ومنها موت المالك من غير
وصية اذا كان قد استهلكه كذا في البدايع مختصرا قوله يجب في عسل
ارض العشر ومسقي سما وسيح بلا شرط نصاب وبقا الا الحطب والقصب
والحشيش اي يجب العشر فيما ذكرنا اما في العسل فللحديث في العسل
العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما
يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها
اطلقه فتناول القليل والكثير وهو مذهب الامام وقدر ابو يوسف
نصابه بخمسة اوسق وعن محمد خمسة افراق كل فرق ستة وثلثون رطلا
قيد بارض العشر لان العسل اذا كان في ارض الخراج فلا شي فيه لما ذكرنا
ان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة الثمر ولا شي في ثمار ارض الخراج
لامتناع وجوب العشر والخراج في ارض واحدة وفي المعراج وقوله لا
شي فيه اي في العسل ولكن الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستثمار انتهى
وفي المبسوط ان صاحب الارض يملك العسل الذي في ارضه وان لم يتخذها
لذلك حتى له ان ياخذ من اخذه من ارضه بخلاف الطير اذا فرخ في ارض
رجل وجا رجل واخذه فهو للاخذ لان الطير لا يفرخ في موضع ليتركه فيه
بل ليطير فلم يصر صاحب الارض محرزا للفرخ بملكه انتهى فلو وجد
العسل في المفازة والجبل ففيه اختلاف فعندهما يجب العشر وقال

بيننا

وقت ح

ابو يوسف لا شي فيه لان الارض ليست بمملوكة ولهما ان المقصود من ملكه النما وقد
حصل وعلي هذا كل ما يوجد في الجبال من الثمار والجوز وبهذا اعلم ان التقييد بارض
العشر للاحتراز عن ارض الخراج فقط فاوقات تجب في عسل ارض غير الخراج لكان
اولي واما وجوبه فيما سقي بالمطر او بالسيح كالنيل فمتفق عليه للادلة السابقة
واما قوله بلا شرط نصاب وبقا فمذهب الامام وشرطاهما فصار الخلاف في موضعين
لهما في الاول قوله عليه الصلاة والسلام ليس في حب ولا تمر صدقة حتي تبلغ
خمسة اوسق رواه مسلم وله اطلاق الاية ومما اخرجنا لكم من الارض والحديث فيما
سقت السما العشر وتاويل مرويهما ان المنفي زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون
بالاوساق وقيمة الوسق اربعون درهما او تعارض الخاص والعام فقدم العام لانه
احوط ولهما في الثاني الحديث ليس في الخضراوات صدقة وله التمسك بالعمومات
وانما استثني الثلاثة لانه لا يقصد بها استغلال الارض غالبا حتي لو استغل بها
ارضه وجب العشر وعلي هذا كل ما لا يقصد به استغلال الارض غالبا لا يجب
فيه العشر مثل السعف والتبن وكذا كل حب لا يصلح للزراعة كبزر البطيخ
والقثا لكونهما غير مقصودة في نفسها وكذا لا عشر فيما هو تابع للارض كالنخل
والاشجار لانه بمنزلة جزء الارض لانه يتبعها في البيع وكذا كل ما يخرج من الشجر
كالصمغ والقطران لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصفر والكتان
وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه ثم اختلفا فيما لا يوسق كالزعفران والقطن
فاعتبر ابو يوسف قيمة ادني ما يوسق كالذرة واعتبر محمد خمسة اعداد من اعلي
ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من وفي
الزعفران خمسة امنان ولو كان الخارج نوعين يضم احدهما الي الاخر لتكميل
النصاب اذا اتحد الجنس وان كانا جنسين كل اقل من خمسة اوسق فانه
لا يضم ونصاب القصب السكر علي قول ابي يوسف ان يبلغ قيمته خمسة
اوسق من ادني ما يوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة امنان فاذا بلغ القصب
قدر ما يخرج منه خمسة امنا سكر وجب فيه العشر علي قوله وينبغي ان يكون
نصاب القصب عنده خمسة اطنان كما عرف في ديارنا قوله ونصفه
في مسقي غرب ودالية اي يجب نصف العشر فيما سقي بالة للحديث والغرب
دلو عظيم والدالية دولاب تديره البقر ولو سقي بعض السنة بالة والبعض
بغيرها فالمعتبر اكثرها كما مر في السايمة والعلوفة وان استويا يجب نصف
العشر نظرا للفقرا كما في السايمة وظاهر الغاية وجوب ثلاثة ارباع العشر
قوله ولا ترفع المون اي لا تحسب اجرة العمال ونفقة البقر وكري الانهار
واجرة الحافظ وغير ذلك لان النبي صلي الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب
لتفاوت المونة فلا معني لرفعها اطلقه فشمل ما فيه العشر وما فيه
نصفه فيجب اخراج الواجب من جميع ما اخرجت الارض عشرا او نصفا لان

ما

ما تكلفه باخذه بلا عشر او نصفه ثم تخرج الواجب من الباقي كما توهمه بعض الناس
قوله وضعفه في ارض عشرية لتغلبي وان اسلم او ابتاعها منه مسلم او ذمي
اي يجب عشران في ارض التغلبي وفيه ثلاث مسايل الاولي الارض العشرية
اذا اشتراها تغلبي فالمذهب تضعيفه عليه لاجماع الصحابة الثانية اذا اسلم التغلبي
فالتضعيف باق عليه لان التضعيف صار وظيفة للارض فيبقي بعد الاسلام كالخراج
الثالثة اذا اشتراها مسلم او ذمي فكذلك لانها انتقلت اليه بوظيفتها
كالخراج فالمسلم اهل للبقا عليه وان لم يكن اهلا للابتدا به ورد الواجب
ابو يوسف في المسيلتين الي عشر واحد لزوال الداعي الي التضعيف قوله
وخراج ان اشتري ذمي ارض عشرية من مسلم اي يجب الخراج لان في العشر معني
العبادة والكفر ينافيها ولا وجه الي التضعيف لان الكلام في غير التغلبي بخلاف الخراج
لانه عقوبة والاسلام لا ينافيها كما قدمناه ومن هذا ما قال ابي يوسف من تضعيف
العشر عليه وقول محمد يبقا العشر وحاصل هذه المسايل ان الارض اما عشرية
او خراجية او تضعيفية والمشترون مسلم وذمي وتغلبي فالمسلم اذا اشتري
العشرية او الخراجية بقيت علي حالها او التضعيفية فكذلك عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف ترجع الي عشر واحد واذا اشتري التغلبي الخراجية بقيت
خراجية او التضعيفية فهي تضعيفية او العشرية من مسلم ضوعف عليه
العشر عندهما خلافا لمحمد واذا اشتري ذمي غير تغلبي خراجية او تضعيفية بقيت
علي حالها او عشرية صارت خراجية ان استقرت في ملكه عنده ولم يشترط
القبض في المختصر لوجوب الخراج وشرطه في الهداية لان الخراج لا يجب الا
بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض قوله وعشر ان اخذها منه مسلم
بالشفعة او رد علي البايع للفساد اما الاول فلتحول الصفقة الي الشفيع
كانه اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كان لم
يكن لان حق المسلم وهو البايع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد
واراد بقوله للفساد الي كل موضع كان الرد فيه فسخا كالرد بخيار الشرط
والروية مطلقا والرد بخيار العيب اذا كان بقضا واما بغير قضا فهي
خراجية علي حالها كالاقالة لانها فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد في حق
ثالث فصار شراء من الذمي فتنتقل الي المسلم بوظيفتها واستفيد من
وضع المسيلة ان للذمي ان يردها بعيب قديم ولا يكون وجوب الخراج
عليها عيبا حادثا لانه يرتفع بالفسخ بالقضا فلا يمنع الرد قوله وان
جعل مسلم داره بستانا فمونته تدور مع مايه يعني فان سقاه بما العشر
فهو عشري وان سقاه بما الخراج فهو خراجي وان سقاه مرة من ما العشر
ومرة من ما الخراج فعليه العشر لانه احق بالعشر من الخراج كذا في نهاية البيان
واستشكل العتابي وجوب الخراج علي المسلم ابتدا حتي نقل في نهاية البيان

ان الامام السرخسي ذكر في كتاب الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه احق بالعشر
من الخراج وهو الاظهر انتهى وجوابه ان الممنوع وضع الخراج عليه ابتداء
جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاه بما الخراج فهو كما اذا احيى
ارضا ميتة باذن الامام وسقاها بما الخراج فانه تجب الخراج والبستان كل ارض يحوطه
عليها حايط وفيها اشجار متفرقة كذا في المعراج قيد بجعلها بستانا لانه لو لم
يجعلها بستانا وفيها نخل تغل اكرارا لا شي فيها واما الذمي فان الخراج واجب عليه
مطلقا ولا يعتبر الما وهو المراد بقوله بخلاف الذمي لانه اهل له لا للعشر
قوله ودار حر لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا وعليه اجماع الصحابة
وكذا المقابر وتقييده في الهداية بالمجوسي ليفيد النفي في غيره من اهل الكتاب
بالدلالة لان المجوسي ابعد عن الاسلام لحرمة مناكحته وذبائحه قوله وعين
قير ونفط في ارض عشر ولو في ارض خراج تجب الخراج لانه ليس من انزال
الارض وانما هو عين فوارة كعين الما فلا عشر ولا خراج ان لم يكن حريمها موضع القير
والنفط ارض فارغة صالحة للزراعة واما اذا كان وراءه موضع صالح للزراعة
فلا يجب شي ان كان في ارض العشر لان العشر لا يكفي فيه التمكن من الزراعة بل
لا بد من حقيقة الخارج واما ان كان في ارض خراج وجب الخراج لانه يكفي لوجوبه
التمكن من الزراعة وقد حصل وهو المراد بما في المختصر والقير هو الزفت ويقال
القار والنفط بالفتح والكسر وهو افصح دهن يعلو الما وفي معراج الدراية
ولا يمسح موضع القير في رواية ابن سماعة عن محمد لان موضعه لا يصلح للزراعة
وقال بعض مشايخنا يمسح لان موضع القير تبع للارض فيمسح معه وان
كان لا يصلح للزراعة كارض في بعض جوانبها سبخة فانها تمسح مع الارض ويوضع
الخراج فيها لكونها تابعة لما يصلح للزراعة انتهى وظاهر المختصر يدل
على قول البعض فانه اوجب الخراج مطلقا ولم يذكر المصنف الفرق بين
الارض الخراجية والعشرية فالارض العشرية ارض العرب كلها قال
محمد هي من العذيب الى مكة ومن عدن الى اقصى حجر باليمن بمهرة وذكر الكرخي
انها ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطايف والبرية ومنها الارض
التي اسلم اهلها طوعا او فتحت قهرا وقسمت بين الغانمين واما الارض
الخراجية فما فتحت قهرا وتركت في ايدي اربابها وارض نصارى بني
تغلب والموات التي احياها ذمي مطلقا او مسلم وسقاها بما الخراج وما
الخراج هو ما الانهار الصغار التي حفرها الاعاجم مما يدخل تحت الايدي
وما العيون والقنوات المستنبطة من مال بيت المال وما العشر هو ما السما
والابار والعيون والانهار العظام التي لا تدخل تحت الايدي كسيحون وجيحون
ودجلة والفرات والنيل لعدم اثبات اليد عليها وعن ابي يوسف
انها خراجية لامكان اثبات اليد عليها بشد السفن بعضها الى بعض حتى

تصير

تصير شبه القنطرة كذا في البدايع وغيرها باب المصرف
هو في اللغة العدول قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا كذا في ضيا الحلوم ولم يقيده
في الكتاب بمصرف الزكاة ليتناول الزكاة والعشر وخمس المعادن مما قدمه
كما اشير اليه في النهاية وينبغي اخراج خمس المعادن لان مصرفه الغنايم
كما صرح به الاسبيجابي وغيره وقد ذكر الاصناف السبعة وسكت عن المولفة
قلوبهم للاشارة الى السقوط للاجماع الصحابي وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته
الغايية التي كان لاجلها الدفع فان الدفع كان للاعزاز وقد اعز الله الاسلام واغنى
عنهم واختار في الغاية انه ليس من باب النسخ لان الاعزاز الان في عدم الدفع فهو تقرير
لما كان لا نسخ وتعقبه في فتح القدير بان هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم
حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وهم كانوا ثلاثة اقسام قسم كان الاعطا لهم تالفا لهم على
الاسلام وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم وقسم اسلموا وفيهم ضعف فكان يتالفهم ليثبتوا
ولا يقال ان نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز لان الناسخ دليل الاجماع لا هو بناء على
انه لا اجماع الا عن مستند فان ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت على ان الاية التي ذكر
عمر رضي الله عنه تصلح لذلك وهو قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليومن
ومن شاء فليكفر قوله هو الفقير والمسكين وهو اسوا حالا من الفقير
اي المصرف الفقير والمسكين والمسكين ادنى حالا وفرق بينهما في الهداية
وغيرها بان الفقير من له ادنى شي والمسكين من لا شي له وقيل على العكس ولكل
وجه والاول هو الاصح وهو المذهب كذا في المجتبى والاولى انه يفسر الفقير
بمن له ما دون النصاب كما في النقاية اخذا من قولهم يجوز دفع الزكاة
الى من يملك ما دون النصاب او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في
الحاجة والخلاف في انهما صنفان هو الصحيح لان العطف في الاية يقتضي
المغايرة وانما اختلفوا في انهما صنفان او صنف واحد في غير الزكاة كالوصية
والوقف والنذر فقال ابو حنيفة بالاول وهو الصحيح كما في غاية
البيان وابو يوسف بالثاني فلو اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء
والمساكين فعلى الصحيح لفلان ثلث الثلث وعلى غيره نصف الثلث
وانما جاز صرف الزكاة الى صنف واحد لمعنى لا يوجد في الوصية
وهو دفع الحاجة وذا يحصل بالصرف الى صنف واحد والوصية ما شرعت
لدفع حاجة الموصى له فانها تجوز للغني ايضا وقد يكون للموصي اغراض كثيرة
لا يوقف عليها فلا يمكن تعليل نص كلامه فيجري على ظاهر لفظه من غير اعتبار
المعنى كذا في البدايع ولهذا لو اوصى بثلث ماله للاصناف السبعة فصرف
الى صنف واحد لا يجوز وقيل يجوز كذا في المحيط وفي الخانية والذي له
دين مؤجل على انسان اذا احتاج الى النفقة يجوز ان ياخذ من الزكاة قدر
كفايته الى حلول الاجل وان كان الدين غير مؤجل فان كان من عليه الدين

معسرًا يجوز له اخذ الزكاة في اصح الاقاويل لانه بمنزلة ابن السبيل وان كان
المديون موسرًا معترفًا لا يحل له اخذ الزكاة وكذا اذا كان جاحدا وله عليه بينة
عادلة وان لم تكن بينة عادلة لا يحل له اخذ الزكاة ما لم يرفع الامر الى القاضي
فيحلفه فاذا حلف بعد ذلك يحل له اخذ الزكاة انتهى والمراد من الدين ما
يبلغ نصابًا كما لا يخفى وفي فتح القدير لو دفع الى فقيرة لها مهر دين على زوجها
يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت اعطاها لا يجوز وان كان بحيث لا يعطي لو
طلبت جاز انتهى وهو مقيد لعموم ما في الخانية والمراد من المهر ما تعورف
تعجيله لان ما تعورف تاجيله فهو دين مؤجل لا يمنع اخذ الزكاة ويكون في الاول
عدم اعطائه بمنزلة اعساره ويفرق بينه وبين ساير الديون بان رفع
الزوج للقاضي مما لا ينبغي للمراة بخلاف غيرها لكن في البزازية وان كان موسرا
والمعجل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتي للاحتياط وعند الامام يجوز
مطلقا وسياتي بيان النصب الثلاثة اخر الباب ان شاء الله تعالى قوله
والعامل تقدم تفسيره في باب العاشر وعبر بالعامل دون العاشر ليشمل
الساعي ايضا وقدمنا الفرق بينهما فيعطي ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة
ذهابهم وايابهم ما دام المال باقيا الا اذا استغرقت كفايته الزكاة
فلا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف قيد بالوسط لانه
لا يجوز له ان يتبع شهوته في الماكل والمشرب والملبس لانه حرام لكونه
اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير كذا
في غاية البيان وفي البزازية المصدق اذا اخذ عمالته قبل الوجوب او القاضي
استوفى رزقه قبل المدة جاز والا فضل عدم التعجيل لاحتمال ان لا يعيش الى
المدة انتهى وقيدنا ببقاء المال لانه لو اخذ الصدقة وضاعت في يده
بطلت عمالته ولا يعطي من بيت المال شيئا كذا في الاجناس عن الزيادات
وما ياخذه العامل صدقة فلا تحل العمالة لهاشمي لشرفه كما سياتي وانما
حلت للغني مع حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج
الى الكفاية والغني لا يمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل كذا في
البدايع والتحقيق ان فيه شبها بالاجرة وشبها بالصدقة فبالاول حلت
للغني ولا يعطي لو هلك المال او اداها صاحب المال الى الامام وبالثاني لا تحل
للهاشمي ويسقط الواجب عن ارباب الاموال لو هلك المال في يده لان يده
كيد الامام وهو نايب عن الفقراء ولا تكون مقدرة وفي النهاية رجل من
بني هاشم استعمل على الصدقة فاجري له منها رزقه فانه لا ينبغي ان ياخذ
من ذلك وان عمل فيها ورزق من غيرها فلا باس بذلك انتهى وهو
يفيد صحة توليته وان اخذه منها مكروه لا حرام ومن احكام العامل ما ذكره في
البزازية ان العامل اذا ترك الخراج على المزارع بدون علم السلطان يحل له

لو

كالك لو يصرفه كالسلطان اذا ترك الخراج له قوله والمكاتب اي يعان المكاتب في فك
رقبته وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب هو المنقول عن الحسن البصري وغيره
وفي تفسير الطبري واطلقه فشمل ما اذا كان مولاه فقيرا او غنيا فحل ما يدفع
للمكاتب منها يكون ملكا له او لا فالذي في بعض التفاسير انه لا يملك قال
القاضي البيضاوي والعدول عن اللام الى في للدلالة على ان الاستحقاق للجهة
لا للرقاب وقيل للايذان بانهم احق بها انتهى وقال الطيبي في حاشية
الكشاف انما عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة لان الاربعة الاولى ملاك
لما عسى ان يدفع اليهم والاربعة الاخيرة لا يملكون ما يدفع اليهم وانما يصرف
المال في مصالح تتعلق بهم لان التعدية بفي تقدر بالصرف فمال الرقاب
يملكه السادة والمكاتبون لا يحصل في ايديهم شيء والغارمون يصرف نصيبهم
لارباب الديون كذلك في سبيل الله وابن السبيل مندرج في سبيل الله وافرد
بالذكر تنبيها على خصوصيته وهو مجرد عن الحرفين جميعا اي اللام وفي وعطفه
على اللام ممكن وفي اقرب انتهى فقد صرح بان الاربعة الاخيرة لا يملكون
شيئا ويستفاد منه انهم ليس لهم صرف المال في غير الجهة التي اخذوا لاجلها
وفي البدايع وانما جاز دفع الزكاة الى المكاتب لان الدفع اليه تمليك
وهو ظاهر في ان الملك يقع للمكاتب فبقية الاربعة بالطريق الاولى لكن
بقي هل لهم على هذا الصرف الى غير الجهة وفي المحيط وقد قالوا انه لا يجوز
لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في
حقهم انتهى وفي شرح المجمع وان عجز المكاتب تحل للمولى وان كان
غنيا وعلى هذا الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا وصل الى ماله
قوله والمديون اطلقه كالقدوري وقيده في الكافي بان لا يملك نصابا
فاضلا عن دينه لانه المراد بالغارم في الاية وهو في اللغة من عليه
دين ولا يجد قضاء كما ذكره القتبي وانما لم يقيده المصنف لان الفقر شرط
في الاصناف كلها الا العامل وابن السبيل اذا كان له في وطنه مال بمنزلة
الفقير وفي الفتاوى الظهيرية والدفع الى من عليه الدين اولى من الدفع
الى الفقير قوله ومنقطع الغزاة هو المراد بقوله تعالى وفي سبيل
الله وهو اختيار منه لقول ابي يوسف وعند محمد منقطع الحاج وقيل طلبة
العلم واقتصر عليه في الفتاوى الظهيرية وفسره في البدايع بجميع
القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله تعالى وسبيل الخيرات
اذا كان محتاجا انتهى ولا يخفى ان قيد الفقر لا بد منه على الوجوه كلها
فحينئذ لا تظهر ثمرته وانما تظهر في الوصايا والاوقاف كما تقدم نظيره
في الفقراء والمساكين قوله وابن السبيل هو المنقطع عن ماله لبعده
عنه والسبيل الطريق فكل من يكون مسافرا يسمى ابن السبيل وهو غني بمكانه

حتى تجب الزكاة بماله ويؤمر بالاداء اذا وصلت اليه يده وهو فقير يدا حتى تصرف اليه الصدقة في الحال لحاجته كذا في الكافي فان قلت منقطع الغزا او الحج ان لم يكن في وطنه مال فهو فقير والا فهو ابن سبيل فكيف تكون الاقسام سبعة قلت هو فقير الا انه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى فكان مغايرا للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد كذا في النهاية وفي الظهيرية الاستقراض لابن السبيل خير من قبول الصدقة وفي فتح القدير ولا يحل له ان ياخذ اكثر من حاجته والحق به كل من هو غايب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه به وفي المحيط وان كان تاجر اله دين على الناس لا يقدر على اخذه ولا يجد شيا يحل له اخذ الزكاة لانه فقير يدا كابن السبيل اه أكد وهو اولى من جعله غارما كما في فتح القدير وقدمنا في بحث الفقير تفصيلا فيه فراجعه قوله فيدفع الى كلهم او الى صنف لان المراد بالاية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم ويدل له من الكتاب قوله تعالى وان تخفوها وتوتوها الفقرا فهو خير لكم ومن السنة انه عليه الصلاة والسلام اتاه مال من الصدقات فجعله في صنف واحد وهم المولفة قلوبهم ثم اتاه مال اخر فجعله في الغارمين ولم يصرح في الكتاب بجواز الاقتصار على شخص واحد من صنف واحد ولا شك فيه عندنا لان الجمع المعرف باللام مجاز عن الجنس ولهذا لو حلف لا يتزوج النسا ولا يشتري العبيد يحنث بالواحد فالمعنى في الاية ان جنس الزكاة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى واحد لان الاستغراق ليس بمستقيم اذ يصير المعنى ان كل صدقة لكل فقير ولا يرد ما لو حلف على ما في يديه من الدراهم ولا شي في يدها فانه يلزمه ثلثة ولو حلف لا يكلمه الايام او الشهور يقع على العشرة عنده وعلى الاسبوع والسنة عندهما لانه امكن العهد فلا يحمل على الجنس فالحاصل ان حمل الجمع على الجنس مجاز وعلى العهد او الاستغراق حقيقة ولا مساغ للخلف الا عند تعذر الاصل وعلى هذا تنصف الموصى به لزيد والفقرا كالوصية لزيد وفقير قوله لا الى ذمي اي لا تدفع الى ذمي لحديث معاذ خذها من اغنيايهم وردها في فقرايهم لا لان التنصيص على الشي ينفي الحكم عما عداه بل للامر بردها الى فقرا المسلمين فالصرف الى غيرهم ترك للامر وحديث معاذ مشهور تجوز الزيادة به على الكتاب وان كان خبر واحد فالعام خص منه البعض بالدليل القطعي وهو الفقير الحربي بالاية واصوله وفروعه بالاجماع فيخص الباقي بخبر الواحد كما عرف في الاصول قوله وصح غيرها اي وصح دفع غير الزكاة الى الذمي واجبا كان او تطوعا كصدقة الفطر والكفارات والمنذور لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الاية وخصت الزكاة بحديث معاذ وفيه خلاف

ابي يوسف ولا يرد عليه العشر لان مصرفه مصرف الزكاة كما قدمناه فلا يدفع الى ذمي والصرف في الكل الى فقرا المسلمين احب وقيد بالذمي لان جميع الصدقات فرضا كانت او واجبة او تطوعا لا تجوز للحربي اتفاقا كما في غاية البيان لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين واطلقه فشمل المستامن وقد صرح به في النهاية قوله وبنا مسجد وتكفين ميت وقضا دينه وشرا قن يعتق بالجر بالعطف على ذمي والضمير في دينه للميت لانعدام التمليك الذي هو الركن في الاربعة لان الكفن على ملك المتبرع حتى لو افترس الميت سبع كان الكفن للمتبرع لا للورثة للميت وقضا دين الغير لا يقتضي التمليك من ذلك الغير الحي فالميت اولى بدليل انه لو قضى دين غيره ثم تصادق الداين والمديون على عدمه رجع المتبرع على الداين لا على المديون والاعتاق اسقاط لا تمليك قيد بقضا دين الميت لانه لو قضى دين الحي ان قضاه بغير امره يكون متبرعا ولا يجزيه عن الزكاة وان قضاه بامره جاز ويكون القابض كالوكيل له في قبض الصدقة كذا في غاية البيان وقيده في النهاية بان يكون المديون فقيرا ولا بد منه ان رجوع المتبرع بقضا الدين عند التصادق على الدين محمول على ما اذا كان بغير امر المديون اما اذا كان بامره فهو تمليك منه فلا رجوع عند التصادق بانه لا دين على الداين وانما يرجع على المديون وهو بعمومه يتناول مالو دفعه ناويا الزكاة وينبغي ان لا رجوع فيها كما بحثه المحقق في فتح القدير فليراجع والحيلة في الجواز في هذه الاربعة ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يامره بعد ذلك بالصرف الى هذه الوجوه فيكون لصاحب المال ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذه القرب كذا في المحيط واشار المصنف الى انه لو اطعم يتيما بنيتها لا يجزيه لعدم التمليك الا اذا دفع له الطعام كالكسوة اذا كان يعقل القبض والا فلا ولو دفع الصغير الى وليه كذا في الخانية والمراد بالعقل هنا ان لا يرمي به ولا يخدع عنه قوله واصله وان علا وفرعه وان سفل بالجر اي لا يجوز الدفع الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان المنفعة لم تنقطع عن المملك من كل وجه كما قدمه في تعريف الزكاة كاحد الزوجين لان الواجب عليه الاخراج عن ملكه منفعة وان وجد رقبة وفي عبده وجد الاخراج منفعة لا رقبة كذا في المستصفى وفيه اشارة الى ان هذا الحكم لا يخص الزكاة بل كل صدقة واجبة لا يجوز دفعها لهم وذكر في موضع اخر معزيا الى المحيط الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج فيسد حاجتهم كالكفارات وصدقة الفطر والنذور وقيد باصله وفرعه لان من سواهم من القرابة يجوز الدفع لهم وهو اولى لما فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات

ويستفاد منه م

والاخوال والخالات الفقرا ولهذا قال في الفتاوي الظهيرية ويبدأ في
الصدقات بالاقارب ثم الموالي ثم الجيران وفي القنية دفع زكاته في مرض
موته الي اخيه ثم مات وهو وارثه وقعت موقعها ثم رقم بانه لا يصح كمن
اوصي بالحج ليس للوصي ان يدفعه الي قريب للميت لانه وصية كذا هنا اشعر
زفر بانه يصح لكن للورثة الرد باعتبار انه وصية انتهي والذي
يظهر ترجيح الاول وفي المحيط ولو دفع الي اخته ولها مهر علي زوجها الموسر
يبلغ نصابا يجوز عند ابي حنيفة ولا يحل عندهما وبه يفتي احتياطا ولو دفع
زكاته الي من نفقته واجبة عليه من القرابة جاز اذا لم يحتسبها من
النفقة والحلق في فرعه يشمل ثابت النسب منه وغيره اذا كان مخلوقا
من مائه فلا يدفع الي المخلوق من مائه بالزنا ولا الي ولد ام ولده الذي
نفاه وخرج ولد المنعي اليها زوجها اذا تزوجت ثم ولدت ثم جا الاول
حيا فانه علي قول ابي حنيفة للرجوع عنه الاولاد للاول ومع هذا يجوز
دفع الزكاة الاول اليهم ويجوز شهادتهم له كذا في معراج الدراية
لعدم الفرعية ظاهرا وعلي هذا فينبغي علي القول انه لا يجوز للثاني دفع الزكاة
اليهم لوجود الفرعية حقيقة وان لم يثبت النسب منه لكن المنقول في
الفتاوي الولوالجية انه يجوز للثاني الدفع اليهم وتجوز شهادتهم له علي قول
الامام وذكر رجوعه عليه الفتوي وعليه فلا وقل الدفع اليهم دون الثاني
وعلم من تعليل المسئلة بعدم انقطاع المنفعة عن المملك ان خمس المعادن
يجوز صرفه الي الاصول والفروع ولاحد الزوجين لان له ان يحبس الخمس
لنفسه اذا كانت الاربعة الاخماس لا تغنيه فاولي ان يجوز لغيره لانه
ابعد من نفسه كذا ذكر الاسبيجابي وقيد بالصدقة الواجبة لان صدقة
التطوع الاولي دفعها الي الاصول والفروع كذا في البدائع قوله وزوجته
وزوجها اي لا يجوز الدفع لزوجته ولا دفع المراة لزوجها لما قدمناه من عدم
قطع المنفعة عنه من كل وجه وفي دفعها له خلافهما لقوله عليه الصلاة
والسلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامراة ابن مسعود
وقد سالته عن التصدق عليه قلنا هو محمول علي النافلة كذا في الهداية
اطلق الزوجية فشمل الزوجة من وجه فلا يجوز الدفع الي معتدة من باين
ولو بثلاث كذا في المعراج واعلم ان في شهادة احد الزوجين لصاحبه تعتبر
الزوجية وقت الاداء وفي الرجوع في الهبة وقت الهبة وفي الوصية وقت الموت
وفي الاقرار لها في مرض موته الاعتبار لوقت الاقرار وفي الحدود يعتبر كلا
الطرفين حتي لو سرق من امراته ثم ابانها او من اجنبية ثم تزوجها ثم اختصما
لم يقطع كذا في النهاية وفي فتاوي قاضي خان من الشهادات ما يدل علي ان
المعتبر فيها وقت الحكم وسياتي ان شا الله تعالي وفي الظهيرية رجل دفع

زكاة

زكاة ماله الي رجل وامراة بالاذن فاعطي الوكيل ولد نفسه الكبير او الصغير
او امراته وهم محاويج جاز ولا يمسك لنفسه شيئا ولو نوي صاحب المال قال
له ضعه حيث شئت له ان يمسك لنفسه انتهي قوله وعبده ومكاتبه
ومدبره وام ولده ومعتق البعض اي لا يجوز الدفع الي هولا لعدم التمليك اصلا
في غير المكاتب ولعدم تمامه فيه لان له حقا في كسب مكاتبه ولذا لو تزوج
بامة مكاتبه لم يجز لانه بمنزلة تزوجه بامة نفسه ومعتق البعض كالمكاتب
واذا كان معتق البعض لغيره فقد تقدم ان الدفع لمكاتب الغير هو المراد بالرقاب
فلا يرد عليه هنا وهذا اذا كان العبد كله لمعتق بعضه فلو كان بين اثنين
فاعتق احدهما حصته وهو معسر فاختار الساكت الاستسعا فللمعتق الدفع
لانه مكاتب لشريكه وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وهذا اذا كان
الشريك اجنبيا فان كان ولده فلا لان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه
وان كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه فللساكت الدفع للعبد لانه اجنبي
عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاه لانه مكاتبه لما انه بالضمان مخير
بين اعتاق الباقي والاستسعا قوله وغني يملك نصابا اي لا يجوز الدفع له
لحديث معاذ المشهور خذها من اغنيايهم وردها في فقرايهم اطلقه فشمل
النصاب النامي السالم من الدين الفاضل عن الحوايج الاصلية الموجب لكل واجب
مالي والنصاب الذي ليس بنام الفارغ عما ذكر الموجب لثلاثة الصدقة
الفطر والاضحية ونفقة القريب فان كلا منهما محرم لاخذ الزكاة ولا يرد عليه
الغني بقوت يومه فانه لم يملك نصابا وتسمية الشارحين له نصابا وجعلهم
النصب ثلاثة مجاز لما في الصحاح النصاب من المال القدر الذي يجب فيه الزكاة
اذا بلغه نحو مائتي درهم وخمس من الابل اذ ليس قوت اليوم مقدرا لكن في
ضيا الحلوم نصاب كل شي اصله ومنه النصاب للعنبر في وجوب الزكاة وهو يقتضي
اطلاق النصاب عليه حقيقة اذ قوت اليوم اصل تحريم السوال وقيدنا بكونه
فارغا عن الحوايج الاصلية لانه لو كان مستغرقا بحاجته له فيحل لمن ملك
كتبا تساوي نصابا وهو من اهلها للحاجة الا ان زادت علي قدرها او كان جاهلا
والفقيه غني بكتبه ولو كان محتاجا اليها لقضا دينه فيجب بيعها كما في القنية
من باب الحبس من القضا ويحل له لمن له دور وحوانيت تساوي نصبا وهو
محتاج لغلتها لنفقته ونفقة عياله علي خلاف فيه ولمن عنده طعام سنة
يساوي نصابا بالعيال له علي ما هو الظاهر بخلاف قضا الدين فانه يجب عليه
بيع قوته الا قوت يومه كما في القنية من الحبس وحلت لمن له نصاب
وعليه دين مستغرق او منقص للنصاب وحلت لمن له كسوة الشتا لا
يحتاج اليها في الصيف وللمزارع اذا كان له ثوران لا ازداد ويبلغ نصابا ولا
غلامن له دار تساوي نصابا والفاضل عن سكناه يبلغ نصابا وقيد بملك النصا

لانه ملك ما دونه تحل له اخذها اذا كان قيمته لا تبلغ نصابا ولوكان صحيحا مكتسبا قيدنا به لانه لوكان له تسعة عشر دينارا نسا وي ثلثماية درهم لا يحل له الزكاة كذا في المحيط عن محمد وفي الفتاوي الظهيرية خلافه قال وقال هشام سالت محمدا عن رجل له تسعة عشر دينارا تساوي ثلثماية درهم هل يسعه ان ياخذ الزكاة قال نعم ولا يجب عليه صدقة فطر وقيد بالزكاة لان النفل يجوز للغني كما للهاشمي واما بقية الصدقات المفروضة والواجبة كالعشر والكفارات والنذور وصدقة الفطر فلا يجوز صرفها للغني لعموم قوله عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة لغني واخرج النفل لان الصدقة على الغني هبة كذا في البدايع واما صدقة الوقف فيجوز صرفها الى الاغنيا ان سماهم الواقف والا فلا لانها من الصدقة الواجبة كذا في البدايع ايضا وفرعوا على منع دفع الزكاة للغني ما لو دفع قوم زكاتهم الى من يجمعها لفقير فاجتمع عند الاخذ اكثر من ماتين فان جمعه له بامره فكل من دفع قبل ان يبلغ ما في يد الجابي ماتين جازت زكاته ومن دفع بعده لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا فيعتبر هذا التفصيل في ماتين تفضل بعد دينه فان كان بغير امره جاز الكل مطلقا لان في الاول هو وكيل عن الفقير فما اجتمع عنده يملكه وفي الثاني وكيل الدافعين فما اجتمع عنده ملكهم كذا في فتح القدير وللغني ان يشتري الصدقة الواجبة من الفقير ويا كلها وكذا لو وهبها له لما علم ان تبدل الملك كتبدل العين ولو اباحها له ولم يملكها منه ذكر ابو المعين النسفي انه لا يحل تناوله للغني وقال خواهر زاده يحل كذا في الفوايد التاجية والذي يظهر ترجيح الاول لان الاباحة لو كانت كافية لما قال عليه السلام في واقعة بريرة هو لها صدقة ولنا هدية كما لا يخفى الا ان يقال بالفرق بين الهاشمي والغني فان قيل به فصحيح لما تقدم ان الشبهة في حق الهاشمي كالحقيقة بدليل منع الهاشمي من العمالة بخلاف الغني ودخل تحت النصاب النامي المذكور اولا الخمس من الابل السايمة فان من ملكها او نصابا من السوايم من اي مال كان لا تجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوي ماتي درهم او لا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من اي مال كان وفي معراج الدراية قوله ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك ولكنه لا يطيب الاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا انتهى وهو غير صحيح لان المصرح به في غاية البيان وغيرها انه يجوز اخذها لمن ملك اقل من النصاب كما يجوز دفعها نعم الاولى عدم الاخذ لمن له سداد من عيش كما صرح به في البدايع قوله وعبده وطفله اي لا يجوز دفع زكاة وما الحق بها لعبد الغني وولده الصغير لان الملك في العبد يقع لمولاه وهو ليس بمصرف كذا في الكافي فافاد ان المراد بالعبد غير المديون المستغرق لما في يده ورقبته اما هو فيجوز دفعها له لعدم ملك المولى

اكسابه

اكسابه في هذه الحالة عند الامام لما عرف خلافا لهما واطلق العبد فشمل القن والمدبر وام الولد والزمن الذي ليس في عيال مولاه ولم يجد شيئا او كان مولاه غايبا خلافا لما روي عن ابي يوسف في الاخير ولما في الذخيرة لانه لا ينفي وقوع الملك لمولاه بهذا العارض وقد يجاب انه عند غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن حال ابن السبيل كذا في فتح القدير وقد يقال ان الملك هنا يقع للمولى وهو ليس بمصرف واما ابن السبيل فمصرف فالاولى الاطلاق كما هو المذهب وقد تقدم ان الدفع الى مكاتب الغني جايز وانما منع من الدفع لطفل الغني لانه يعد غنيا بغنى ابيه كذا قالوا وهو يفيد ان الدفع لولد الغنية جايز اذ لا يعد غنيا بغنا امه ولو لم يكن له اب وقد صرح به في القنية واطلق الطفل فشمل الذكر والانثى ومن هو في عيال الاب او لا على الصحيح لوجود العلة وقيد بالطفل لان الدفع لولد الغني اذا كان كبيرا جايز مطلقا وقيد بعبده وطفله لان الدفع الى ابي الغني وزوجته جايز سوا فرض لها نفقة او لا وبعني سوا كان في عيال الاب او لا قوله وبني هاشم ومواليهم اي لا يجوز الدفع لهم لحديث البخاري نحن اهل بيت لا تحل لنا الصدقة ولحديث ابي داود ومولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة اطلق في بني هاشم فشمل من كان ناصرا للنبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يكن ناصرا له منهم كولد ابي لهب فيدخل من اسلم منهم في حرمة الصدقة لكونه هاشميا فان تحريم الصدقة حكم يختص بالقرابة من بني هاشم لا بالنصرة كذا في غاية البيان وقيده المصنف في الكافي تبعا لما في الهداية وشروحها بآل علي وعباس وجعفر وعقيل وحارث بن عبد المطلب ومشى عليه الشارح الزيلعي والمحقق في فتح القدير وصرحا باخراج ابي لهب واولاده من هذا الحكم لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصروه عليه الصلاة والسلام في جاهليتهم واسلامهم وابو لهب كان حريصا على اذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه واختاره المصنف في المستصفى وروي حديثا لا قرابة بيني وبين ابي لهب ونص في البدايع على ان الكرخي قيد بني هاشم بالخمسة من بني هاشم فكان المذهب التقييد لان الامام الكرخي ممن هو اعلم بمذهب اصحابنا وقيد بني هاشم لان بني المطلب تحل الصدقة لهم وليسوا كبني هاشم وان استووا في القرابة لان عبد مناف جد النبي عليه الصلاة والسلام لانه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ولعبد مناف اربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس والخمسة المذكورون من بني هاشم لان العباس والحارث عمان للنبي صلى الله عليه وسلم وجعفر وعقيل اخوان لعلي بن ابي طالب وهو عم النبي صلى الله عليه وسلم وكان لابي طالب اربعة من اولاد ولد له طالب

فمات ولم يعقب وكان بينه وبين عقيل عشر سنين وبين عقيل وجعفر عشر
سنين وبين جعفر وعلي عشر سنين وامهم فاطمة بنت اسد بن هاشم بن عبد
مناف كذا في غاية البيان وحسن النسب وقال المصنف في الكافي وكذا في
الواجبات كالزكاة والنذر والعشر والكفارة اما التطوع والوقف فيجوز
الصرف اليهم لان المودي في الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المودي
كالماء المستعمل وفي النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المودي كمن تبرد
بالماء انتهى وانما لم يلحق صدقة التطوع لهم بالوضوء على الوضوء فيتدنس
به المودي لان الاصل يقتضي عدمه وانما قلنا به في الماء للنص الوارد الوضوء على
الوضوء نور على نور واذ ازدياد النور يقتضي زوال الظلمة بقدره لا محالة كذا في
النهاية مختصرا وفيها عن العتابي ان النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل
للغني وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا عليه وعزاه الى النوادر
ومشى عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره في غاية البيان ولم ينقل
غيره شارح المجمع فكان هو المذهب واثبت الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع
على وجه يشعر ترجيح الحرمة وقواه المحقق في فتح القدير من جهة الدليل
لاطلاقه وقد سوى المصنف في الكافي بين التطوع والوقف كما سمعت وهكذا
في المحيط وفي شرح الطحاوي وغيره ان الحل مقيد بما اذا سماهم اما اذا لم يسمهم
فلا لانها صدقة واجبة ورده المحقق في فتح القدير بان صدقة الوقف كالنفل
لانه متبرع بتصدقه بالوقف اذ لا ايقاف واجب وكان منشا الغلط
وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك بل غاية
الامر انه وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر انتهى وفيه نظر لان الا
قد يكون واجبا كما اذا كان منذورا كان قال ان قدم ابي فعلي ان اقف
هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك واورد سؤالا كيف
يلزم النذر به وليس من جنسه واجب واجاب بانه يجب على الامام ان يقف
مسجدا من بيت مال المسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين
وفي الفتاوى الظهيرية من كتاب الزكاة من فصل النذر رجل
سقط منه شيء فقال ان وجدته فلله علي ان اقف ارضي هذه على ابناء
السبيل فوجده كان عليه الوفاء به فان وقف ارضه على من تجوز له
صرف الزكاة اليه من الاقارب والاجانب جاز انتهى واطلق الحكم في بني
هاشم ولم يقيده بزمان ولا بشخص للاشارة الى رد رواية ابي عصمة عن الامام
انه يجوز الدفع الى بني هاشم في زمانه لان عوضها وهو خمس الخمس لم يصل اليهم
لاهمال الناس امر الغنائم وايصالها الى مستحقها واذا لم يصل اليهم العوض عادوا
الى المعوض وللاشارة الى رد الرواية بان الهاشمي يجوز له ان يدفع زكاته
الى هاشمي مثله لان ظاهر الرواية المنع مطلقا وقيد بمولى الهاشمي لان مولى الغني

تجوز

تجوز الدفع اليه لان الغني اهل لها لكن الغنى مانع لها ولا مانع في حق المولى والحديث ليس
على عمومه اعني مولى القوم من انفسهم ولهذا قال الاسبيجابي في تفسيره يعني في
حل الصدقة وحرمتها والا فمولى القوم ليس منهم من جميع الوجوه الا ترى انه ليس
بكفو لهم وان مولى المسلم اذا كان كافرا توخذ منه الجزية لا المضاعفة انتهى

وان كان مولى التغلبي توخذ منه الجزية صح

وفي اخر مبسوط الامام السرخسي من كتاب الكسب وتكلم الناس في حق ساير الانبيا
عليهم الصلاة والسلام انه هل تحل لهم الصدقة ام لا فمنهم من يقول ما كان يحل اخذ
الصدقة لساير الانبيا ايضا ولكن كانت تحل لقرابتهم ثم ان الله تعالى اكرم
نبينا بان حرم الصدقة على قرابته اظهارا لفضيلته وقيل بل كانت الصدقة
تحل لساير الانبيا وهذه خصوصية لنبينا عليه الصلاة والسلام قوله ولو دفع
بتحر فبان انه غني او هاشمي او كافر او ابوه او ابنه صح ولو عبده او مكاتبه لا
لحديث البخاري لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن حين دفعها يزيد
الى ولده معن ولقيام ابائي عليه ولعدم التمليك في العبد وليس المراد بالتحري
الاجتهاد بل غلبة الظن بانه مصرف بعد الشك في كونه مصرفا وانما قلنا هذا
لانه لو دفع باجتهاد بدون ظن او بغير اجتهاد اصلا بعد الشك او يظن انه ليس بمصرف
ثم تبين المانع لم تجزئه ولذا لو لم يتبين شيء فهو على الفساد حتى يتبين انه مصرف
ولو دفع المحري بظن انه ليس بمصرف ثم تبين انه مصرف تجزئه والفرق بين هذا
وبين من صلى باجتهاد الى جهة يظن انها ليست القبلة حيث لا تجزيه الصلاة
وان تبين انها القبلة بل قال الامام تخشى عليه الكفر ان الصلاة الفرض
لغير القبلة معصية والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المال الى غير الفقير
قربة يثاب عليها وقيدنا بكونه بعد الشك لانه لو دفعها ولم يخطر بباله انه
مصرف ام لا فهو على الجواز الا اذا تبين انه غير مصرف لان الظاهر انه صرف
الصدقة الى محلها حيث نوى الزكاة عند الدفع والظاهر لا يبطل الا باليقين
حتى لو شك فيه بعد ذلك ولم يظهر له شيء لا تلزمه الاعادة لان الظاهر الاول
لا يبطل بالشك وليس له ان يسترد ما دفعه اذا تبين انه ليس بمصرف
ووقع تطوعا كذا في البدايع واختلف المشايخ في كونه يطيب للفقير وعلى
القول بانه لا يطيب قيل يتصدق لخبثه وقيل يرده على الدافع كذا في معراج
الدراية واطلق الكافر فشمل الذمي والحربي وقد صرح بهما في المبتغى بالمعجمة
وفي المحيط اذا ظهر انه حربي فيه روايتان والفرق على احداهما انه لم
يوجد صفة القربة اصلا والحق المنع فقد قال في غاية البيان معزيا
الى التحفة واجمعوا انه اذا ظهر انه حربي ولو مستامنا لا تجوز كذا في معراج
الدراية معللا بان صلته لا تكون برا شرعا ولذا لم يجز التطوع اليه فلم يقع
قربة ولا يخفى ان احد الزوجين كالاصول والفروع وان المدبر وام الولد والذي
تحت العبد والمستسعى كالمكاتب عنده وعندهما حر مديون كذا في البدايع

وقيد بالزكاة لانه لو اوصى بثلث ماله للفقرا فاعطاهم الوصي ثم تبين انهم اغنيا لم يجز وهو ضامن بالاتفاق لان الزكاة حق الله تعالى فاعتبر فيها الوسع والوصية حق العباد فاعتبر فيها الحقيقة الا ترى ان النايم اذا اتلف شيا يضمن ولا يأثم كذا في معراج الدراية وفيها ايضا ان الوصي بشرا دارا ليوقفها اذا اشترى ونقد الثمن ثم ظهر انها وقف الغير وضاع الثمن ان يضمن الوصي وبه وافقه في زماننا ولانه لو اختلط اواني طاهرة بنجسة او ثياب كذلك وكانت الغلبة للطا هر فتحرى فيها ثم تبين خطاوه يعيد الصلاة او قضى القاضي باجتهاده ثم ظهر نص خلافه بطل قضاوه وهو الذي قاس عليه ابو يوسف مسئلة الكتاب والفرق لهما ان العلم بالثوب الطاهر والما الطاهر والنص ممكن فلم يات بالمامور به قيدنا بكون الغلبة للطاهر والما الطاهر لان الغلبة لو كانت للنجس او استويا لا يتحرى بل يتيمم كذا في المعراج وفي النهاية جعل هذا الحكم مختصا بالاواني واما الثياب النجسة اذا اختلطت بالطاهرة فانه يتحرى مطلقا ولو كانت النجسة اكثر او مساوية وتبعه في فتح القدير وقد اخذاه من مبسوط السرخسي من كتاب التحري وفرق بينهما بان الضرورة لا تتحقق في الاواني لان التراب طهور له عند العجز عن الما الطاهر فلا يضطر الى التحري للوضوء عند غلبة النجاسة لما امكنه اقامة الفرض بالبدل حتى لو تحققت الضرورة للشرب عند العطش وعدم الما الطاهر يجوز التحري للشرب وفي مسئلة الثياب الضرورة مست للتحري لانه ليس للستر بدل يتوصل به الى اقامة الفرض يوضحه ان في مسئلة الاواني لو كانت كلها نجسة لا يومر بالتوضي بها ولو فعل لا يجوز صلاته فكذا اذا كانت الغلبة له وفي مسئلة الثياب فان كانت الكل نجسة يومر بالصلاة في بعضها فكذا اذا كانت الغلبة لها ثم اعلم ان التحري يجري في مسايل منها الزكاة كما قدمناه ومنها القبلة وقد تقدم في الصلاة ومنها مسئلة المسالخ المختلطة بالميتة ففي حالة الاضطرار للاكل يجوز التحري في الفصول كلها وفي حالة الاختيار لا يجوز التحري الا اذا كان الحلال غالبا ومنها مسئلة الزيت اذا اختلط بودك الميتة فان كان الحرام غالبا او متساويا فانه لا يجوز الانتفاع به اصلا لا للاكل ولا لغيره وان كان الحلال غالبا ففي حالة الاضطرار يجوز الاكل والانتفاع به وفي حالة الاختيار يحرم الاكل وتناوله ويجوز الانتفاع به من حيث الاستصباح ودبغ الجلود ومنها مسئلة الموتى اذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار فان كانت الغلبة لموتى المسلمين فانه يصلى عليهم ويدفنون في مقابر المسلمين وان غلب موتى الكفار او تساويا لا يصلى على احد منهم الا من يعلم انه مسلم بالعلامة وفي ظاهر الرواية يدفنون في مقابر المشركين ومنها مسئلتا الاواني المختلطة والثياب المختلطة وقد تقدمتا واما التحري في الفروج

فلا يجوز بحال حتى لو اعتق واحدة من جواريه بعينها ثم نسيها لم يسعه التحري للوطي ولا للبيع ومن اراد معرفة الدلايل والفرق بين المسايل وزيادة التفريعات في مسايل التحري فعليه بكتاب التحري من المبسوط اول الجزء الرابع واعلم ان التحري في اللغة الطلب والابتغا وهو والتوخي سوا الا ان لفظ التوخي يستعمل في المعاملات والتحري في العبادات وفي الشريعة طلب الشي بغالب الراي عند تعذر الوقوف على حقيقته وهو غير الشك والظن فالشك ان يستوي طرفا العلم والجهل والظن ترجح احدهما من غير دليل والتحري ترجح احدهما بغالب الراي وهو دليل يتوصل به الى طرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ما يوجب حقيقة العلم ويلحق بالتحري في مسئلة الزكاة ما لو كان المدفوع اليه جالسا في صف الفقرا يصنع صنيعهم او كان عليه زي الفقرا او ساله فاعطاه فهذه الاسباب بمنزلة التحري كذا في المبسوط ايضا يعني لو ظهر انه غني لا اعادة عليه قوله وكره الاغنا وندب عن السوال اي كره ان يدفع الى فقير ما يصير به غنيا وندب الاغنا عن سوال الناس وانما صح الاغنا لان الغنا حكم الادا فيتعقبه لكنه يكره لقرب الغاية كمن صلى وبقربه نجاسة كذا في الهداية وفي فتح القدير وقوله فيتعقبه صريح في تعقب حكم العلة اياها في الخارج ولم يتعقبه وتعقبه في النهاية والمعراج بانه ليس بمستقيم على الاصح من مذهبنا من ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تاخيره عنها بل هما كالاستطاعة مع الفعل يقترنان واجابا بان معنى قوله ان الغنا حكم الادا اي حكم حكم الادا لان الادا علة الملك والملك علة الغنا فكان الغنا مضافا الى الادا بواسطة الملك كالاعتاق في شرا القريب فكان للادا شبهة السبب الحقيقي والسبب الحقيقي يتقدم على الحكم حقيقته وما يشبه السبب من العلل له شبهة التقدم انتهى وانما عممنا في المدفوع ولم نقيده بماتي درهم لانه لو كان له ماية ونسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين قال ابو يوسف ياخذ واحدا ويرد واحدا كذا في الفتاوى الظهيرية وانما قيدنا بقولنا يصير غنيا لانه لو دفع ماتي درهم فاكثر لمديون لا يفضل له بعد دينه نصاب لا يكره وكذا لو كان معيلا اذا وزع المأخوذ على عياله لم يصب كلا منهم ماتي درهم كما وقع في غاية البيان لان الاوجه النظر الى ما تقتضيه الاحوال في كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدين وثوب وغير ذلك والحديث ورد في صدقة الفطر كذا في فتح القدير وقال فخر الاسلام من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في امر الصدقة لان الجمع كان اولى من التفريق قوله وكره نقلها الى بلد اخر لغير قريب واحوج اما الصحة فلاطلاق قوله تعالى انما الصدقات

قال في المستصفى الاغنا عن السوال ولم يقيده باداء قوت يوم صح

للفقرا من غير قيد بالمكان واما حديث معاذ المشهور خذها من اغنيايهم وردها
في فقرايهم فلا ينفي الصحة لان الضمير راجع الي فقرا المسلمين لا الي اهل اليمن
اولانه ورد لبيان انه عليه الصلاة والسلام لا طمع له في الصدقات ولانه
صح عنه انه كان يقول لاهل اليمن ايتوني بخميس او لبيس وهما اصغر من
الثياب اخذه منكم في الصدقة مكان الشعير والذرة اهون عليكم وخير
لاصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم فان كان في زمنه فهو تقرير وان كان
في زمن ابي بكر فقد آل اجماع لسكوتهم عنه وعدم الكراهة في نقلها للقريب
للجمع بين اجري الصدقة والصلة والاحوج لان المقصود منها سد خلة المحتاج فمن
كان احوج كان اولي وليس عدم الكراهة منحصرا في هاتين لانه لو نقلها
الي فقير في بلد اخر اورع واصلح كما فعل معاذ رضي الله عنه لا يكره ولهذا
قيل التصدق علي العالم الفقير افضل كذا في المعراج ولا يكره نقلها من دار الحرب
الي فقرا دار الاسلام ولهذا ذكر في نوادر المبسوط رجل مكث في دار الحرب
سنين فعليه زكاة ماله الذي خلف ههنا وما استفاده في دار الحرب تصرف
زكاة الكل الي فقرا المسلمين الذين في دار الاسلام لان فقراهم افضل من فقرا
دار الحرب انتهي وكذا لا يكره نقل الزكاة المعجلة مطلقا ولهذا
قال في الخلاصة لا يكره ان ينقل زكاة ماله المعجلة قبل الحول لفقير
غير احوج ومديون انتهي فالمستثني علي هذا ستة هذا والمعتبر في الزكاة
مكان المال في الروايات كلها وفي صدقة الفطر مكان الراس المخرج عنه
في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجود سببه كذا في فتح القدير وصحح
في المحيط انه في صدقة الفطر يودي حيث هو ولا يعتبر مكان الراس
من العبيد والولد لان الواجب في ذمة المولي حتي لو هلك العبد لم تسقط
عنه فاختلف التصحيح كما تري فوجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع
اليها والمنقول في النهاية معزيا الي المبسوط ان العبرة لمكان من تجب
عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا لتصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهذا
اختاره قاضي خان في فتاواه مقتصرا عليه وحكي الخلاف في البدايع فعند
محمد يودي عن عبيده حيث هو وهو الاصح وعند ابي يوسف حيث هم وحكي
القاضي في شرح مختصر الطحاوي ان ابا حنيفة مع ابي يوسف قوله ولا
يسال من له قوت يومه اي لا يحل سوال قوت يومه لمن له قوت
يومه لحديث الطحاوي من سال الناس عن ظهر غني فانه يستكثر من جمر
جهنم قلت يا رسول الله وما ظهر غني قال ان يعلم ان عند
اهله ما يغديهم وما يعشيهم قيدنا بسوال القوت لان سوال الكسوة او
لمحتاج اليها لا يكره وقيد بالسوال لان الاخذ لمن ملك اقل من نصاب
جايز بلا سوال كما قدمناه وقيد بمن له القوت لان السوال لمن ليس له قوت

يومه

يومه جايز ولا يرد عليه القوي المكتسب فانه لا يحل سوال القوت له اذ الزيلعي له
قوت يومه لانه قادر بصحته واكتسابه علي قوت اليوم فكانه مالك له واستثني
من ذلك في غاية البيان الغازي فان طلب الصدقة جايز له وان كان قويا
مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب انتهي وينبغي ان يلحق به طالب
العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم ولهذا قالوا ان نفقته علي ابيه وان كان
صحيحا مكتسبا كما لو كان زمنا واذا حرم السوال عليه اذا ملك قوت يومه فهل يحرم
الاعطا له اذا علم حاله قال الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق واما الدفع الي مثل
ذلك السايل عالما بحاله فحكمه في القياس الاثم بذلك لانه اعانة علي الحرام لكنه
يجعل هبة وبالهبة للغني او لمن لا يكون محتاجا اليه لا يكون اثما انتهي
ويلزم عليه ان الصدقة علي من ملك قوت يومه فقط تكون هبة حتي يثبت
فيها احكام الهبة من صحة الرجوع فانصرف لو الصدقة علي الغني هبة فله
الرجوع بخلافها علي الفقير وهو بعيد فان الظاهر ان مرادهم بالغني من ملك
نصابا لكن يمكن دفع القياس المذكور بان الدفع ليس اعانة علي الحرام لان الحرمة
في الابتدا انما هي بالسوال وهو متقدم علي الدفع ولا يكون الدفع اعانة الا لو كان
الاخذ هو المحرم فقط فليتامل والله اعلم باب صدقة
الفطر لما كان لها مناسبة بالزكاة لكونها عبادة مالية وبالصوم لانه
شرط وجوبها الفطر بعد الصوم ذكرها بينهما والصدقة العطية التي يراد بها
المثوبة عند الله تعالي وسميت بها لانها تظهر صدق رغبة الرجل في تلك المثوبة
كالصداق يظهر به صدق رغبة الزوج في المراة والفطر لفظ اسلامي اصطلح
عليه الفقها كانه من الفطرة بمعني الخلقة وقد امر رسول الله صلي الله عليه
وسلم بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل ان تفرض زكاة المال وكان
يخطب قبل الفطر بيومين يامر باخراجها كذا في شرح النقاية والكلام ههنا
في كيفيتها وكميتها وشروطها وحكمها وسببها وركنها ووقت وجوبها ووقت
الاستحباب فالاول انها واجبة كما في الكتاب واراد به الوجوب المصطلح
عليه عندنا وان كان ورد في السنة لفظ فرض رسول الله صلي الله عليه وسلم
زكاة الفطر لان معناه امر امر ايجاب والامر الثابت بظني انما يفيد الوجوب
والاجماع المنعقد علي وجوبها ليس قطعيا ليكون الثابت الفرض لانه
لم ينقل تواترا ولهذا قالوا من انكر وجوبها لا يكفر واختلفوا هل هو علي
الفور او التراخي فقيل تجب وجوبا مضيقا في يوم الفطر عينا وقيل تجب موسعا في
العمر كالزكاة وصحح في البدايع معللا بان الامر بادايها مطلق عن الوقت فلا يتضيق
الا في اخر العمر ورده المحقق في تحرير الاصول بانه من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق لقوله
عليه الصلاة والسلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسالة فبعده قضا فالراجح القول الاول
واما بيان كميتها وشرطها وسببها ووقتها فياتي مفصلا واما ركنها فهو نفس الادا الي المصرف

في التمليك كالزكاة فلا تتادي بطعام الاباحة واما حكمها فهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا ووصول الثواب في الاخرة والاضافة فيها من اضافة الشي الي شرطه وهو مجاز لان الحقيقة اضافة الحكم الي سببه وهو الراس بدليل التعدد بتعدد الراس وجعلوها في الاصول عبادة فيها معني المونة لانها وجبت بسبب الغير كما تجب مونته ولذا لم يشترط لها كمال الاهلية فوجبت في مال الصبي والمجنون خلافا لمحمد بخلاف العشر فانه مونة فيها معني العبادة لان المونة ما به بقا الشي وبقا الارض في ايدينا به والعبادة لتعلقه بالنما واذا كانت الارض الاصل كانت المونة غالبة وللعبادة لا يبتدي الكافر به ولا يبقي عليه خلافا لمحمد كما تقدم قوله تجب علي حر مسلم ذي نصاب فضل عن مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده لان العبد لا يملك وان ملك فكيف يملك ورواية علي في بعض الروايات بمعني والكافر ليس من اهل العبادة فلا تجب وقوله عبد مسلم او ولد مسلم فيه وجبت لاغنا الفقير لحديث اغنوهم في هذا اليوم عن المسيلة والاغنا من غير الغني لا يكون والغنا الشرعي مقدر بالنصاب وشرط ان يكون فاضلا عن حوايجه الاصلية لان المستحق بالحاجة كالمعدوم كالما المستحق للعطش فخرج النصاب للمشغول بالدين ولما كان حوايج عياله الاصلية كحوايجه لم يذكرها فانه لا بد ان يكون النصاب فاضلا عن حوايجه وحوايج عياله الاصلية كحوايجه لم يذكرها فانه لا بد ان يكون كما صرح به في الفتاوي الظهيرية ولم يقيد النصاب بالنمو كما في الزكاة لما قدمناه ولانها وجبت بقدرة ممكنة لا ميسرة ولهذا لو هلك المال بعد الوجوب لا يسقط بخلاف الزكاة كما عرف في الاصول ولم يقيد بالبلوغ والعقل لما قدمناه فيجب علي الولي او الوصي اخراجها من مال الصبي والمجنون حتي لو لم يخرجاها وجب الادا بعد البلوغ كذا في البدايع وكما يخرج الولي من ماله عنه يخرج عن عبيده لخدمته كذا في الفتاوي الظهيرية وما شاد بعد النصاب من الشروط الي انه ليس سببا فافاد انه لو عجل صدقة الفطرة قبل ملك النصاب ثم ملكه صح لان السبب هو الراس كذا في البزازية قوله عن نفسه وطفله الفقير وعبده لخدمته ومدبره وام ولده لا عن زوجته وولده الكبير ومكاتبه او عبد عبيدهما شروع في بيان السبب وهو راس يمونه ويلي عليه ولاية كاملة مطلقة لحديث ادوا عن من تمونون وما بعد عن ان يكون سببا لما قبلها ويدت الولاية للاجماع علي انه لو مان صغيرا اجنبيا لم يجب ان يخرج عنه لعدم الولاية ولان الجمة الثلاثة قد ادوا بوجوبها عن الابوين المعسرين وعن الولد الكبير في احد قوليه لثبوت ولاية عليهم فزيادة الولاية لم يرد عليها نص ولم يقع عليها اجماع وفيه بحث لان المراد ادوا عن من يلزمكم مونته فخرج الصغير الاجنبي اذا مانه لعدم الوجوب لا لعدم الولاية كذا في فتح القدير وخرجت

الزوجة والولد الكبير لعدم الولاية وكذا المكاتب والمستسعي والاصول كما صرح به المحقق نفسه في تقرير عدم لزومها عن العبد المشترك علي ابيه سوا بلغ مجنونا او جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد في الثاني وخرج الاقارب ولو في عياله لكن اذا ادي عن الزوجة والولد الكبير بغير اذنهما جاز وظاهر الظهيرية انه لو ادي عمن في عياله بغير امره جاز مطلقا من غير تقييد بالزوجة والولد وخرج العبد المشترك او العبيد لعدم كمال الولاية والمونة وخرج ولد الولد فان صدقة فطره لا تجب علي جده عند عدم ابيه او فقره علي ظاهر الرواية لعدم الولاية المطلقة فان ولايته ناقصة لانتقالها اليه من الاب فصارت كولاية الوصي وتعقبه في فتح القدير بالفرق بين الجد والوصي لوجوب النفقة علي الجد دون الوصي فلم يبق الا مجرد انتقال الولاية ولا اثر له كمشتري العبد ولا مخلص الا بترجيح رواية الحسن ان علي الجد صدقة فطرهم وهذه مسايل يخالف فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعية في الاسلام وجر الولاء والوصية لقرابة فلان انتهي وقد يجاب عنه بان انتقال الولاية له اثر في عدم الوجوب للقصور لانها لا تثبت الا بشرط عدم الاب ولا نسلم ان ولاية المشتري انتقلت له من البايع بل انقطعت ولاية البايع بالبيع وثبت للمشتري ولاية مطلقة غير منتقلة بحكم الشرع له بذلك كانه ملكه من الابتدا واختار رواية الحسن في الاختيار واطلق الطفل فشمل الذكر والانثي للعلة المذكورة وهو وجوب نفقته عليه وثبوت الولاية الكاملة عليه لكنا نستفيد منه ان البنت الصغيرة اذا زوجت وسلمت الي الزوج ثم جا يوم الفطر لا تجب علي الاب صدقة فطرها لعدم المونة عليه لما صرح به في الخلاصة وشمل الولد بين الابوين فان علي كل واحد منهما صدقة تامة كذا في الفتاوي الظهيرية وقيد الطفل بالفقير لان الطفل الغني يملك نصابا تجب صدقة فطره في ماله كما قدمناه كنفقته وقيد العبد بكونه للخدمة لانه لو كان للتجارة لا تجب صدقة فطره في ماله لانه يودي الي الثنا وهو تعدد الوجوب المالي في مال واحد فلذا لم تجب عن عبيد عبده ولو كان غير مديون لكونهم للتجارة كذا في النهاية وفي القنية له عبد للتجارة لا يساوي نصابا وليس له مال الزكاة سواه لا تجب صدقة فطر العبد وان لم يود الي الثنا لان سبب وجوب الزكاة فيه موجود والمعتبر الحكم انتهي واطلقه فشمل المديون والمستاجر والمرهون اذا كان عنده وفا بالدين والعبد الجاني عمدا كان او خطا والعبد للنذر بان يتصدق به والعبد المعلق عتقه بمجي يوم الفطر والعبد الموصي برقبته لانسان وبخدمته لاخر فانها علي الموصي له بالرقبة بخلاف النفقة فانها علي الموصي له بالخدمة كذا في الفتاوي الظهيرية واشار بقوله عبده لخدمته الي انه لا تخرج عن عبده الابق ولا عن المغصوب المجحود الا بعد عوده فيلزمه لما مضي ولا عن عبده الماسور

الجاني والمستسعي والمشترك وفيه بحث لان المراد ادوا عن من يلزمكم مونته فخرج الصغير الاجنبي اذا مانه لعدم الوجوب لا لعدم الولاية وكذا الاقارب والزوجة والولد الكبير لعدم الولاية وتمكن ان يقال ان الذي خرج الزوجة كذا قال بعض المتاخرين واجمعوا علي انه لا يجب في عبد المشترك ... اجماعا ... صدقة فطره

بالفرق بين الجد والوصي صح

لانه خارج من يده وتصرفه فاشبه المكاتب ولا عن خادمه باجارة او اعارة ولا عن الحيوانات سوي الرقيق ولا عن الحمل والي انه ليس في رقيق الاخماس ورقيق القوام مثل زمزم ورقيق الفيء والسبي ورقيق الغنيمة والاسري قبل القسمة صدقة اذ ليس لهم مالك معين كذا في البدايع قوله ويتوقف لو مبيعا بخيار اي يتوقف وجوب صدقة الفطر لو مر يوم الفطر والمبيع فيه خيار فمن استقر الملك له فهو عليه لان للملك والولاية موقوفان فكذا ما ينبني عليهما اطلق الخيار فشمل ما اذا كان الخيار للبايع او للمشتري او لهما وقيد بوجوب الصدقة لان النفقة تجب علي من كان الملك له وقت الوجوب لانها لا تحتمل التوقف لانها تجب لحاجة المملوك للحال فلو جعلناها موقوفة لمات المملوك جوعا فاعتبرنا الملك فيها للحال ضرورة كذا في الكافي ولا يخفي ان الخيار اذا كان للمشتري فعند الامام خرج المبيع عن ملك البايع ولم يدخل في ملك المشتري ومع ذلك فالنفقة واجبة علي المشتري اجماعا كما صرح به في الجوهرة شرح القدوري من خيار الشرط ولم يعلله ولعل وجهه ان المشتري لما ملك التصرف فيه اجماعا كانت نفقته عليه بخلاف البايع لا يملك التصرف واشار الي ان وجوب زكاة المال التجارة متوقف ايضا بان اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار فعندنا يضم الي من يصير له ان كان عنده نصاب فيزكيه مع نصابه والي انه لو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتي مر يوم الفطر فالامر موقوف فان قبضه المشتري فالفطرة عليه ولو رده بعده بخيار عيب او روية او بقضا قاض والا فان رده علي البايع بخيار عيب او روية بقضا او غيره فعلي البايع لانه عاد اليه قديم ملكه مستنفعا به وان مات قبل قبضه فلا صدقة علي واحد منهما لقصور ملك المشتري وعوده الي البايع غير منتفع به فكان كالابق بلا شك في الفتاوي الظهيرية وفي الموقوف ان اجاز المالك البيع بعد يوم الفطر فعلي المجيز والعبد المشتري شرا فاسدا اذا مر عليه يوم الفطر في يد المشتري فالصدقة علي البايع اذا رده فان لم يرده ولكن باعه المشتري او اعتقه فالصدقة علي المشتري والعبد المجعول مهرا ان كان بعينه تجب الصدقة علي المراة قبضته او لم تقبض لانها ملكته بنفس العقد ولهذا جاز تصرفها قبل القبض فان طلقها قبل الدخول بها ثم مر يوم الفطر ان لم يكن المهر مقبوضا فلا صدقة علي احد وان كان مقبوضا فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما تجب عليها وفي الاصل لا صدقة في عبد المهر في يد الزوج انتهي ما في الظهيرية بلفظه قوله نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او زبيب او صاع تمر او شعير وهو ثمانية ارطال بدل من الضمير في يجب اي تجب صدقة الفطر وهي نصف صاع الي اخره لحديث الصحيحين فرض رسول الله صلي الله عليه وسلم صدقة الفطر علي الذكر والانثي والحر المملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به مدين من حنطة والكلام مع المخالفين في المسئلة

طويل قد استوفاه المحقق في فتح القدير وفي جعله دقيق البر وسويقه كالبر اشارة الي ان دقيق الشعير وسويقه كهو كما صرح به في الكافي وافاد انه لا اعتبار للقيمة في الدقيق والسويق كاصلهما لان المنصوص عليه لا يعتبر فيه القيمة فلا يجزيه حتي لو ادي نصف صاع مما تمر قيمته صاع من بر او اكثر لكن صرح المصنف في الكافي بان الاولي اعتبار القدر والقيمة في الدقيق والسويق وان نص علي الدقيق في بعض الاخبار الا انه ليس بمشهور فالاحتياط فيما قلنا وهو ان يعطي نصف صاع دقيق حنطة او صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا اقل من نصف يساوي نصف صاع بر او اقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر او صاع لا يساوي صاع شعير كذا في فتح القدير وقيده بالدقيق والسويق لان الصحيح في الخبز انه لا يجوز الا باعتبار القيمة لعدم ورود النص به فكان كالذرة كالذرة وغيرها من الحبوب التي لم يرد بها نص وكالاقط وجعله الزبيب كالبر رواية الجامع الصغير وجعلاه كالتمر وهو رواية عن ابي حنيفة وصححها ابو اليسر ورجحها المحقق في فتح القدير من جهة الدليل وفي شرح النقاية والاولي ان يراعي في الزبيب القدر والقيمة والضمير في قوله وهو عايد الي الصاع وتقديره بما ذكر مذهب ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث وبه قال الايمة الثلاثة ومنهم من رفع الخلاف بينهم فان ابا يوسف لما حرره وجده خمسة وثلثا برطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل اهل بغداد لانه ثلاثون استارا والبغدادي عشرون واذا قابلت ثمانية بالبغدادي بخمسة وثلث بالمدني وجدتها سواء وهو الاشبه لان محمدا لم يذكر في المسئلة خلاف ابي يوسف ولو كان لذكره علي المعتاد وهو اعرف بمذهبه ورده في الينابيع بان الصحيح ان الاختلاف بينهم ثابت بالحقيقة والاستار بكسر الهمزة اربعة مثاقيل ونصف كذا في شرح الوقاية وفي تقدير الصاع بالارطال دليل انه يعتبر نصف صاع او صاع من حيث الوزن لا من حيث الكيل وهو مذهب ابي حنيفة وعن محمد يعتبر كيله لان النص جا بالصاع وهو اسم للمكيال حتي لو وزن اربعة ارطال فدفعها الي الفقير لا تجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع وان وزنت اربعة ارطال كذا قالوا لكن في الظهيرية في تقدير الصاع انه يعتبر بما لا يختلف كيله ووزنه وهو العدس والماش فما وسع ثمانية ارطال او خمسة وثلثا من ذلك فهو الصاع كما صرح به في الخانية يقتضي رفع الخلاف المذكور في تقدير الصاع كيلا او وزنا كذا في فتح القدير وفي الفتاوي الظهيرية ولو ادي منوين من الحنطة بالوزن لا يجوز عند ابي حنيفة الا كيلا وهو قول محمد الا ان يتيقن انه يبلغ نصف صاع وقال ابو يوسف يجوز انتهي وهو مخالف لما نقل من الخلاف اولا وفيها ايضا ويجوز نصف صاع من تمر ومثله من شعير ولا يجوز نصف صاع من التمر ومد من الحنطة ويجوز في الكفارة وذكر الامام الزندوسي

لايجوز صح

في نظمه فان ادي نصف صاع من شعير ونصف صاع من تمر او نصف صاع من
تمر او نصف صاع تمر ومنا واحدا من الحنطة او نصف صاع شعير وربع صاع حنطة
جاز عندنا خلافا للشافعي لان عنده لا يجوز الا اذا كان الكل من جنس واحد انتهي
واطلق المصنف نصف الصاع والصاع ولم يقيده بالجيد لانه لو ادي نصف صاع
رديء جاز وان ادي عفنا او به عيب ادي النقصان وان ادي قيمة الردي ادي
الفضل كذا في الفتاوي الظهيرية ولم يتعرض المصنف لافضلية العين او
القيمة فقيل بالاول وقيل بالثاني والفتوي عليه لانه ادفع لحاجة الفقير كذا
في الظهيرية واختار الاول في الخانية اذا كانوا في موضع يشترون الاشيا
بالحنطة كالدراهم قوله صح يوم الفطر فمن مات قبله او اسلم او ولد
بعده لا تجب بيان لوقت وجوب ادائها وهو منصوب على انه ظرف يجب اول
الباب وعندنا في تجب بغروب الشمس من اليوم الاخير من رمضان ويبني
الخلاف على ان قول ابن عمر في الحديث السابق فرض رسول الله صلى الله
عليه وسلم صدقة الفطر المراد به الفطر المعتاد في ساير الشهر فيكون الوجوب
بطلوع الفجر ورجحنا الثاني لانه لو كان الفطر المعتاد في ساير الشهر لوجب
ثلاثون فطرة فكان المراد صدقة يوم الفطر ويدل عليه الحديث صومكم
يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون اي وقت فطركم يوم تفطرون كذا في البدايع
ولم يتعرض في الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به في كافيه فقال
ويستحب ان يخرج الناس الفطرة قبل الخروج الي المصلي يعني بعد طلوع الفجر
من يوم العيد لحديث الحاكم كان يامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج
صدقة الفطر قبل الصلاة وكان يقسمها قبل ان ينصرف الي المصلي ويقول
اغنوهم عن الطوف في هذا اليوم قوله وصح لو قدم او اخر اي صح اداوها اذا
قدمه على يوم الفطر او اخره اما التقديم فلكونه بعد السبب اذ هو الراس
واما الفطر فشرط الوجوب كما قدمناه ولهذا قال لو قال لعبده اذا جاء يوم
الفطر فانت حر فجا يوم الفطر عتق العبد وتجب على المولي صدقة فطره
قبل العتق بلا فصل لان المشروط متعقب عن الشرط في الوجود لا مقارن بخلاف
العلة فان المعلول يقارنها وكذا لو كان للتجارة يجب على المولي زكاة التجارة
اذا تم الحول بانفجار الصبح من يوم الفطر ونظيرهما ما لو قال لعبده ان بعتك
فانت حر حيث يصح البيع كذا في النهاية نصا وكتقديم الزكاة على الحول بعد
ملك النصاب بمعني انه لا فارق لانه قياس فاندفع به ما في فتح القدير من
ان حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه لكنه وجد فيه دليل وهو حديث
البخاري وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين واطلق في التقديم فشمل ما اذا
دخل رمضان وقبله وصححه المصنف في الكافي وفي الهداية والتبيين وشروح
الهداية وفي فتاوي قاضيخان وقال خلف بن ايوب يجوز التعجيل اذا دخل

رمضان

الفتوي على ان قيمة الفطرة افضل من العين

على بالغروب والفطر الذي ليس بمعتاد فيكون الوجوب صح

رمضان وهكذا ذكره الامام محمد بن الفضل وهو الصحيح وفي الفتاوي الظهيرية والصحيح
انه يجوز تعجيلها اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل
وعليه الفتوي انتهي فقد اختلف التصحيح كما تري لكن تأيد التقييد بدخول
رمضان بان الفتوي عليه فليكن العمل عليه وبسبب هذا الاختلاف فان مسئلة
التعجيل على يوم الفطر لم يذكر في ظاهر الرواية كما صرح به في البدايع لكن صحح
هو انه يجوز التعجيل مطلقا كما في الهداية واما التاخير فلانه قربة مالية
فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكاة حتي لو مات ولده الصغير او مملوكه
يوم الفطر لا تسقط عنه او افتقر بعده فكذلك وفي اي وقت ادي كان
مؤديا لا قاضيا كما في ساير الواجبات الموسعة كذا في البدايع وقد تقدم
ان التحقيق انه بعد اليوم الاول قاض لا مؤد لانه من قبيل المقيد بالوقت
لقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة ومقتضاه
انه ياثم بتاخيره عن اليوم الاول على القول بانه مقيد وعلى انه مطلق
فلا اثم ولهذا قال في الفتاوي الظهيرية ولا يكره التاخير ولم يتعرض
في الكتاب لجواز تفريق صدقته شخص على مساكين وظاهر ما في
التبيين وفتح القدير ان المذهب المنع وان القايل بالجواز انما هو الكرخي
وصرح الولوالجي وقاضيخان وصاحب المحيط والبدايع بالجواز من غير ذكر
خلاف فكان هو المذهب كجواز تفريق الزكاة واما الحديث المامور فيه
بالاغنا فيفيد الاولوية وقد نقل في التبيين الجواز من غير ذكر خلاف
في باب الظهار واما دفع صدقة جماعة الي مسكين واحد فلا خلاف في جوازه
فروع المراة اذا امرها زوجها باداء صدقة الفطر فخلطته بحنطتها
بغير اذن الزوج ودفعت الي الفقير جاز عنها لا عن الزوج عند ابي حنيفة
خلافا لهما وهي محمولة على قولهما اذا اجاز الزوج كذا في الفتاوي الظهيرية
وعلله في ذخيرة الفقها بانها لما خلطت بغير اذنه صارت مستهلكة
لحصته لان الخلط استهلاك عنده يقطع حق صاحبه عن العين وفي قولهما
لا ينقطع وجوز عنه لهذه العلة وفي البدايع ولا يبعث الامام على صدقة
الفطر ساعيا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث وذكر الناطفي
ان الافضل صرف الزكاتين يعني زكاة المال وصدقة الفطر الي احد
هولاء السبعة الاول اخوته الفقراء واخواته ثم الي اولاد اخوته واخوا
المسلمين ثم الي اعمامه الفقراء ثم الي اخواله وخالاته وساير ذوي ارحامه
الفقراء ثم الي جيرانه ثم الي اهل سكته ثم الي اهل مصره وقال الشيخ
الامام ابو حفص الكبير البخاري لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج
حتي يبدا بهم فيسد حاجتهم ثم اعطي في غير قرابته ان احب كذا في الفتاوي
الظهيرية وفي الولوالجية وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف انتهي وينبغي

ان يستثني الذمي كما سبق في المصرف وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد ولو دفع
صدقة فطره الى زوجة عبده جاز وان كان نفقتها عليه انتهى

كتاب الصوم

اخره عن الزكاة وان كان عبادة بدنية مقدمة على المالية لقرانها بالصلاة في ايات
كثيرة وذكر محمد رحمه الله الصوم عقيب الصلاة في الجامع الكبير والصغير نظرا
لما قلنا وهو في اللغة ترك الانسان الاكل وامساكه عنه ثم جعل عبارة عن هذه
العبادة المخصوصة ومن مجازه صام الفرس على ريه اذا لم يعتلف ومنه قوله
النابغة خيل صيام كذا في المغرب وفي الشرع ما سيذكره المصنف ولو قال
كتاب الصيام لكان اولى لما في الفتاوى الظهيرية ولو قال لله علي صوم
فعليه صوم يوم واحد ولو قال فعلي صيام فثلاثة ايام كما في قوله تعالى ففدية
من صيام انتهى وركنه حقيقته الشرعية التي هي الامساك المخصوص
وسببه مختلف ففي المنذور النذر ولذا قلنا لو نذر صوم شهر بعينه كرجب
او يوم بعينه فصام غيره اجزاه عن المنذور لانه تعجيل بعد وجود السبب
وفيه خلاف محمد كما في المجمع وصوم الكفارات سببه ما تضاف اليه من
الحنث والقتل والظهار والفطر وسبب رمضان شهود جزء من الشهر اتفاقا
لكن اختلفوا فذهب السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى في
السببية الايام والليالي وذهب الدبوسي وفخر الاسلام وابو اليسر الى ان السبب
الايام دون الليالي اي الجزء الذي لا يتجزى من كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم فيجب
صوم جميع الايام مقارنا اياه وتمرة الخلاف تظهر فيمن افاق اول ليلة من
الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول
السرخسي يلزمه القضا ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر
~~وهو مجنون ثم افاق فعلى قول السرخسي يلزمه القضا~~ حال افاقته لم
يلزمه وعلى قول غيره لا يلزمه القضا وصحح السراج الهندي في شرح المغني
لان الليل ليس بمحل للصوم فكان الجنون والافاقة فيه سوا وعلى هذا
الخلاف لو افاق ليلة في وسط الشهر ثم اصبح مجنونا وكذا لو افاق في اخر
يوم من رمضان بعد الزوال وجمع في الهداية بين القولين لانه لا منافاة
فشهود جزء منه سببا لكله ثم كل يوم سبب وجوب ادايه غاية الامر انه
يكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصيته ودخوله في ضمن غيره
كذا في فتح القدير والذي يظهر ان صاحب الهداية يختار قول غير السرخسي
لان السرخسي يقول كل يوم مع ليلته سبب للوجوب لا اليوم وحده وتمام تقريره
في الاصول وشرايطه ثلاثة شروط وجوب وهو الاسلام والبلوغ والعقل
كذا في النهاية وفي فتح القدير وفي غاية البيان ذكر الاولين ثم قال
ولا يشترط العقل للوجوب ولا للادا ولهذا اذا جن في بعض الشهر ثم افاق

يلزمه

يلزمه القضا بخلاف استيعاب الشهر حيث لا يلزمه القضا للحرج واختار صاحب
الكشف فقال ان المجنون اهل للوجوب الا ان الشرع اسقط عند تضاعف
الواجبات دفعا للحرج واعتبر الحرج في حق الصوم باستغراق الجنون جميع
الشهر انتهى وفي البدايع واما العقل فهل هو من شرايط الوجوب وكذا
الافاقة واليقظة قال عامة مشايخنا ليست من شرايط الوجوب بل
من شرايط وجوب الادا مستدلين بوجوب القضا على المغمى عليه والنايم
بعد الافاقة والانتباه بعد مضي بعض الشهر او كله وكذا المجنون اذا افاق
في بعض الشهر وقال بعض اهل التحقيق من مشايخ ما ورا النهر انه
شرط الوجوب وعندهم لا فرق بينه وبين وجوب الادا واجابوا عن ما استدل
به العامة بان وجوب القضا لا يستدعي سابقة الوجوب لا محالة وانما يستدعي
فوت العبادة عن وقتها والقدرة على القضا من غير حرج وهكذا وقع الاختلاف
في الطهارة عن الحيض والنفاس فذهب اهل التحقيق الى انها شرط الوجوب
فلا وجوب على الحايض والنفسا وقضا الصوم لا يستدعي سابقة الوجوب كما
تقدم وعند العامة انه ليست بشرط وانما الطهارة عنهما شرط الادا وتمامه
في البدايع ولعله لا ثمرة له والنوع الثاني من الشرايط شرط وجوب
الادا وهو الصحة والاقامة والثالث شرط صحة الاسلام والطهارة عن الحيض
والنفاس والنية كذا في البدايع واقتصر في فتح القدير على ما عدا الاول
لان الكافر لا نية له تخرج باشتراطها ولم يجعلوا العقل والافاقة شرطان
للصحة لان من نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار او اغمي عليه يصح صومه
في ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم النية لا لعدم المجنون والمغمى
عليه لا تتصور لا لعدم اهلية الادا واما البلوغ فليس من شرط الصحة
لصحته من الصبي العاقل ولهذا يثاب عليه كذا في البدايع وزاد في فتح القدير
العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب
ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضا ما مضى وقدا في النهاية
على شرايط الصحة الوقت القابل ليخرج الليل وفيه بحث لان التعليق
بالنهار داخل في مفهوم الصوم لا قيد له ولهذا كان التحقيق في الاصول ان
القضا والنذر المطلق وصوم الكفارات من قبيل المطلق عن الوقت لا من المقيد
به كما ذهب اليه فخر الاسلام وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما
لازما والا فالثاني كذا في فتح القدير وفيه بحث لان صوم الايام المنهية لا ثواب
فيه فالاولى ان يقال والا فالثاني ان لم يكن منهيا عنه والا فالصحة فقط واقسامه
فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما فالاول
رمضان وقضاؤه والكفارات والواجب المنذور والمسنون عاشورا مع التاسع
والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب كونها الايام البيض وكل صوم

وهو صح

صح

فيها صح

ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه السلام وعلى ساير الانبيا والنفل
ما سوى ذلك مما لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشورا مفردا عن التاسع
ونحو يوم المهرجان وتحريما ايام التشريق والعيدين كذا في فتح القدير واستثنى في
عمدة الفتاوى من كراهة صوم يوم النيروز والمهرجان ان يصوم يوما قبله فلا
يكره كما في يوم الشك والاظهر ان يضم المنذور بتسميته الى المنذور كما اختاره
في البدايع والمجمع ورجحه في فتح القدير للاجماع على لزومه وان يجعل قسم الواجب
صوم التطوع بعد الشروع فيه وصوم قضائه عند الافساد وصوم الاعتكاف
عند البدايع ايضا وبما ذكره المحقق اندفع ما في البدايع من قوله وعندنا يكره
الصوم في يوم العيد وايام التشريق والمستحب هو الافطار فانه يفيد ان الصوم
فيها مكروه تنزيها وليس بصحيح لان الافطار واجب متحتم ولهذا صرح في المجمع
بحرمة الصوم فيها وينبغي ان يكون كل صوم رغب فيه الشارع صلى الله
الله عليه وسلم بخصوصه يكون مستحبا وما سواه يكون مندوبا مما لم تثبت
كراهته لا نفلا لان الشارع قد رغب في مطلق الصوم فترتب على فعله الثواب
بخلاف النفل المقابل للندبية فان ظاهره يقتضي عدم الثواب
فيه والا فهو مندوب كما لا يخفى ومن المكروه صوم يوم الشك على ما سنذكره
ان شاء الله تعالى ومنه صوم الوصال وقد فسره ابو يوسف ومحمد بصوم
يومين لا فطر بينهما ومنه صوم يوم عرفة للحاج ان اضعفه ومنه صوم
يوم السبت بانفراده للتشبه باليهود بخلاف يوم الجمعة فان صومه بانفراده
مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم ومنه صوم الصمت
بان يمسك عن الطعام والكلام جميعا كذا في البدايع ومنه ايضا ستة من شوال
عند ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعا وعن ابي يوسف كراهته متتابعا
لا متفرقا لكن عامة المتاخرين لم يروا به باسا ثم اعلم ان الصيامات
اللازمة فرضا ثلاثة عشر سبعة منها يجب فيها التتابع وهي رمضان
وكفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة اليمين وكفارة الافطار في رمضان
والنذر المعين وصوم اليمين المعين وستة من شوال لا يجب فيها التتابع
وهي قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحلق وصوم جزاء الصيد وصوم
النذر المطلق وصوم اليمين بان قال والله لاصومن شهرا ثم اذا افطر
يوما فيما يجب فيه التتابع هل يلزمه الاستقبال او لا فنقول كل صوم
يؤمر فيه بالتتابع لاجل الفعل وهو الصوم يكون التتابع شرطا فيه
~~وكل صوم يومر فيه بالتتابع لاجل الفعل وهو الصوم يكون التتابع شرطا~~
~~فيه~~ وكل صوم يومر فيه بالتتابع لاجل الوقت ففوت ذلك يسقط التتابع
وان بقي الفعل واجب القضاء فالاول كصوم كفارة القتل والظهار واليمين
والافطار ويلحق به النذر المطلق اذا ذكر التتابع فيه او نواه والثاني

كرمضان

كرمضان والنذر المعين واليمين بصوم معين كذا ذكره صاحب البدايع والاسبيجابي مختصرا
ومحاسنه كثيرة منها شكر النعمة التي هي المفطرات الثلاثة لان بضدها تتبين الاشيا ومنها
انه وسيلة الى التقوى لانها اذا انقادت للامتناع عن الحلال طمعا في مرضاته تعالى
فالاولى ان تنقاد عن الحرام واليه الاشارة بقوله تعالى لعلكم تتقون ومنها كسر الشهوة
الداعية الى المعاصي ومنها الاتصاف بصفة الملايكة الروحانية ومنها علمه بحال الفقرا
ليرحمهم فيطعمهم ومنها موافقته لهم قوله هو ترك الاكل والشرب والجماع من
الصبح الى المغرب بنية من اهله اي الصوم في الشرع الامساك عن المفطرات الثلاث
حقيقة او حكما في وقت مخصوص من شخص مخصوص مع النية وانما فسرنا الترك
بالامساك المذكور في كلام القدوري ليكون فعل المكلف لانه لا تكليف الا بفعل حتى
قالوا ان المكلف به في النهي كف النفس لا ترك الفعل لانه لا تكليف الا بمقدور
والعدم غير مقدور ولهذا تفسير القادر من ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل وان
شاء ترك وتمامه في تحرير الاصول وقلنا حقيقة وحكما ليدخل من افطر ناسيا فانه
ممسك حكما ولخص الصوم باليوم ليخرج الوصال المنهي عنه وكونه على خلاف العادة
وعليه مبنى العبادة اذ ترك الاكل بالليل معتاد واشترطت النية لتمييز العبادة عن العادة
كما سياتي واراد بالاهل من اجتمعت فيه شروط الصحة وتقدم انها ثلاثة فخرج
الكافر والحائض والنفساء والمراد باشتراط الطاهرة عن الحيض والنفاس
اشتراط عدمهما لان يكون المراد منها الاغتسال كذا في النهاية والمراد بترك
الاكل ترك ادخال شي بطنه اعم من كونه ماكولا او لا لما سياتي من ابطاله بادخال نحو
الحديد ولا يرد ما وصل الى الدماغ فانه مفطر كما سياتي لما ان بين الدماغ والجوف
منفذا فما وصل الى الدماغ وصل الى الجوف كما صرح به في البدايع على ما سياتي
وفي البزازية استنشق فوصل الماء الى فمه ولم يصل الى دماغه لا يفسد صومه
قوله وصح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى ما قبل
نصف النهار شروع في بيان النية التي هي شرط الصحة لكل صوم وعرفها
في المحيط بان يعرف بقلبه انه صوم ووقتها بعد الغروب ولا يجوز قبله
والتسحر نية كذا في الظهيرية ولم يتكلم على فرضية رمضان لانها من الاعتقاد
لا الفقه لثبوتها بالقطعي المؤيد بالاجماع ولهذا يحكم بكفر جاحده وكانت
فرضيته بعد ما صرفت القبلة الى الكعبة لشهر في شعبان على راس ثمانية
عشر شهرا من الهجرة وهو في الاصل من رمض اذا احترق سمي به لان الذنوب
تحترق فيه وهو غير منصرف للعلمية والالف والنون قال الجوهري يجمع
على رمضانات ورمضانات وقال الفراء يجمع على رمضانين كسلاطين وشياطين
وقال ابن الانباري جمع رماض وتقدم حكم النذر وانه فرض على الاظهر
والمراد بالنفل ما عدا الفرض والواجب اعم من ان يكون سنة او مندوبا
او مكروها واشار الى انه لو نوى عند الغروب لا تصح نيته لانه قبل الوقت

كما قدمناه وفي الفتاوي الظهيرية لو نوى ان يتسحر في اخر الليل ثم اصبح صايما لم
تنفع النية كما لو نوى بعد العصر صوم الغد انتهى واشترط الطحاوي لعدم
اشتراط التبييت في رمضان بحديث الصحيحين في يوم عاشورا من اكل فليمسك
بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم وكان صومه فرضا حتى فرض رمضان فصار
سنة فقيس كليل على ان من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا تجزيه النية نهارا
فوجب حمل حديث السنن الاربعة لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل على نفي الكمال
لان الافضل في كل الصوم ان ينوي وقت طلوع الفجر ان امكنه او من الليل كما في
البدايع وعلى ان المراد لم ينو كون الصوم من الليل فيكون الجار وهو من الليل
متعلقا بصيام الثاني لا بينوي فحاصله لا صيام لمن لم يقصد انه صايم من الليل
اي من اخر اجزايه فيكون نفيا لصحة الصوم من حين نوى من النهار وعلى تقدير
كونه لنفي الصحة وجب ان يخص عمومه بما روينا عندهم وعندنا لو كان قطعيا خص
بعضه بعض فكيف وقد اجتمع فيه الظنية والتخصيص اذ قد خص منه النفل
لحديث مسلم عن عايشة دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال
هل عندكم شي فقلنا لا فقال اني اذا صايم فالحاصل ان صوم عاشورا
اصل والحق به صوم رمضان والنذر المعين في حكمه وهو عدم النية من الليل
ومقتضاه الحاق كل صوم واجب به لكن القياس انما يصلح مخصصا للخبر لا ناسخا
ولو جرينا على تمام لازم هذا القياس لكان ناسخا لحديث السنن اذ لم يبق
شي حينيذ فوجب ان يحاذى به مورد النص وهو الواجب المعين من رمضان
ونظيره من النذر المعين ولا يمكن ان يلغى فيه التعيين في مورد النص الذي
رويناه فانه حينيذ يكون ابطالا لحكم لفظه بلفظ نص فيه وانما اختص
اعتبارها بوجودها في اكثر النهار لان ما رويناه من حديث الصحيحين واقعة
حال لا عموم لها في جميع اجزا النهار واحتمل كون اجازة الصوم في تلك الواقعة
لوجود النية فيها في اكثره واحتمل كونها للتجويز في النهار مطلقا
في الواجب فقلنا بالاول لانه احوط خصوصا ومعنى نص السنن يمنعها
من النهار مطلقا وعضده المعنى وهو ان للاكثر من الشي الواحد حكم الكل
وانما اختص الصوم دون الحج والصلاة فان قران النية فيهما شرط حقيقة
او حكما كالمتقدمة بلا فاصل لان الصوم ركن واحد ممتد فبالوجود في
اكثره يعتبر قيامها في كله بخلافهما فانهما اركان يشترط قرانها بالعقد على
ادايها والا لخلت بعض الاركان عنها فلم يقع ذلك الركن عبادة واعتبر المصنف
النية الى ما قبل نصف النهار ليكون اكثر اليوم منويا ولهذا عين في الوافي
نية اكثره وفي اوليما ان النهار يطلق في اللغة على زمن اوله طلوع الشمس
كما في النهاية وغيرها لكن هو في الشرع واليوم سوا من طلوع الفجر وفي
غاية البيان جعل اوله من طلوع الفجر لغة وعرفا وعلى كل حال فهي اولى من

عبادة

عبارة القدوري ومختصر الكرخي والطحاوي ما بينه وبين الزوال لان ساعة الزوال
نصف النهار من طلوع الشمس ووقت الصوم من طلوع الفجر كذا في المبسوط والظاهر
ان الاختلاف في العبارة لا في الحكم وفي الفتاوي الظهيرية الصايم المتطوع اذا ارتد
عن الاسلام ثم رجع الى الاسلام قبل الزوال ونوى الصوم قال زفر لا يكون صايما
ولا قضا عليه ان افطر وقال ابو يوسف يكون صايما وعليه القضا اذا افطر وذكر
بعده وعلى هذا الخلاف اذا اسلم النصراني في غير رمضان قبل الزوال ونوى التطوع
كان صايما عند ابي يوسف خلافا لزفر واطلق المصنف فافاد انه لا فرق بين الصحيح
والمريض والمقيم والمسافر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وقال زفر لا
يجوز الصوم للمسافر والمريض الا بنية من الليل لان الادا غير مستحق عليهما فصار
كالقضا ورد بانه من باب التغليظ والمناسب لهما التخفيف وفي فتاوي قاضي خان
مريض او مسافر لم ينو الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال
ابو يوسف تجزيهما وبه اخذ الحسن قال صاحب الكشف فهذا يشير الى
ان عند ابي حنيفة ومحمد لا تجزيهما انتهى وهذه الاشارة مدفوعة بصريح المنقول
من ان عندنا لا فرق كما ذكره في المبسوط والنهاية والولوالجية وغيرها قوله
وبمطلق النية ونية النفل اي صح صوم رمضان وما معه بمطلق النية وبنية
النفل اما في رمضان فلان الشارع عينه لفرض الصوم لما نفى شرعية غيره
من الصيام فيه فلم يشترط له نية التعيين فصح بالنية صوم ما بني له كالنفل
والكفارات بنا على لغو الجهة التي عينها فيبقى الصوم المطلق بمطلق النية
فيصح صومه كالاخص نحو زيد يصاب بالاخص كيا انسان وجمهور العلما
على خلافه قال في التحرير وهو الحق لان نفي شرعية غيره انما توجب صحته
لو نواه ونفي صحة ما نواه من الغير لا يوجب وجود نية ما يصح وهو يصرح بقوله
لم اردة بل لو ثبت كان جبرا ولا جبر في العبادات وقولهم الاخص يصاب
بالاعم انما يصح اذا اراد الاخص بالاعم ولو اراده لارتفع الخلاف والعجب من هذا
ما روي عن زفر ان التعيين شرعا يوجب الاصابة بلا نية انتهى وقد يقال
بانه نوى اصل الصوم ووصفه والوقت لا يقبل الوصف فلغت نية الوصف
وثبتت نية الاصل اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل والاصل
ان ثبت انما هو في ضمن نية النفل واقتضا وقد لغت بالاتفاق فلغوا ما
في ضمنها ولا يلزم الجبر لان معنى القربة في اصل الصوم يتحقق ببقا الاختيار
للعبد فيه ولا يتحقق في الصفة اذ لا اختيار فيها فلا يتصور منه ابدال هذا
الوصف بوصف اخر في هذا الزمان فيسقط اعتبار نية الصفة فعلم انه لا
لا يلزمه الجبر الا لو قلنا بوقوع الصوم من غير نية اصلا وما الزمنا به انا نفي
هنا من لزوم الجبر لزمه في الحج فانه صح فرضا بنية النفل فما هو جوابه
فهو جوابنا واما في النذر المعين فانه معتبر بايجاب الله تعالى وانما قال وبنية

النفل ولم يقيد وبنية مباينة لما ان النفل لا يصح بنية واجب اخر بل يقع عما نوى
بخلاف رمضان والفرق بينهما ان التعيين انما حصل بولاية الشارع وله ابطال
صلاحية ما له وهو النفل لا ما عليه وهو القضا ونحوه ورمضان متعين بتعيين
الشارع وله ولاية ابطال صلاحيته لغيره من الصيام اذا وقع عما نوى هل
يلزمه قضا المنذور المعين لا ذكر لها في ظاهر الرواية والاصح وجوب القضا كذا
في الفتاوى الظهيرية لكن ينبغي تقييده بافادة صحة رمضان بنية واجب اخر
ويمكن ان يكون ذكر نية النفل اشارة اليه بجامع الغا الجهة لتعينه فلا يرد
عليه المسافر فانه لو نوى واجبا اخر في رمضان يصح عند ابي حنيفة ويقع عما
نوى لا ثبات الشارع الترخص له وهو في صوم الواجب المغاير لانه في ذمته وفرض
الوقت لا يكون في ذمته الا اذا ادرك عدة من ايام اخر وفي النفل روايتان اصحهما
عدم صحة ما نوى ووقوعه عن فرض الوقت لان فايدة النفل الثواب وهو في فرض
الوقت اكثر كما لو اطلق النية كذا في التقدير فعلم بهذا ان المسافر يصح صومه عن
رمضان بمطلق النية وبنية النفل على الاصح فيهما مع وجود الروايتين فيهما فلهذا
لم يستثنه في المختصر واما المريض اذا نوى واجبا اخر او نفلا ففيه ثلاثة اقوال
فقيل يقع عن رمضان لانه لما صام التحق بالصحيح واختاره فخر الاسلام وشمس
الايمة وجمع وصححه صاحب المجمع وقيل يقع عما نوى كالمسافر واختاره صاحب
الهداية واكثر المشايخ وقيل بانه ظاهر الرواية وينبغي ان يقع عن رمضان
في النفل على الصحيح كالمسافر على ما قدمناه وقيل بالتفصيل بين ان يضره
الصوم فيتعلق الرخصة بخوف الزيادة فيصير كالمسافر فيقع عما نوى
وبين ان لا يضره الصوم كفساد الهضم فيتعلق الرخصة بحقيقته فيقع عن فرض
الوقت واختاره صاحب الكشف وتبعه المحقق في فتح القدير والتحقيق
وتعقبه الاكمل في التقرير بان من المعلوم ان المريض الذي لا يضره الصوم
غير مرخص له الفطر عند ايمة الفقه كما شهدت كتبهم بذلك فمن لم يجوز
الصوم صحيح وليس الكلام فيه ثم اعلم انه وقع في عبارة القوم اصولا وفروعا
ان رمضان يصح مع الخطا في الوصف فذهب جماعة من المشايخ الى ان مسيلة
نية صوم النفل في رمضان من الصحيح المقيم انما هي مصورة في يوم الشك
بان شرع بهذه النية ثم ظهر انه من رمضان من الصحيح المقيم حتى يكون
هذا الظن معفوا فاما لو وجدت في غيره يخشى عليه الكفر لانه ظن ان
الامر بالامساك لم يبق وبمثل هذا الظن يخشى عليه الكفر كذا في التقرير
وفي النهاية ما يرده فانه قال في دليل الشافعي انه لو اعتقد المشروع
في هذا الوقت انه نفل يكفر وقال في رده انه لما كفى نية النفل لم يتحقق
الاعراض وبه يبطل قوله لو اعتقد فيه انه نفل يكفر انتهى والحاصل
انه لا ملازمة بين نية النفل واعتقاد عدم الفرضية وظنه فقد يكون معتقدا

للفرضية

للفرضية ومع ذلك نوى النفل فلا يكون بنية النفل كافرا الا اذا انضم اليها
اعتقاد النفلية ولذا لا يخشى عليه الكفر الا اذا انضم اليها الظن المذكور والله
سبحانه وتعالى اعلم ثم اعلم ان ابا حنيفة جرى على اصله في المواضع كلها من
ان الاصل ينفك عن الوصف فلذا قال اذا ابطلت صفة الفرضية في
الصلاة لا يبطل اصلها واذا بطلت الصفة في الصوم بقي اصله واذا قال
لها انت طالق كيف شيت وقع اصل الطلاق وكان الوصف مفوضا اليها وهما
قالا في هذه المسيلة بان ما لا يقبل الاشارة من الامور الشرعية فحاله ووصفه
بمنزلة اصله فيتعلق الاصل بتعلقه فخالفهما هذا الاصل في الصوم وخالفه
ابو يوسف في الصلاة لانه موافق لابي حنيفة فيها وجرى عليه محمد في الصلاة
فانه قال ببطلان الاصل اذا بطل الوصف فيها وقد فرق بعضهم لمحمد بين
الصوم والصلاة ورده الاكمل في تقريره وقال في بحث كيف ان اصلهما
المذكور ليس بصحيح لان صحته تستلزم انتفا الفاسد على مذهبنا واللازم
باطل لان الاحكام عندنا تنقسم الى جايز وفاسد وباطل بيان الملازمة ان
الربا مثلا وساير العقودات الفاسدة مشروعة باصلها غير مشروعة
بوصفها بالاتفاق وهي مما لا يقبل الاشارة فلو كان ما ذكرناه صحيحا لكان
الاصل فيه مثل الوصف والوصف غير مشروع وما كان غير مشروع بحسب
الاصل والوصف فهو باطل اتفاقا لا فاسد ولو كان الوصف مثل الاصل لكان
مشروعا فكان الربا جايزا لا فاسدا وهو باطل اجماعا انتهى
قوله وما بقي لم يجز الا بنية معينة مبيتة اي ما بقي من الصيام وهو
قضا رمضان والكفارات وجزا الصيد والحلق والمتعة والنذر المطلق
لا يصح بمطلق النية ولا بنية باينة ولا بد فيه من التعيين لعدم تعين
الوقت ولا بد فيه ايضا من النية من الليل او ما هو في حكمه وهو المقارن
لطلوع الفجر بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لا تقدمها
وانما جاز التقديم للضرورة ومن فروع لزوم التبييت في غير المعين
لو نوى القضا نهارا فلم يصح هل يقع عن النفل في فتاوى النسفي نعم
ولو افطر يلزمه القضا قيل هذا اذا علم ان صومه عن القضا لم يصح بنيته
من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزم بالشروع كما في المظنون كذا في فتح القدير
والذي يظهر ترجيح الاطلاق فان الجهل بالاحكام في دار الاسلام ليس
بمعتبر خصوصا ان هذه المسيلة اعني عدم جواز القضا بنية نهارا متفق
عليها فيما يظهر فليس كالمظنون ولا يخفى ان قضا النفل بعد افساده وقضا
المنذور المعين داخل تحت قوله وما بقي ثم اعلم ان النية من الليل كافية — مطلب
في كل صوم بشرط عدم الرجوع عنها حتى لو نوى ليلا ان يصوم غدا ثم عزم في
الليل على الفطر لم يصبح صايما ثم افطر لا شي عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى

عليه لم يجزيه لان تلك النية انقضت بالرجوع ولو نوي الصايم الفطر لم يفطر حتي
ياكل وكذا لو نوي التكلم في الصلاة كذا في الظهيرية ولو قال نويت صوم غدا ان
شا الله تعالي فعن الحلوائي يجوز استحسانا لان المشية انما تبطل اللفظ والنية
فعل القلب وصححه في فتاوي الظهيرية واعلم انه يتفرع علي كيفية النية

مطلب حكم الاسير واشتبه عليه رمضان والعصر

ووقتها مسئلة الاسير في دار العدو اذا اشتبه عليه رمضان فتحري وصام
شهرا عن رمضان ولها احوال اما ان يوافقه او لا بالتقديم او بالتاخير فان وافق جاز وان
تقدم لم يجزه وان تاخر فان وافق شوال يجوز بشرط موافقة الشهرين في العدد
وتعيين النية وتبييتها ولا يشترط نية القضا في الصحيح فان كان كل منهما كاملا
قضا يوما واحدا لاجل يوم الفطر وان كان رمضان كاملا وشوال ناقصا قضي يومين
لاجل يوم العيد ويوما لاجل النقصان وعلي العكس لا شي عليه وان وافق صوم
هلال ذي الحجة فان كان رمضان كاملا وذو الحجة ناقصا خمسة ايام وعلي عكسه
قضي ثلاثة ايام وان وافق صومه شهرا اخر فيما سوي هذين الشهرين فان
كان الشهران كاملين او ناقصين او كان رمضان ناقصا والاخر كاملا فلا
شي عليه وعلي عكسه قضي يوما ولو صام بالتحري سنين كثيرة ثم تبين انه صام
في كل سنة قبل شهر رمضان فهل يجوز صومه في الثانية عن الاولي وفي
الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة قيل يجوز وقيل لا يجوز كذا
في البدايع مختصرا وصحح في المحيط انه ان نوي صوم رمضان مبهما يجوز
عن القضا وان نوي عن السنة الثانية مفسرا لا يجوز وقد علم من هذا
انه متي فاته رمضان وكان ناقصا يلزمه قضاوه بعدد الايام لا شهر كاملا وبما
ذكرنا علم من يراجع فتح القدير انه لم يستوف الاقسام كلها قوله

مطلب اثبات الرمضانية والعيد

ويثبت رمضان برؤية هلاله او بعد شعبان ثلاثين يوما لحديث الصحيحين
صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين
يوما والوجه في اثبات الرمضانية والعيدان يدعي عند القاضي بوكالة
رجل معلقة بدخول رمضان بقبض دين فيقروه الخصم بالوكالة وينكر دخول
رمضان فيشهد الشهود بذلك فيقضي القاضي عليه بالمال فيثبت مجي رمضان
لان اثبات مجي رمضان لا يدخل تحت الحكم حتي لو اخبر رجل عدل القاضي بمجي
رمضان يقبل ويامر الناس بالصوم يعني في يوم الغيم ولا يشترط لفظ الشهادة
وشرايط القضا اما في العيد فيشترط لفظ الشهادة وهو يدخل تحت الحكم
لانه من حقوق العباد كذا في الخلاصة من كتاب الشهادات وبهذا علم
ان عبارة المصنف في الوافي اولي واوجز فيها ويعلم برؤية الهلال او اكمال
شعبان لان الصوم لا يتوقف علي الثبوت وليس يلزم من رؤيته ثبوته لما تقدم
ان مجرد مجيه لا يدخل تحت الحكم ولم يتعرض لوجوب التماسه ولا شك في
وجوبه علي الناس وجوب كفاية فينبغي في كلام بعضهم بمعناه ولهذا قال

في

في الاختيار يجب التماسه في اليوم التاسع والعشرين وقت الغروب وهو ليلة الثلاثين
وقول بعضهم في التاسع والعشرين تساهل نعم لو رؤي في التاسع والعشرين
بعد الزوال كان كرؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا واما الخلاف في رؤيته قبل الزوال
يوم الثلاثين فعند ابي حنيفة ومحمد هي للمستقبلة وعند ابي يوسف هو للماضية
والمختار قولهما لكن لو افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا بتاويل ذكره قاضي
خان وفي الفتاوي الظهيرية وتكره الاشارة عند رؤية الهلال تحرزا عن التشبه
باهل الجاهلية واشار المصنف الي انه لا عبرة بقول المنجمين قال في غاية
البيان ومن قال يرجع فيه الي قولهم فقد خالف الشرع لانه روي عنه عليه
الصلاة والسلام انه قال من اتي كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر
بما انزل علي محمد ولهذا قال في الاختيار يجب التماسه في اليوم التاسع
والعشرين وقت الغروب قوله ولا يصام يوم الشك الا تطوعا وهو
استواء طرفي الادراك من النفي والاثبات وموجبه هنا احد امرين اما ان يغم
عليهم هلال رمضان او هلال شعبان فاكملت عدته ولم ير هلال رمضان
لان الشهر ليس الظاهر فيه ان يكون ثلاثين بل ان يكون تسعة وعشرين
كما يكون ثلاثين يستوي هاتان الحالتان بالنسبة اليه كما يعطيه الحديث
المعروف في الشهر فاستوي الحال حينئذ في الثلاثين انه من المنسلخ
او المستهل اذا كان غيم فيكون مشكوكا بخلاف ما اذا لم يكن لانه لو كان من
المستهل لروي عند التراءي فلما لم ير كان الظاهر انه المنسلخ فلا يكون
هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك كذا ذكروا وقد قدمنا في البدايع ان
كونه ثلاثين هو الاصل والنقصان عارض ولهذا وجب علي المريض
الذي افطر رمضان قضا ثلاثين يوما اذا لم يعلم صوم اهل بلده فلو
كانا علي السوا لم يلزم الزايد بالشك لان ظهور كونه كاملا انما هو عند الصحو
اما عند الغيم فلا الا ان يقال الاصل الصحو والغيم عارض ولا عبرة به
قبل تحققه ثم هم انما ذكروا النيا وهي عند تحقق الغيم ولم يتعرض لصفة
صوم غير التطوع ولا لصفته من الاباحة والاستحباب اما صوم غير التطوع فان
جزم بكونه عن رمضان كان مكروها كراهة تحريم للتشبه باهل الكتاب
لانهم زادوا في صومهم وعليه حمل حديث النهي عن التقدم بصوم يوم او
يومين وفي استحبابه ان وافق صوما كان يعتاده علي الاصح ويجزيه بان
انه من رمضان لما تقدم والا فهو تطوع غير مضمون بالافساد لانه في معني
المظنون وان جزم بكونه عن واجب اخر فهو مكروه كراهة تنزيه التي
مرجعها خلاف الاولي لان النهي عن التقدم خاص بصوم رمضان لكنه
كره لصورة النهي المحمول علي رمضان فان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه
لما عرف ان كان مقيما والا اجزاه عن الذي نواه كما لو ظهر انه من شعبان

على الاصح وان جزم بالتطوع فلا كلام في عدم كراهته وانما الخلاف في استحبابه ان لم يوافق
صومه والافضل ان يتلوم ولا ياكل ولا ينوي الصوم ما لم يتقارب انتصاف النهار
فان تقارب ولم يتبين الحال اختلفوا فيه فقيل الافضل صومه وقيل فطره
وعامة المشايخ على انه ينبغي للقضاة والمفتين ان يصوموا تطوعا ويفتوا بذلك
خاصتهم ويفتوا العامة بالافطار وكان محمد بن سلمة وابو نصر يقولان الفطر احوط
لانهم اجمعوا انه لا اثم عليه لو افطر فاختلفوا في الصوم قال بعضهم يكره
ويأثم كذا في الفتاوى الظهيرية وقولهم يصوم القاضي والمفتي المراد انه يصوم
من تمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية وملاحظة كونه عن الفرض ان
كان غد من رمضان ولهذا قالوا ويفتوا بالصوم خاصتهم واما اذا ردد فان كان في
اصلها كان نوى ان يصوم غدا من رمضان ان كان رمضان والا فليس بصائم وهذه
غير صحيحة فليس بصائم وفي الفتاوى الظهيرية وعن محمد ينبغي ان يعزم ليلة
يوم الشك على انه ان كان الغد من رمضان فهو صائم عن رمضان وان لم يكن من
رمضان فليس بصائم وهذا مذهب اصحابنا الثلاثة وان ردد في وصفها
فله صورتان احداهما ما اذا نوى ان يصوم عن رمضان ان كان غدا منه والا فعن
واجب اخر وهو مكروه لتردده بين مكروهين فان ظهر انه من رمضان اجزاه
عنه والا كان تطوعا غير مضمون بالافساد ولا يكون عن الواجب لعدم الجزم به
والثانية اذا نوى ان يصوم عن رمضان ان كان منه والا فتطوع فهو مكروه
لنية الفرض من وجه فان ظهر انه منه اجزاه والا فتطوع غير مضمون لدخول
الاسقاط في عزيمته من وجه ولم يتعرض المصنف لصوم ما قبله وصرح في
الكافي بانه ان وافق يوم الشك صوما كان يصومه فالصوم افضل وكذا ان
صام كله او نصفه او ثلاثة من اخره ولم يتصل بكون صوم الثلاثة عادة
وصرح في التحفة بكراهة الصوم قبل رمضان بيوم او يومين لمن ليس له عادة
لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الا ان يوافق
صوما كان يصومه احدكم وانما كره خوفا من ان يظن انه زيادة على رمضان اذا
اعتادوا ذلك فالحاصل ان من له عادة فلا كراهة في حقه مطلقا
ومن ليس له عادة فلا كراهة في التقدم بثلاثة فاكثر ويكره في اليوم
واليومين واما صوم يوم الشك فلا يكره بنية التطوع مطلقا قوله ومن
راى هلال رمضان او الفطر ورد قوله صام فان افطر قضى فقط لقوله
تعالى في هلال رمضان فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهده
وللحديث في هلال الفطر صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون والناس
لم يفطروا في هذا اليوم فوجب عليه موافقتهم ولان تفرده مع شدة
حرص الناس على طلبه دليل غلطه وانما لم تجب الكفارة فيما اذا راى هلال
رمضان ولم يصم لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وفي تهمة الغلط فاورث

شبهة

شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات لانها الحقت بالعقوبات باعتبار ان معنى
العقوبة فيها اغلب بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطئ بخلاف بقية الكفارات
فانه اجتمع فيها معنى العبادة والعقوبة والعبادة اغلب كما عرف في تحرير الا
صول قيد بقوله ورد قوله اي ورد القاضي اخباره احترازا عما اذا افطر قبل ان
يرد القاضي شهادته فانه لا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المشايخ في وجوب
الكفارة وصحح في المحيط عدم وجوبها ورجحه في غاية البيان باعتبار انه يوم مختلف
في وجوب صومه فان الحسن وابن سيرين وعطاء قالوا بانه لا يصوم الا مع الامام
واحترازا عما اذا قبل الامام شهادته وهو فاسق وامر الناس بالصوم فافطر هو
او واحد من اهل بلده لزمته الكفارة وبه قال عامة المشايخ خلافا للفقيه
ابي جعفر لانه صوم يوم الناس فلو كان عدلا ينبغي ان لا يكون في وجوب الكفارة
خلاف لان وجه النفي كونه ممن لا يجوز القضاء بشهادته وهو منتف كذا في فتح
القدير وافاد ان المنفرد بالرؤية من غير ثبوت عند الحاكم موجب لاسقاط الكفارة
فدخل ما اذا رآه الحاكم وحده ولم يصم فانه لا كفارة عليه ولهذا قالوا لا ينبغي
للامام اذا رآه وحده ان يامر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره فليس
له ان يخرج الى العيد برؤيته وحده وله ان يصوم وحده اذا رآه ولو انه اذا
اخبر صديقه صام ان صدقه ولا يفطر وان افطر لا كفارة عليه كذا في البزازية
وفي فتاوى قاضيخان ومن راى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال
وقاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان برؤية
الهلال لا باس بان يفطروا انتهى واشار بوجوب صومه اذا راى هلال
الفطر وحده الى ان المنفرد برؤية هلال رمضان اذا صام واكمل ثلاثين يوما
لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك في تاخير
الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده واطلق في الرائي
فشمل من لا تقبل شهادته ومن تقبل كذا في الفتاوى الظهيرية واشار
الى رد قول الفقيه ابي جعفر من ان معنى قول الامام ابي حنيفة فيما
اذا راى هلال الفطر لا يفطر لا ياكل ولا يشرب ولكن ينبغي ان يفسد صومه ذلك
اليوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده والى رد ما قاله بعض مشايخنا
من انه اذا تيقن برؤية هلال الفطر افطر لكن ياكل سرا كذا في الفتاوى
الظهيرية وفيها ايضا واذا صام اهل مصر بغير رؤية ورجل برؤيته
فنقص له يوم جاز قوله وقبل بعلة خبر عدل ولو قنا او انثى لرمضان
وحر وحرتين للفطر لان صوم رمضان امر ديني فاشبه رواية الاخبار
ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لشبهة الاسلام ولا يشترط الدعوى لكن
قال في الفتاوى الظهيرية انه قولهما اما على قول الامام ابي حنيفة فينبغي
ان تشترط الدعوى اما في شهادة الفطر والاضحى فتشترط لفظ الشهادة

وتشترط العدالة في الكل لان قول الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من العدول غير مقبول كالحلال والحرام ورواية الاخبار ولو تعدد كما سنبين فاكثر كذا في التلويح فلا يلتبس بما فيه منهم حيث يتحرى في خبر الفاسق كالاخبار بطهارة الما ونجاسته وحل الطعام وحرمته ونحوه في الهدية والوكالة وما لزم فيه من المعاملات حيث يتقبل خبره بدون التحري للزوم الضرورة ولا دليل سواه توجب قبوله مطلقا وحقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروة والشرط ادناها وهو ترك الكبائر والاصرار على الصغائر وما يخل بالمروة كما عرف تحقيقه في تعريف الاصول فلزم ان يكون مسلما عاقلا بالغا واما الحرية والبصر وعدم الحد في قذف وعدم الولاد والعداوة فيختص بالشهادة وعن ابي حنيفة نفي رواية المحدود والظاهر خلافه لقبول رواية ابي بكرة بعد ما تاب وكان قد حد في قذف واما مجهول الحال وهو المستور فعن ابي حنيفة قبوله وظاهر الرواية عدمه لان المراد بالعدل في ظاهر الرواية من ثبتت عدالته وان الحكم بقبوله فرع ثبوتها ولا ثبوت في المستور وما ذكره الطحاوي من عدم اشتراط العدالة محمول على قبول المستور الذي هو احدى الروايتين وصحح البزازي في فتاواه قبول المستور وهو خلاف ظاهر الرواية كما علمت اما مع تبين الفسق فلا قائل به عندنا وفرعوا عليه ما لو شهدوا في تاسع عشرين رمضان انهم راوا هلال رمضان قبل صومهم بيوم ان كانوا في هذا المصر لا تقبل شهادتهم لانهم تركوا الحسبة وان جاوا من خارج قبلت وفي البزازية الفاسق اذا راه وحده يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته لكن القاضي يرده انتهى واما هلال الفطر فلانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد وعدم الحد في قذف ولفظ الشهادة والدعوى على خلاف فيه ان امكن ذلك والا فقد تم انهم لو كانوا في بلدة لا قاضي فيها ولا وال فان الناس يصومون بقول الثقة ويفطرون باخبار عدلين للضرورة واطلقه فشمل ما لو كان المخبر من مصرا وجا من خارج وهو ظاهر الرواية خلافا للامام الفضلي حيث قال انما يقبل الواحد العدل اذا فسر وقال رايته خارج البلد في الصحرا او يقول رايته في البلدة من بين خلل السحاب اما بدون هذا التفسير فلا يقبل كذا في الظهيرية واشار الى انه يقبل في هلال رمضان شهادة واحد عدل على شهادة واحد عدل بخلاف الشهادة على الشهادة في سائر الاحكام حيث لا يقبل ما لم يشهد على شهادة رجل واحد رجلان او رجل وامراتان لما ذكرنا انه من باب الاخبار لا من باب الشهادة كذا في البدايع وكذا تقبل فيه شهادة العبد على العبد كذا في البزازية وكذا شهادة المراة على المراة كما في الظهيرية والى انهم لو صاموا بشهادة واحد وغم هلال شوال فانهم لا يفطرون فتثبت

لو صاموا بشهادة الواحد وغم عليهم هلال شوال

الرمضانية بشهادته لا الفطر خلافا لما روي عن محمد انهم يفطرون وصحح في غاية البيان واما اذا صاموا بشهادة اثنين فانهم يفطرون اتفاقا كذا في البدايع وحكى البزازي فيه خلافا والعلة غيم او غبار او نحوهما هنا وفي الاصول الخارج للنفاق بالحكم المؤثر فيه واشار الى ان الجارية المؤثرة المخدرة اذا رات هلال رمضان وبالسماعلة وجب عليها ان تخرج في ليلتها وتشهد بغير اذن مواليها كما صح البزازي واعلم ان ما كان من باب الديانات فانه يكتفى فيه بخبر الواحد العدل كهلال رمضان وما كان من حقوق العباد وفيه الزام محض كالبيوع والاملاك فشرطه العدد والعدالة ولفظ الشهادة مع باقي شروطها ومنه الفطر الا ان يكون الملزوم به غير مسلم فلا يشترط في الشاهد الاسلام واما ما لا يطلع عليه الرجال كالبكارة والولادة والعيوب في العورة فلا عدد ولا ذكورة وما لا الزام فيه كالاخبار بالوكالات والمضاربات والاذن في التجارات والرسالات في الهدايا والشركات فلا شرط سوى التمييز مع تصديق القلب وما كان فيه الزام من وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون وفسخ الشركة والمضاربة فالرسول والوكيل فيها كما قبله عندهما وشرط الامام عدالته او العدد كما عرف في تحرير الاصول وفي البزازية وقعت في بخارى سنة احدى وسبعين وتسعمائة ان الناس صاموا يوم الاربعا فجا اثنان او ثلاثة يوم الاربعا التاسع والعشرين انهم راوا البارحة الليلة ثا وهذا الاربعا يوم الثالث اتفقت الاجوبة ان بالسماعلة عيدوا يوم الخميس والا لا صاموا ثمانية وعشرين بلا روية ثم راوا هلال الفطر ان اكملوا عدة شعبان ثلاثين وقد كانوا راوا هلال شعبان قضوا يوما وان صاموا تسعا وعشرين لا قضا عليهم اصلا فان كانوا اتموا شعبان من غير روية هلاله ايضا قضوا يومين انتهى قوله والا فجمع عظيم اي وان لم يكن بالسماعلة ففيهما يشترط ان يكون الشهود فيهما جمعا عظيما يقع العلم بخبرهم اي علم غالب الظن لا اليقين لان التفرد من بين الجم الغفير بالروية مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت الابصار في الحدة ظاهر في غلطه فيما على تفرده ما قل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين له في السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت في حدة السمع واقع ايضا كما هو في الابصار مع انه لا نسبة لمشاركته في السماع بمشاركته في الترائي كثرة والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس او جهل فيه الحال من الاتحاد والتعدد كذا في فتح القدير وغيره وبهذا اندفع تشنيع المتعصبين على ائمتنا على مذهبنا حيث زعموا ان عدم قبول الاثنين لا دليل له وهو مردود لان القياس حيث لا يسمع لحد الادلة الشرعية والقياس المذكور صحيح لوجود ركنه وشرائطه ولم يريدوا بالتفرد تفرد الواحد والا لا فاد قبول الاثنين وهو منتف بل المراد تفرد من لم يقع

العلم بخبرهم من بين اضعاف قصر من الخلايق وهذا هو ظاهر الرواية وروي الحسن عن ابي حنيفة انه تقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامراتين سواكان بالسما علة او لم يكن كما روي عنه في هلال رمضان كذا في البدايع ولم ار من رجحها من المشايخ وينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلت عن تراي الاهلة فانتفي قولهم مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه فكان التفرد غير ظاهر في الغلط ولهذا وقع ما في زماننا في سنة خمس وخمسين وتسعماية ان اهل مصر افترقوا فرقتين فمنهم من صام ومنهم من لم يصم وهكذا وقع لهم في الفطر بسبب ان جمعا قليلا شهد عند قاضي القضاة الحنفي ولم يكن بالسما علة فلم يقبلهم فصاموا وتبعهم جمع كثير على الصوم وامروا الناس بالفطر وهكذا في هلال الفطر حتى ان بعض مشايخ الشافعية صلى العيد بجماعة دون غالب اهل البلد وانكر عليه ذلك لمخالفته الامام ولم يقدر الجمع الكثير في ظاهر الرواية بشي فروي عن ابي يوسف انه قدره بعدد القسامة خمسين رجلا ومن خلف بن ايوب خمسماية ببلخ قليل وقيل ينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة واحد او اثنان وعن محمد انه يفوض مقدار القلة والكثرة الى راي الامام كذا في البدايع وفي فتح القدير والحق ما روي عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب وفي الفتاوي الظهيرية وان كانت السما مصحية لا تقبل شهادة الواحد في ظاهر الرواية بل يشترط العدد واختلفوا في تقديره انتهي وظاهره ان ظاهر الرواية لا يشترط الجمع العظيم وانما يشترط العدد وهو يصدق على الاثنين فكان مرجحا لرواية الحسن التي اخترناها انفا ويدل على ذلك ايضا ما في الفتاوي الولوالجية وان كانت السما مصحية لا تقبل شهادة الواحد وعن ابي حنيفة انه يقبل لانه اجتمع في هذه الشهادة ما يوجب القبول وهو العدالة والاسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فرجح ما يوجب القبول احتياطا لانه اذا صام يوما من شعبان كان خيرا من ان يفطر يوما من رمضان وجه ظاهر الرواية انه اجتمع ما يوجب القبول وما يوجب الرد فرجح جانب الرد لان الفطر في رمضان من كل وجه جايز بعذر كما في المريض والمسافر وصوم رمضان قبل رمضان لا يجوز بعذر من الاعذار فكان المصير الي ما يجوز بعذر اولي ثم ان اذا لم يقبل شهادة الواحد واحتيج الى زيادة العدد عن ابي حنيفة انه تقبل شهادة رجلين او رجل وامراتين وعن ابي يوسف انه لا تقبل ما لم يشهد على ذلك جمع عظيم وذلك مقدر بعدد القسامة وعن خلف بن ايوب خمسماية ببلخ قليل وعن ابي حفص الكبير انه شرط الوفا وعن محمد ما استكثره الحاكم فهو كثير وما استقله فهو قليل هذا اذا كان الذي شهد بذلك في المصر اما اذا جا من مكان اخر خارج المصر فانه تقبل شهادته اذا كان عدلا ثقة لانه يتيقن في الصحاري ما لم يتيقن في الامصار لما فيها من كثرة الغبار وكذا اذا كان في المصر في موضع

مرتفع وهلال الفطر اذا كانت السما مصحية كهلال رمضان انتهي فهذا يدل على ترجيح رواية الحسن وان ظاهر الرواية اعتبار العدد لا الجمع الكثير لكن يعين كما قال بالمصر وخارجه وبين المكان المرتفع وغيره قول الطحاوي اما ظاهر الرواية فلا يقبل فيه خبر الواحد مطلقا كما في غاية البيان وفتح القدير قوله والاضحي كالفطر اي هلال ذي الحجة كهلال شوال فلا يثبت بالغيم الا برجلين او رجل وامراتين واما حالة الصحو فالكل سوا لا بد من زيادة العدد على ما قدمناه وانما كان كهلاله دون رمضان لانه تعلق به حق العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي وذكر في النوادر عن ابي حنيفة انه كرمضان لانه تعلق به امر ديني وهو وجوب الاضحية والاول ظاهر المذهب كذا في الخلاصة وهو ظاهر الرواية وهو الاصح كذا في الهداية وشروحها والتبيين وصحح الثاني صاحب التحفة فاختلف التصحيح لكن تايد الاول بانه المذهب ولم يتعرض لحكم بقية الاهلة التسعة وذكر الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي الكبير واما في هلال الفطر والاضحي وغيرهما من الاهلة فانه لا يقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامراتين عدول احرار غير محدودين كما في ساير الاحكام انتهي قوله ولا عبرة باختلاف المطالع فاذا راه اهل بلدة ولم يره اهل بلدة اخري وجب عليهم ان يصوموا برؤية اهل المغرب وقيل يعتبر فلا يلزمهم برؤية غيرهم اذا اختلف المطلع وهو الاشبه كذا في التبيين والاول ظاهر الرواية وهو احوط كذا في فتح القدير وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوي كذا في الخلاصة اطلقه فشمل ما اذا كان بينهما تفاوت بحيث يختلف المطلع اولا قيدنا بالثبوت المذكور لانه لو شهد جماعة ان اهل بلد كذا راوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلثون بحسابهم ولم يروا هولا الهلال لا يباح فطر غد ولا يترك التراويح هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم ولو شهدوا ان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضا القاضي حجة وقد شهدوا به واما ما استدل به الشارح على اعتبار اختلاف المطالع من وافقه الفضل مع عبد الله بن عباس حين اخبره انه راي الهلال بالشام ليلة الجمعة وراه الناس وصاموا وصام معاوية فلم يعتبره وانما اعتبر ما راه اهل المدينة ليلة السبت فلا دليل فيه لانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم ولين سلم فلانه لم يات بلفظ الشهادة ولين ثم فهو واحد لا تثبت بشهادته وجوب القضا على القاضي والمطالع جمع مطلع بكسر اللام موضع الطلوع كذا في ضيا الحلوم

باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده

الفساد والبطلان في العبادات بمعني واحد وهو عدم الصحة وهي عند الفقها اندفاع وجوب القضا بالاتيان بالشرايط والاركان وقد يظن ان الصحة والفساد في العبادات من احكام الشرع الوضعية وقد انكر ذلك وانما حكمنا به عقلي على ما

فوق

اثنين

او لكن اذا اثبت عندهم بطريق موجب ويلزم اهل المشرق برؤية .. صح

ثم صح

عرف في تحرير الاصول بخلاف فيهما في المعاملات فان ترتب اثر المعاملة مطلوب من
التفاسخ شرعا هو الفساد وغير مطلوب التفاسخ هو الصحة وعدم ترتب الاثر اصلا
هو البطلان قوله فان اكل او شرب او جامع ناسيا الى اخره لحديث الجماعة الا النسائي
من نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه والمراد بالصوم
الشرعي لا اللغوي الذي هو مطلق الامساك للاتفاق على ان الحمل على المفهوم الشرعي
حيث امكن في لفظ الشارع واجب خصوصا قد ورد في صحيح ابن حبان ولا قضاء عليك
وعند البزار فلا تفطر وللحق الجماع به دلالة للاستوى في الركنية فاندفع به
القياس المقتضي للفطر لفوات الركن وحقيقة النسيان عدم استحضار الشي وقت
حاجته فانه ليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذر في سقوط الاثم اما
الحكم فان كان مع مذكر ولا داعي اليه كاكل المصلي لم يسقط لتقصيره بخلاف سلامه في
القعدة فانه ساقط لوجود الداعي وان لم يكن مع مذكر ومعه داع كاكل الصايم
سقط وان لم يكن معه مذكر ولا داع فاولى بالسقوط كترك الذابح التسمية وخرج
ما اذا اكل ناسيا فذكره انسان بالصوم فلم يتذكر واكل فسد صومه في الصحيح خلافا
لبعضهم كذا في الظهيرية لان الخبر بان هذا الاكل حرام عليه وخبر الواحد في
الديانات حجة فكان يجب ان يلتفت الى تامل الحال لوجود المذكر والاولى ان لا
يذكره ان كان شيخا لان ما يفعله الصايم ليس بمعصية فالسكوت عنه ليس بمعصية
ولان الشيخوخة مظنة المرحمة وان كان شابا يقوى على الصوم يكره ان لا يخبره
والظاهر انها تحريمية لان الولوالجي قال يلزمه ان يخبره ويكره تركه
اطلقه فشمل الفرض والنفل ولو بدا بالجماع ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته
لم يفطر وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضا ثم قيل لا كفارة عليه وقيل
هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه
الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع قبل الفجر وطلع وجب النزع في الحال
فان حرك نفسه فهو على هذا نظير ما قالوا لو اولج ثم قال لها ان جامعتك
فانت طالق او حرة ان نزع او لم ينزع ولم يتحرك حتى انزل لم تطلق ولا تعتق
وان حرك نفسه طلقت وعتقت ويصير مراجعا بالحركة الثانية وتجب
للامة العقر ولا حد عليهما كذا في فتح القدير قيد بالناسي لانه لو كان مخطيا
او مكرها فعليه القضا خلافا للشافعي فانه يعتبر بالناسي ولنا انه لا يغلب
وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبل من له الحق والاكراه
من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض العاجز عن الادا بالراس في قضا
الصلاة يقضي المقيد لا المريض واما حديث رفع عن امتي الخطا فهو من باب
الاقتضا وقد اريد بالحكم الاخروي فلا حاجة الى ارادة الدنيوي اذ هو لا عموم له
كما عرف في الاصول وحقيقة الخطا ان يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به
الجناية كالمضمضة تسري الى الحلق والفرق بين صورة الخطا والنسيان

هنا

الصايم

عامدا

صبه

هنا ان المخطي ذاكر للصوم غير قاصد للشرب والناسي عكسه كذا في غاية البيان
وقد يكون المخطي غير ذاكر للصوم وغير قاصد للشرب لكنه في حكم الناسي هنا كما
في النهاية والمواخذة بالخطا جايزة عندنا خلافا للمعتزلة وتمامه في تحرير الاصول
ومما الحق بالمكره النايم اذا صب في حلقه ما يفطر ولذا النايمة اذا جامعها زوجها
ولم تنتبه وفي الفتاوى الظهيرية ولو ان رجلا رمى الى رجل حبة عنب فدخلت
حلقه وهو ذاكر لصومه يفسد صومه وعن نصير بن يحيى فيمن اغتسل فدخل الما
في حلقه لم يفسد انتهى وما عن نصير خلاف المذهب وفي فتاوى قاضي خان
في النايم اذا شرب فسد صومه وليس هو كالناسي لان النايم او ذاهب العقل اذا
ذبح لم يؤكل ذبيحته ويوكل ذبيحة من نسي التسمية قوله او احتلم او انزل بنظر لحديث
السنن لا يفطر من قا ولا من احتلم ولا من احتجم ولانه لم يوجد الجماع صورة لعدم الايلاج
ولا معنى لعدم الانزال عن شهوة بالمباشرة ولهذا ذكر الولوالجي في فتاواه
بان من جامع في رمضان قبل الصبح فلما خشي اخرج فامنى بعد الصبح لا يفسد صومه
وهو بمنزلة الاحتلام ولوجود الجماع معنى فان الصايم اذا عالج ذكره حتى امنى تجب
عليه القضا هو المختار كذا في التجنيس والولوالجية وبه قال عامة المشايخ
كذا في النهاية واختار ابو بكر الاسكاف انه لا يفسد وصححه في غاية البيان
بصفة والاصح عندي قول ابي بكر لعدم الصورة والمعنى وهو مردود لان المباشرة
الماخوذة في معنى الجماع اعم من كونها مباشرة الغير او لا بان يراد مباشرة هي
سبب الانزال سواء كان ما بوشر مما يشتهي عادة او لا ولهذا افطر بالانزال في
فرج البهيمة والميتة وليسا مما يشتهى عادة وما نقل عن ابي بكر من عدم الافطار
بالانزال في البهيمة فقال الفقيه ابو الليث ان هذا القول منه زلة
وهل يحل الاستمنا بالكف خارج رمضان ان اراد الشهوة لا يحل لقوله
عليه الصلاة والسلام ناكح اليد ملعون وان اراد تسكين ما به من الشهوة يرجى
ان لا يكون عليه وبال كذا في الولوالجية وظاهره انه في رمضان لا يحل مطلقا
اطلق في النظر فشمل ما اذا نظر الى وجهها او فرجها كرر النظر او لا وقيد
به لانه لو قبلها بشهوة فانزل فسد صومه لوجود معنى الجماع بخلاف
ما اذا لم ينزل حيث لا يفسد لعدم المنافي صورة ومعنى وهو محل قوله
او قبل بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك ادير على السبب على ما ياتي
ان شا الله تعالى واللمس والمباشرة والمصافحة والمعانقة كالقبلة ولا كفارة
عليه لانها تفتقر الى كمال الجناية لما بينا ان الغالب فيها العقوبة
ولهذا تندري بالشبهات ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه الجماع والانزال
ويكره اذا لم يامن لان عينه ليس بمفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فان امن
اعتبر عينه وابيح له وان لم يامن اعتبر عاقبته ويكره له والمباشرة كالقبلة
في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره للمباشرة الفاحشة واختاره في فتح القدير

في الاستمنا بالكف

رواية محمد لانها سبب غالب للانزال ويشهد للتفصيل المذكور في القبلة الحديث
من ترخيصه للشيخ ونهيه للشاب وتقبيله الفاحش كالمباشرة الفاحشة وهو
ان يمضغ شفتيها كذا في معراج الدراية وقيد نا بكونه قبلها لانها لو قبلته ووجدت
لذة الانزال ولم تر بللا فسد صومها عند ابي يوسف خلافا لمحمد وكذا في وجوب
الغسل كذا في المعراج والمراد باللمس اللمس بلا حائل فان مسها وراء الثياب فامني
فان وجد حرارة جلدها فسد والا فلا ولو مست زوجها فانزل لم يفسد صومه
وقيل ان تكلف له فسد كذا في المعراج ايضا وفي الذخيرة ولو مس فرج بهيمة فانزل
لا يفسد صومه بالاتفاق وفي الفتاوى الظهيرية فان عملت المراتان عمل
الرجال من الجماع في رمضان ان انزلتا فعليهما القضا وان لم ينزلا فلا غسل ولا قضا
واشار الى انه لو اصبح جنبا لا يضره كذا في المحيط قوله او ادهن او احتجم
او اكتحل او قبل لا يفطر لان الادهان غير مناف للصوم لعدم وجود المفطر صورة
ومعنى والداخل من المسام لا من المسالك فلا ينافيه كما لو اغتسل بالما البارد ووجد
برده في كبده وانما كره ابو حنيفة الدخول في الما والتلفف بالثوب المبلول لما
فيه من اظهار الضجر في اقامة العبادة لا لانه قريب من الافطار كذا في فتح
القدير وقال ابو يوسف لا يكره ذلك كذا في المعراج وكذا الاحتجام غير مناف
ايضا ولما روينا من الحديث وهو مكروه للصايم لانه كان يضعفه عن الصوم اما
اذا كان لا يخافه فلا باس كذا في غاية البيان وكذا الاكتحال واطلقه فافاد
انه لا فرق بين ان يجد طعمه في حلقه اولا وكذا لو بزق فوجد لونه في الاصح
لان الموجود في حلقه اثره لا عينه كما لو ذاق شيا وكذا لو وضع في عينيه لبنا
او دوا مع الدهن فوجد طعمه او مرارته في حلقه لا يفسد صومه كذا في الظهيرية
وفي الولوالجية والظهيرية ولو مص الهليلج وجعل يمضغها فدخل البزاق حلقه
ولا يدخل عينها في جوفه لا يفسد صومه فان فعل هذا بالفانيذ والسكر يلزمه
القضا والكفارة وفي مال الفتاوى لو افطر على الحلاوة فوجد طعمها في فمه
في الصلاة لا تفسد صلاته واما القبلة فقد تقدم الكلام عليها قوله
او دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر لصومه يعني لا يفطر لان الذباب
لا يستطاع الامتناع عنه فشابه الدخان والغبار لدخولهما من الانف اذا طبق
الفم قيد بما ذكر لانه لو وصل حلقه دموعه او عرقه او دم رعافه او مطر او
ثلج فسد صومه لتيسر طبق الفم وفتحه احيانا مع الاحتراس عن الدخول
وان ابتلعه متعمدا لزمته الكفارة باعتبار الوصول الى الحلق في الدمع
ونحوه مذكور في فتاوى قاضي خان وهو اولى مما في الخزانة من تقييد الفساد
بوجدان الملوحة في الاكثر من قطرتين وفي الفساد في القطرة والقطرتين
لان القطرة تجد ملوحتها فلا معول عليه والتعليل في المطر بما ذكرناه اولى مما
في الهداية والتبيين من التعليل بامكان ان ياويه خيمة او سقف فانه

يقتضي

يقتضي ان المسافر الذي لا يجد ما ياويه ليس حكمه كغيره وليس كذلك وفي الفتاوى
الظهيرية واذا نزل الدموع من عينيه الى فمه فابتلعها يجب القضا به كفارة وفي
متفرقات الفقيه ابي جعفر ان تلذذ بابتلاع الدموع يجب القضا مع الكفارة
وغبار الطاحونة كالدخان وفي الولوالجية الدم اذا خرج من الاسنان ودخل الحلق ان
كانت الغلبة للبزاق لا يفسد صومه وان كانت للدم فسد وكذا ان استويا احتياطا
ثم قال الصايم اذا دخل المخاط انفه من راسه ثم استشمه ودخل حلقه على تعمد
منه لا شي عليه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله على كفه فيبلعه فيكون عليه
القضا وفي الظهيرية وكذا المخاط والبزاق يخرج من فيه او انفه فاستشمه
فاستنشقه لا يفسد صومه وفي فتح القدير لو ابتلع ريق غيره افطر ولا كفارة
عليه وليس على اطلاقه فسياتي في اخر الكتاب من مسايل شتى انه لو ابتلع
بزاق غيره كفر لو صديقه والا لا وافره عليه الشارح الزيلعي قوله او
اكل ما بين اسنانه اي لا يفطر لانه قليل لا يمكن الاحتراز عنه فجعل بمنزلة الريق
ولم يقيد المصنف بالقلة مع ان الكثير مفسد موجب للقضا دون الكفارة عند
ابي يوسف خلافا لزفر لان الكثير لا يبقى بين الاسنان وهو مقدار الحمصة على
راي الصدر الشهيد او ما يمكن ان يبتلعه من غير ريق على ما اختاره الدبوسي
وما دونه قليل واطلقه فشمل ما اذا ابتلعه او مضغه ونسيا قصد ابتلاعه
اولا كما في غاية البيان او حبة حنطة وقيد باكله لو اخرجه وابتلعه فسد
صومه كما لو ابتلع سمسمة من خارج لكن اختلفوا في وجوب الكفارة والمختار
الوجوب كما في فتاوى قاضي خان وهو الصحيح كذا في المحيط بخلاف ما لو مضغها حيث
لا يفسد صومه لانها تتلاشى الا اذا كان قدر الحمصة فان صومه يفسد وفي الكافي
في السمسمة قال ان مضغها لا يفسد الا ان يجد طعمها في حلقه قال
في فتح القدير وهذا احسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه وصحح
في المحيط بما في الكافي وفي الفتاوى الظهيرية روي محمد انه خرج على اصحابه
يوما وسالهم عن هذه المسيلة فقال ماذا تقولون في صايم رمضان
اذا ابتلع سمسمة واحدة كما هي ايفطر قالوا لا قال ارايتم لو اكل كفا من سمسم
واحدة بعد واحدة فابتلع كما هي قال لو افعل يفطر وعليه الكفارة قال
بالاولى او بالاخيرة قالوا بالاولى قال الحاكم الامام محمد بن يوسف
فعلى قياس هذه الرواية يجب القضا مع الكفارة اذا ابتلعها كما هي ابتداء
ولم يكن قبلها واذا ابتلع حبة العنب ان مضغ قضى وكفر وان ابتلعها كما
هي ان لم يكن معها تفروقها فعليه القضا والكفارة وان كان معها تفروقها
قال عامة العلما عليه القضا مع الكفارة وقال ابو سهل لا كفارة عليه
وهو الصحيح لانها لا توكل مع ذلك عادة واراد بالتفروق ههنا ما يلتزق
بالعنقود من حب العنب ونقبه مشدود به وان ابتلع تفاحة روي

طا

ىة

طعمها

هشام عن محمد ان عليه الكفارة ثم ما يفسد الصوم فانه يفسد الصلاة وهو قدر الحمصة وفي البزازية اكل بعض لقمة وبقي البعض بين اسنانه فشرع فيها وابتلع الباقي لا تبطل الصلاة ما لم يملأ الفم وقدر الحمصة لا يفسد بخلاف الصوم قوله اوقا وعاد لم يفطر لحديث السنن من ذرعه القي وهو صايم فليس عليه قضا وان استقا فليقض وانما ذكر العود ليفيد ان مجرد القي بلا عود لا يفطر بالاولى واطلقه فشمل ما اذا ملا الفم اولا وفيما اذا اعاد وملا الفم خلاف ابي يوسف والصحيح قول محمد لعدم وجود الصنع ولعدم وجود صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به بل النفس تعافه قوله وان اعاده او استقا او ابتلع حصاة او حديدا قضى فقط اي اعاد القي او قا عامدا او ابتلع ما لا يتغذى به ولا يتداوى به عادة فسد صومه ولزمه القضا ولا كفارة عليه والطلق في الاستقا عادة فشمل ما اذا لم يملا الفم وهو قول محمد لوجود الصنع وقال ابو يوسف لا يفسد لعدم الخروج شرعا وهو المختار فلا بد من التقييد بملي الفم واطلق في الاستقا فيشمل ما اذا لم يملا الفم وهو قول محمد ولا يفطر عند ابي يوسف وهو المختار وذكر المصنف في كافيه ان ظاهر الرواية كقول محمد وانما لم يقيد الاستقا بالعمد كما في الهداية لما قدمه ان النسيان لا يفطر لانه لا يخلوا ما ان ذرعه او استقا وكل منهما لا يخلو اما ان يملا الفم اولا وكل من الاربع اما ان عاد بنفسه او عاده او خرج ولم يعده ولا عاد بنفسه فالحاصل ان صور المسايل اثني عشر وان صومه لا يفسد على الاصح في الجميع الا في مسيلتين في الاعادة بشرط ملي الفم وفي ان وضوءه ينتقض فيما اذا لم يملا الفم واما الصلاة ففي الظهيرية منها لو قا اقل من ملي الفم لم تفسد صلاته وان اعاد الى جوفه تفسد واطلق في انواع القي والاستقا فشمل ما اذا استقا بلغما ملي الفم وهو قول ابي يوسف وعند ابي حنيفة ومحمد لا يفسد صومه بنا على ان الاختلاف في الانتقاض الطهارة وقول ابي يوسف هنا احسن وقولهما في عدم النقض به احسن لان الفطر انما انيط بما يدخل او بالقي عمدا من غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة بحيث ان يكون على قياس الصوم عند ابي يوسف لا تفسد وعند محمد وان تقايا في صلاته ان كان اقل من ملي الفم لا تفسد وان كان ملي الفم تفسد صلاته انتهى وفي الخلاصة من فصل الحدث في الصلاة فلو قا ان كان من غير قصد يبني اذا لم يتكلم وان تقيا لا يبني وهذا اذا كان ملي الفم فان كان اقل منه لا تفسد صلاته فلا حاجة الى البنا انتهى واطلق في انواع القي والاستقا فشمل ما اذا استقا بلغما ملي الفم كذا في فتح القدير وتعبيره بالاستقا في البلغم اولى مما في الشرح وغيره من التعبير بالقي كما لا يخفى ولو استقا مرارا في مجلس ملي فيه لزمه القضا وان كان في مجالس نصف

نصف النهار ثم عشية لا يلزمه كذا في خزانة الاكمل وفيه التعبير بالاستقا اولى من التعبير بالقي كما في الشرح وينبغي ان يعتبر عند محمد اتحاد السبب لا المجلس كما في بعض الوضوء وان يكون هو الصحيح كما في النقض وينبغي ان يكون ما في الخزانة متفرعا على قول ابي يوسف اما على قول محمد فانه يبطل صومه بالمرة الاولى واما اذا ابتلع ما لا يتغذى به ولا يتداوى به كالحصاة والحديد فلوجود صورة الفطر ولا كفارة لعدم معناه وهو ايصال ما فيه نفع البدن الى الجوف فقصرت الجناية وهي لا تجب الا بكمالها فانتفت وفي القنية افطر في رمضان مرة بعد اخرى بتراب او مدر لا لاجل المعصية فعليه الكفارة زجرا له وكتب غيره نعم والفتوى على ذلك وبه افتى ايمة الامصار وانما عبر بالابتلاع دون الاكل لانه عبارة عن ايصال ما يتاتى فيه المضغ وهو لا يتاتى في الحصاة وكذا اكل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به كالحجر والتراب والدقيق على الاصح والارز والعجين والملح الا اذا اعتاد اكله وحده وفي النواة والقطن والكاغد والسفرجل اذا لم يدرك وهو مطبوخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة تجب لو مضغها او مضغ اليابسة لا ان ابتلعها وكذا يابس اللوز والبندق والفستق اذا ابتلعه لا تجب وان مضغه وجبت كما تجب بابتلاع اللوزة الرطبة لانها توكل كما هي بخلاف الجوزة وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة الصغيرة والهليلجة روي عن محمد وجوب الكفارة وتجب باكل اللحم النيء وان كان ميتة منتنا الا ان دود فلا تجب واختلفوا في الشحم واختار ابو الليث الوجوب وصححه في الظهيرية فلو كان قديدا وجبت بلا خلاف وتجب باكل الحنطة وقضمها الا ان مضغ قمحة للتلاشي ولا تجب باكل الشعير الا اذا كان مقليا كذا في الظهيرية وتجب بالطين الارمني وبغيره على من يعتاد اكله كالمسمى بالطفل الا على من لا يعتاده ولا باكل الدم في ظاهر الرواية وان اكل ورق الشجر فان كان مما يوكل كورق الكرم فعليه القضا والكفارة وان كان اكل ما لا يوكل كورق الكرم اذا عظم فعليه القضا دون الكفارة ولو اكل قشر الرمان بشحمه او ابتلع رمانة فلا كفارة عليه وهو محمول على ما اذا اكل مع القشر ولو اكل قشر البطيخ ان كان يابسا وكان بحال يتقذر منه فلا كفارة وان كان طريا لا يتقذر منه فعليه الكفارة وان اكل كافورا او مسكا او زعفرانا فعليه الكفارة واذا اكل لقمة كانت في فيه وقت السحر وهو ذاكر لها لا رواية لها في الاصول قال ابو حفص الكبير ان كانت لقمة غيره لا كفارة عليه وان كانت لقمته فابتلعها من غير ان يخرجها من فمه فعليه الكفارة هو الصحيح وان اخرجها ان بردت فلا كفارة لانها صارت مستقذرة وان لم تبرد وجبت لانها تخرج لاجل الحرارة ثم تدخل ثانيا كذا في الظهيرية قوله ومن جامع او جومع او اكل او شرب عمدا غذا او دوا قضى وكفر ككفارة الظهار اما

القضا فلانه يتدارك المصلحة الفائتة واما الكفارة فلتكامل الجناية اطلقت فشمل ما اذا لم ينزل لان الانزال شبع لان قضا الشهوة يتحقق دونه وقد وجب الحد بدونه فهي عقوبة محضة فما فيه معنى العبادة اولى وشمل الجماع في الدبر كالقبل وهو الصحيح والمختار رانه بالاتفاق كذا ذكره الولوالجي لتكامل الجناية لقضا الشهوة وانما ادعى ابو حنيفة النقصان في معنى الزنا من عدم فساد الفراش به ولا عبرة به في ايجاب الكفارة واشار بقوله او جومع بعد التنصيص على الوجوب على المفعول به الطايع امراة او رجلا الى ان المحل لا بد ان يكون مشتهى على الكمال فلا تجب الكفارة لو جامع بهيمة او ميتة ولو انزل كما في الظهيرية واما الصغيرة التي لا تشتهى فظاهر ما في المجمع لابن الملك وجوب الكفارة بوطيها وروي عن ابي حنيفة عدم الوجوب مع انهم صرحوا في الغسل بانه لا يجب بوطيها الا بالانزال كالبهيمة وجعلوا المحل ليس مشتهى على الكمال ومقتضى عدم وجوب الكفارة مطلقا وفي القنية واما اتيان الصغيرة التي لا تشتهى فله رواية فيه واختلفوا في وجوب الكفارة وقيد بالعمد لاخراج المخطي والمكره فانه وان فسد صومهما لا يلزمهما الكفارة ولو حصلت الطواعية في وسط الجماع بعدما كان ابتداؤه بالاكراه لانها انما حصلت بعد الافطار كما في الظهيرية قال في الاختيار الا اذا كان الاكراه منها فانها تجب عليها وفي الفتاوى الظهيرية المراة اذا اكرهت زوجها في رمضان على الجماع فجامعها مكرها فالاصح انه لا تجب الكفارة عليه لانه مكره في ذلك وعليه الفتوى انتهى واشار بقوله اكل او شرب الى انه لا بد من وصوله الى المسلك المعتاد اذا وصل من غيره فلا كفارة كما سيذكر واشار بما سيأتي من قوله كما كله عمدا بعد اكله ناسيا من عدم وجوب الكفارة الى ان الكفارة لا تجب الا بافساد صوم تام قطعا حتى لو صام يوما من رمضان ونوى قبل الزوال ثم افطر لا يلزمه الكفارة عند ابي حنيفة خلافا لهما لان في هذا الصوم شبهة وعلى قياس هذا لو صام يوما من رمضان بمطلق النية ثم افطر ينبغي ان لا يلزمه الكفارة لمكان الشبهة كذا في الظهيرية ولو اخبر بان الفجر لم يطلع فاكل ثم ظهر طلوعه فلا كفارة مطلقا وبه اخذ اكثر المشايخ ولو اخبر بطلوعه فقال اذا لم اكن صائما كل حتى اشبع ثم ظهر ان اكله الاول قبل طلوع الفجر واكله الاخر بعد الطلوع ان كان المخبر جماعة وصدقهم لا كفارة وان كان واحدا فعليه الكفارة عدلا كان او غير عدل لان شهادة الفرد في مثل هذا لا تقبل كذا في الظهيرية اطلقه فشمل ما اذا افطرت على ظن انه يوم حيضها فلم تحض فالاظهر وجوب الكفارة كما لو افطر على ظن انه يوم مرضه او افطر بعد الاكراه على السفر قبل ان تخرج ثم عفي عنه او نزب بعدما قدم للقتل ثم عفي عنه ولم يقتل ومما يسقطها حيضها او نفاسها بعد افطارها في ذلك

مطلب المرأة اذا اكرهت زوجها على الجماع فجامعها مكرها لا كفارة عليه

اليوم وكذا مرضها وكذا مرضه بعد افطاره عمدا بخلاف ما اذا اخرج نفسه عمدا بعد افطاره فانها لا تسقط على الصحيح كما لو سافر بعد افطاره عمدا كذا في الظهيرية بخلاف ما لو اصبح مقيما صائما ثم سافر فافطر فانها تسقط لان الاصل انه اذا صار في اخر النهار على صفة لو كانت عليها في اول اليوم يباح له الفطر تسقط عنه الكفارة كذا في فتاوى قاضي خان ولو جامع مرارا في يوم رمضان واحد ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة لانها شرعت للزجر وهو يحصل بواحدة فلو جامع فكفر ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية للعلم بان الزجر لم يحصل بالاول ولو جامع في رمضانين فعليه كفارتان وان لم يكفر للاولى في ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا في الجوهرة وقال محمد عليه واحدة قال في الاسرار وعليه الاعتماد كذا في البزازية ولو افطر في يوم فاعتق ثم جامع في اخر فاعتق ثم كذلك ثم استحقت الرقبة الاولى والثانية لا شي عليه لان المتاخر يجزيه ولو استحقت الثالثة فعليه اعتاق واحدة لان ما تقدم لا يجزي عما تاخر ولو استحقت الثانية ايضا فعليه واحدة للثاني والثالث وكذا لو استحقت الاولى تنزيلا للمستحق منزلة المعدوم ولو استحقت الاولى والثالثة دون الثانية اعتق واحدة للثالث لان الثانية كفت عن الاولى والاصل ان الثاني يجزي عما قبله لا عما بعده كذا في فتح القدير والبدايع وافاد بالتشبيه ان هذه الكفارة مرتبة فالواجب العتق فان لم يجد فعليه صيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لحديث الاعرابي المروي في الكتب الستة فلو افطر يوما في خلال المدة بطل ما قبله وكره الاستقبال سوا افطر لعذر او لا وكذا في كفارة القتل والظهار للنص على التتابع الا لعذر الحيض لانها لا تجد شهرين عادة لا تحيض فيهما لكنها اذا طهرت تصل بما مضى فان لم تصل استقبلت كذا في الولوالجية وكذا صوم كفارة اليمين متتابع فهي اربعة بخلاف قضا رمضان وصوم المتعة وكفارة الحلق وكفارة جزا الصيد فانه غير متتابع والاصل ان كل كفارة شرع فيها عتق فان صومه متتابع وما لم يشرع فيها عتق فهو مخير كذا في النهاية واذا وجب عليه قضا يومين من رمضان واحد ينوي اول يوم وجب عليه وان لم ينو جاز وان كانا من رمضانين ينوي قضا رمضان الاول فان لم ينو ذلك اختلف المشايخ فيه والصحيح الاجزا ولو صام الفقير احدى وستين يوما للقضا والكفارة ولم يعين اليوم للقضا جاز ذلك كذا ذكره الفقيه ابو الليث وصار كانه نوى القضا في اليوم الاول وستين يوما عن الكفارة كذا في الفتاوى الظهيرية وعلله في التجنيس بان الغالب الذي يصوم القضا والكفارة يبدا بالقضا وفيه اشكال للمحقق مذكور في فتح القدير ولو نوى قضا رمضان والتطوع كان عن القضا في قول ابي يوسف خلافا لمحمد فان عنده يصير شارعا في التطوع بخلاف الصلاة فانه اذا نوى التطوع والفرض لا يصير شارعا في الصلاة اصلا

مطلب فيما لو افطر يوما في خلال المدة ولو بعذر الا الحيض

عنده ولو نوى قضا رمضان وكفارة الظهار كان عن القضا استحسانا وفي القياس يكون
تطوعا وهو قول محمد كذا في الفتاوى الظهيرية وفي الفتاوى البزازية من اكل
عامدا في رمضان عيانا عمدا اشهر يقتل لانه دليل الاستحلال انتهى واعلم
ان هذا الذنب اعني ذنب الافطار عمدا لا يرتفع بالتوبة بل لا بد من التكفير
ولهذا قال صاحب الهداية وبايجاب الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة
لهذه الجناية وتبعه الشارحون وشبهه في غاية البيان بجناية السرقة والزنا
حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل يرتفعان بالحد وهذا يقتضي ان المراد بعدم
الارتفاع عدمه ظاهرا اما فيما بينه وبين ربه تعالى فيرتفع بالتوبة بدون
تكفير لان حد الزنا يرتفع فيما بينه وبين الله بالتوبة كما صرحوا به واما
القاضي بعدما رفع الزاني اليه لا يقبل منه التوبة بل يقيم الحد عليه وصرح الشيخ
زكريا من الشافعية في شرح المنهاج بارتفاعه بدون تكفير فيما بينه وبين الله
تعالى وعبر بمن المفيدة للعموم في قوله من جامع او جومع ليفيد انه لا فرق
في الحكم وهو وجوب الكفارة عليهما بالصوم فكان بين الذكر والانثى والحر
والعبد ولهذا صرح في البزازية بالوجوب على الجارية فيما لو اخبرت سيدها
بعدم طلوع الفجر عالمة بطلوعه فجامعها مع عدم الوجوب وكذا لا فرق بين السلطان
وغيره ولهذا قال في البزازية الزم الكفارة على السلطان وهو موسر بماله
الحلال وليس عليه تبعة لاحد يفتى باعتاق الرقبة وقال ابو نصر محمد
بن سلام يفتى بصيام شهرين لان المقصود من الكفارة الانزجار ويسهل
عليه افطار شهر واعتاق رقبة فلا يحصل الزجر قوله ولا كفارة بانزال
فيما دون الفرج اي في غير القبل والدبر كالفخذ والابط والبطن لانعدام الجماع
صورة وفسد صومه لوجوده معنى كما قدمناه في المباشرة والتقبيل وعمل
المرأتين كذلك كما قدمناه وفي المغرب الفرج قبل الرجل والمرأة باتفاق
اهل اللغة وقوله القبل والدبر كلاهما فرج معنى في الحكم انتهى يعني لفظه
معنى لا في اللغة قوله وبافساد صوم غير رمضان اي لا كفارة في افساد
صوم غير رمضان اداءه لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية لهتك حرمة الشهر فلا
يلحق به غيره لا قياسا اذ هو ممتنع لكونه على خلاف القياس ولا دلالة لان افساد
غيره ليس في معناه ولزوم افساد الحج النفل والقضا بالجماع ليس الحاقا بافساد
الحج الفرض بل هو ثابت ابتدا بعموم نص القضا والاجماع قوله فاذا احتقن
او استعط او اقطر في اذنه او داوى جائفة او امة بدوا ووصل الى جوفه
او دماغه افطر لقوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل وليس مما خرج
رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده وهو مخصوص بحديث الاستقاء والفطر
فيه باعتبار انه يعود شي وان قل حتى لا يحس به كذا في فتح القدير فان قلت
ظاهره ان الخارج لا يبطل الصوم اصلا الا في الاستقاء والحصر ممنوع بان الحيض

مطلب فيمن اكل عيانا في رمضان يقتل

والنفاس

والنفاس كل منهما يفسد الصوم كما هو مصرح به في البدائع قلت لا يرد لان افسا
دهما الصوم باعتبار منافاتهما الاهلية له شرعا على خلاف القياس باجماع الصحابة
بخلاف الجنون والاغما بعد النية لا يفسدان الصوم لانهما لا ينافيان الاهلية فانما
ينافيان النية كذا في البدائع والرواية بالفتح في احتقن واستعط اي وضع الحقنة
في دبره وصب السعوط وهو الدوا في الانف والفم في افطر والجائفة اسم
وصلت الى الجوف والامة اسم لجراحة وصلت الى ام الدماغ ولا تثبت حرمة الرضاع
بالحقنة لعدم النشو بها الحاقا في الاذن فشمل الماء والدهن وهو في الدهن بلا
خلاف واما الماء فاختار في الهداية وشروحها عدم الافطار به سوا دخل بنفسه
او ادخله وصحح الولوالجي بانه لا يفسد صومه مطلقا على المختار معللا بانه
لم يوجد الفطر صورة ولا معنى لانه مما لا يتعلق صلاح البدن بوصوله الى الدماغ وجعل
السعوط كالاقطار في الاذن وصحح في المحيط وفي فتاوى قاضي خان انه ان خاض
الماء فدخل اذنه لا يفسد وان صب الماء في اذنه فالصحيح انه يفسد لانه وصل الى
الجوف بفعله ورجحه المحقق في فتح القدير وبهذا التصحيح الغسل وهو صايم اذا دخل
الماء في اذنيه وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد لو دخل الماء في الغسل انفه
او اذنه ووصل الى الدماغ لا شي عليه انتهى ولو شد الطعام بخيط وارسله
في حلقه وطرف الخيط في يده لا يفسد الصوم الا اذا انفصل وذكر الولوالجي
ان الصايم اذا استقصى في الاستنجا حتى بلغ مبلغ الحقنة فهذا قلما يكون ولو
كان يفسد صومه والاستقصا لا يفعل لانه يورث داء عظيما في الظهيرية
ولو ادخل خشبة او نحوها وطرفا منها بيده لم يفسد صومه قال في البدائع
وهذا يدل على ان استقرار الداخل في الجوف شرط لفساد الصوم وكذا لو
ادخل اصبعه في استه او ادخلت المرأة في فرجها هو المختار الا اذا كانت
الاصبع مبتلة بالماء والدهن فحينئذ يفسد لوصول الماء والدهن وقيل ان
المرأة اذا احتشت الفرج الداخل فسد صومها والصايم اذا اصابه سهم وخرج
من الجانب الاخر لم يفسد صومه ولو بقي النصل في جوفه يفسد صومه انتهى
وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان وان بقي الرمح في جوفه اختلفوا فيه والصحيح
انه لا يفسد لانه لم يوجد منه الفعل ولم يصل اليه ما فيه صلاحه وذكر
الولوالجي واما ما لو جرح في الفم فانه يفسد صومه لانه وصل الى جوف
البدن ما هو مصلح للبدن فكان اكلا معنى لكن لا يلزمه الكفارة لانعدام الاكل
صورة وعن ابي يوسف في السعوط والوجور الكفارة ولو استعط ليلا فخرج نهارا
لا يفطر واطلق الدوا فشمل الرطب واليابس لان العبرة للوصول لا لكونه
رطبا او يابسا وانما شرطه القدوري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف
عادة حتى لو علم ان الرطب لم يصل لم يفسد ولو علم ان اليابس وصل فسد صومه
كذا في العناية لكن بقي ما اذا لم يعلم يقينا احدهما وكان رطبا فعند ابي حنيفة

لجراحة ح

بلغ

يفطر للوصول عادة وقالا لا لعدم العلم به فلا يفطر بالشك بخلاف ما اذا كان يابسا ولم يعلم
فلا فطر اتفاقا كذا في فتح القدير وقوله الى جوفه ثم ايد الى الجايفة وقوله الى دماغه
ثم ايد الى الامة وفي التحقيق ان بين الجوفين منفذا اصليا فما وصل الى جوف الراس
يصل الى جوف البطن كذا في النهاية والبدايع ولهذا لو استقط ليلا ووصل الى الراس
ثم خرج نهارا لا يفسد كما قدمناه وعلله في البدايع بانه لما خرج علم انه لم يصل الى
الجوف او لم يستقر فيه **قوله** وان اقطر في احليله لا اي لا يفطر اطلقه فشمل
الما والدهن وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وهو مبني على انه هل بين المثانة
والجوف منفذ ام لا وهو ليس باختلاف فيه على التحقيق فقالا لا ووصول
البول الى المعدة من المثانة بالرشح وما يخرج منها لا يعود رشحا كالجرة اذا سد
راسها والقي في الحوض تخرج منها الما ولا يدخل فيها وقال نعم قال في الهداية
وهذا ليس من باب الفقه لانه متعلق بالطب والخلاف فيما اذا وصل الى المثانة
اما ما دام في قصبة الذكر فلا يفسد صومه اتفاقا كذا في الخلاصة وعارض به
في فتح القدير ما في خزانة الاكمل لو حشى ذكره بقطنة فغيبها انه يفسد كاحتشائها
والطالب فيه وصحح في التحفة قول ابي يوسف ومحمد وهو رواية عن ابي
حنيفة لكن رجح الشيخ قاسم في تصحيحه ظاهر الرواية وقيد بالاحليل الذي
هو مخرج البول من الذكر لان الاقطار في قبل المراة يفسد الصوم بلا خلاف
على الصحيح كذا في غاية البيان وفي الولوالجية انه يفسد بالاجماع وعلله
في فتح القدير بانه شبيه بالحقنة وفي شرح المجمع لابن فرشته الاحليل مخرج
البول ومخرج اللبن من الثدي **قوله** وكره ذوق شي ومضغه بلا عذر
لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولا يفسد صومه لعدم الفطر صورة ومعنى
قيد بقوله بلا عذر لان الذوق بعذر لا يكره كما قال في الخانية فيمن
كان زوجها سي الخلق او سيدها لا باس بان تذوق بلسانها وليس من الاعذار
الذوق عند الشرا ليعرف الجيد من الردي بل يكره كما ذكره الولوالجي وتبعه في فتح
القدير وفي المحيط يجوز ان يقال لا باس به كيلا يغبن والمضغ بان لم تجد المراة من
يمضغ لصبيها الطعام من حايض او نفسا او غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا ولا لبنا
حليبا فلا باس به للضرورة الا ترى انه يجوز لها الافطار اذا خافت على الولد فالمضغ اولى
واطلق في الصوم فشمل الفرض والنفل وقدمنا لوان الكراهة في الفرض اما
في صوم التطوع فلا يكره الذوق والمضغ فيه لان الافطار فيه مباح للعذر وغيره
على رواية الحسن كذا في التجنيس وتبعه في النهاية وفتح القدير وغيرهما وفيه
بحث لان المذهب ان الافطار في التطوع لا يحل من غير عذر فما كان تعريضا له
عليه يكره لان كلامنا عند عدم العذر واما على رواية الحسن فمسلم وسياتي
انها شاذة **قوله** ومضغ العلك اي ويكره مضغه في ظاهر الرواية لما فيه
من تعريض الصوم على الفساد ولانه يتهم بالافطار اطلقه فافاد انه لا فرق

بين علك وعلك في انه لا يفطر وانما يكره في ظاهر الرواية كذا في غاية البيان والمتاخرون
خرجوا فيدوه بان يكون ابيض وقد مضغه غيره اما اذا لم يمضغه غيره او كان اسود
مطلقا يفطر لانه اذا لم يمضغه غيره تتفتت فيتجاوز شي منه حلقه واذا مضغه
غيره لا يتفتت الا ان الاسود يذوب بالمضغ فاما الابيض لا يذوب واطلاق محمد يدل
على ان الكل سوا كذا ذكره الولوالجي في فتاواه واختار المحقق كلام المتاخرين لان
اطلاق محمد محمول عليه للقطع بانه معلل بعدم الوصول فاذا فرض في بعض العلك
معرفة الوصول فيه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن استحسن فقال
فخر الاسلام وعموم ما قال محمد في الجامع الصغير اشارة الى انه لا يكره العلك
لغير الصايم ولكن يستحب للرجال تركه الا لعذر مثل ان يكون في فمه بخر استناني
واما في حق النسا فالمستحب فعله لهن لانه سواكهن وفي فتح القدير والاولى
الكراهة للرجال لان الدليل اعني التشبه يقتضيها في حقهم خاليا عن المعارض
وفي الفتاوى الظهيرية صايم عمل عمل الابريسم فادخل الابريسم في فيه فخرجت
خضرة الصبغ او صفرته او حمرته واختلطت بالريق فاخضر الريق او اصفر او احمر
فابتلعه وهو ذاكر صومه فسد صومه وفي المحيط عن ابي حنيفة انه يكره للصايم
المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء ولا باس به للوضوء وكره الاغتسال وصب
الما على الراس والاستنقاع في الما والتلفف بالثوب المبلول لانه اظهار الضجر عن
العبادة وقال ابو يوسف لا يكره وهو الاظهر لما روي ان النبي عليه الصلاة
والسلام صب على راسه الما من شدة الحر وهو صايم ولان فيه اظهار ضعف
بنيته وعجز بشريته فان الانسان خلق ضعيفا لا اظهار الضجر **قوله**
ولا كحل ودهن شارب اي لا يكره ويجوز ان يكون الفعلان منهما مفتوحا فيكونان
مصدرين من كحل عينه كحلا ودهن راسه دهنا اذا اطلاه بالدهن ويجوز ان
يكون مضموما ويكون معناه ولا باس باستعمال الكحل والدهن كذا في العناية
وفي غاية البيان الرواية بفتح الكاف والدال وانما لم يكرها لانه نوع
ارتفاق وليس من محظور الصوم وقد ندب صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال يوم
عاشورا والى الصوم فيه ولا باس بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوي
دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل
عمل الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة
كذا في الهداية وكان ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف
رواه ابو داود في سننه وما في الصحيح عن ابن عمر عنه عليه الصلاة والسلام احفوا
الشوارب واعفوا عن اللحا محمول على اعفايها من ان ياخذ غالبها او كلها كما هو
فعل مجوس الاعاجم من حلق لحاهم فيقع بذلك الجمع بين الروايات واما الاخذ
منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه احد كما في
فتح القدير وقد صرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة بالضم ومقتضا

الاثم بتركه واعلم انه لا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد الاول لدفع الشين
واقامة ما به الوقار واظهار النعمة شكرا لا فخرا وهو اثر ادب النفس وشهامتها والثاني
اثر ضعفها وقالوا بالخضاب وردت السنة ولم يكن لقصد الزينة ثم بعد ذلك ان
حصلت زينة فقد حصلت في ضمن قصد مطلوب لضمن مقصود فلا يضره اذا لم
يكن ملتفتا اليه كذا في فتح القدير ولهذا قال الولوالجي في فتاواه لبس الثياب
الجميلة مباح اذا كان لا يتكبر لان التكبر حرام وتفسيره ان يكون معها كما كان قبلها
انتهى قوله وسواك وقبلة ان امن اي لا يكرهان وقد تقدم حكم القبلة
واما السواك فلا باس به للصايم ثم اطلقه فشمل الرطب واليابس والمبلول وغيره
وقبل الزوال وبعده لعموم قوله عليه الصلاة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم
بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلاة لتناوله الظهر والعصر والمغرب وقد تقدم
احكامه في سنن الطهارة فارجع اليها ولم يتعرض لسنية السواك للصايم فلا شك
فيه لكثير الصايم صرح به في النهاية فصل في العوارض اعلم
ان لفساد الصوم احكاما بعضها يعم الصيامات كلها وبعضها يخص البعض دون
البعض فالذي يعم الكل الاثم اذا افسده بغير عذر لانه ابطل عمله من غير
عذر وابطال عمله من غير عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم على ما سياتي في
صوم التطوع وان كان بعذر لا ياثم واذا اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة
الاعذار المسقطة للاثم والمواخذة فلهذا ذكرها في فصل على حدة كذا في
البدايع لا لمناسبة بالتاخير والعوارض جمع عارض وهو في اللغة كلما استقبلك
قال الله تعالى عارض ممطرنا وهو السحاب الذي يستقبلك والعارض
الناب ايضا والعارضان شقا الفم والعارض الخد يقال اخذ من عارضيه
من الشعر وعرض له عارض اي افة من كسر او مرض كذا في ضيا الحلوم مختصر
شمس العلوم وهي هنا ثمانية المرض والسفر والاكراه والحبل والرضاع والجوع
والعطش وكبر السن كذا في البدايع قوله لمن خاف زيادة المرض الفطر لقوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فانه اباح الفطر لكل مريض
لكن القطع بان شرعية الفطر فيه انما هو لدفع الحرج وتحقق الحرج منوط بزيادة
المرض او ابطا البرء او فساد عضو ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير
مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر
الفسق وقيل عدالته شرط فلو برا من المرض لكن الضعف باق وخاف
ان يمرض سيل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشي كذا في فتح القدير
وفي التبيين والصحيح الذي يخشى ان يمرض فهو كالمريض ومراده بالخشية غلبة
الظن كما اراد المصنف بالخوف اياها واطلق الخوف ابن الملك في شرح المجمع واراد
الوهم حيث قال لو خاف من المرض لا يفطر وفي فتح القدير الامة اذا ضعفت عن
العمل وخشيت الهلاك بالصوم جاز لها الفطر وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان

بالصوم صح

الي

الي العمارة في الايام الحارة والعمل الخبيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل وقالوا الغازي
اذا كان يعلم يقينا انه يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر
قبل الحرب مسافرا كان او مقيما وفي الفتاوي الظهيرية والولوالجية للامة ان تمتنع
من امتثال امر المولى اذا كان ذلك يعجزها عن اقامة الفرايض لانها مبقاة على اصل
الحرية في حق الفرايض اطلق في المرض فشمل ما اذا مرض قبل طلوع الفجر او بعده
بعدما شرع بخلاف السفر فانه ليس بعذر في اليوم الذي انشا السفر فيه ولا يحل
له الافطار وهو عذر في ساير الايام كذا في الظهيرية واشار باللام الى انه
مخير بين الصوم والفطر لكن الفطر رخصة والصوم عزيمة فكان افضل الا اذا خاف
الهلاك فالافطار واجب كذا في البدايع وفي الظهيرية رجل لو صام في شهر
رمضان لا يمكنه ان يصلي قايما فانه يصوم ويصلي قاعدا جمعا بين العبادتين
وفي الخلاصة لو كان له نوبة حمى فاكل قبل ان يظهر الحمى لا باس فان لم تحم فيه كان
عليه الكفارة كما لو افطرت على ظن يوم حيضها فلم تحض كان عليها الكفارة لوجود
الافطار في يوم ليس فيه شبهة الاباحة وهذا اذا افطر بعدما نوى الصوم وشرع
فيه اما لو لم ينو كان عليه القضا دون الكفارة كذا في فتاوى قاضي خان وفي الظهيرية
رضيع مبطون يخاف موته من هذا الداء وزعم الاطبا ان الظير اذا شربت دوا كذا برئ
الصغير وتماثل ويحتاج الظير الى ان تشرب ذلك نهارا في رمضان قيل لها ذلك
اذا قال ذلك الاطبا الحذاق وكذلك الرجل اذا لدغته حية فافطر بشرب
الدوا لو ان كان ذلك ينفعه فلا باس به اطلق في الكتاب الاطبا
الحذاق قال رضي الله تعالى عنه وعندي هذا محمول على الطبيب المسلم دون
الكافر كمسلم شرع في الصلاة بالتيمم فوعد له كافر اعطا الماء فانه لا يقطع الصلاة
لعل غرضه افساد الصلاة عليه فكذلك في الصوم انتهى وفيه اشارة الى ان
للمريض يجوز له ان يستطب بالكافر فيما عدا ابطال العبادة لما انه عدم قبوله
باحتمال ان يكون غرضه افساد العبادة لا لبيان استعماله في الطب لا يجوز وفي القنية
لا يجوز للمختار ان يخبر خبرا يوصله الى ضعف مبيح للفطر بل يخبز نصف
النهار ويستريح في النصف قيل له لا يكفيه اجرته او ربحه فقال هو كاذب
وهو باطل بالقصر ايام الشتا قوله وللمسافر وصومه احب ان لم يضره اي جاز
للمسافر الفطر لان السفر لا يعري عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض
لانه قد يخف بالصوم فشرط كونه مفضيا الى الحرج وانما كان الصوم افضل ان لم
يضره لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان رمضان افضل الوقتين فكان
فيه الادا اولى ولا يرد علينا القصر في الصلاة فانه واجب حتى ياثم بالاتمام
لان القصر هو العزيمة وتسميتهم له رخصة اسقاط مجاز وقول صاحب غاية
البيان ان القصر افضل تسامح ولو قال المصنف وصومهما احب ان لم يضرهما
لكان اولى لشموله قيد بقوله ان لم يضره لان الصوم ان ضره بل شق عليه فالفطر

حتى فاكل قبل ان يظهر صح

علل

افضل لقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في السفر قاله لرجل صايم يصب
عليه الما وفي المحيط ولو اراد المسافر ان يقيم في مصر او يدخل مصر كره له ان يفطر لانه
اجتمع في اليوم المبيح وهو السفر والمحرم وهو الاقامة فرجحنا المحرم احتياطا وصرح في الخلاصة
بكراهة الصوم ان اجهده واطلق الضرر ولم يقيده بضرر بدنه لانه لو لم يضر
بدنه الصوم لكن كان رفقاؤه او عامته مفطرين والنفقة مشتركة بينهم فالافطار
افضل كذا في الخلاصة والظهيرية لان ضرر المال كضرر البدن واشار الى انه اذا انشأ السفر
في شهر رمضان فانه يجوز له الفطر خلافا لعلي وابن عباس كذا في المحيط وفي المراد
السفر الذي يبيح الفطر هو الذي يبيح القصر لان كلا منهما يكتب رخصة واطلق
السفر فشمل سفر الطاعة والمعصية لما عرف واراد بالضرر الضرر الذي ليس فيه
خوف الهلاك لان ما فيه خوف الهلاك بسبب الصوم فالافطار في مثله واجب لانه
افضل كذا في البدايع ومنه ما اذا اكره المريض والمسافر فان الافطار واجب
ولا يسعه الصوم حتى لو امتنع من الافطار فقتل باثم كالاكراه على اكل الميتة
بخلاف ما اذا كان صحيحا مقيما فاكره بقتل نفسه فانه يرخص له الفطر والصوم
افضل حتى لو امتنع من الافطار حتى قتل يثاب عليه لان الوجوب ثابت حالة الاكراه
واثر الرخصة بالاكراه في سقوط المأثم بالترك لا في سقوط الوجوب كالاكراه
على الكفر كذا في البدايع وقيدنا بكونه اكره بقتل نفسه لانه لو قيل له لتفطرن
او لاقتلن ابنك فانه لا يباح له ان يفطر كقوله لتشربن الخمر او لاقتلن ولدك
فصار كتهديده بالحبس كذا في النهاية وفي فتاوى قاضيخان المسافر اذا تذكر
شيا قد نسيه في منزله فدخل فافطر ثم خرج قال عليه الكفارة قياسا لانه
مقيم عند الاكل حيث رفض سفره بالعود الى منزله وبالقياس ناخذ انتهى قوله
ولا قضا ان ماتا عليهما اي ولا قضاء على المريض والمسافر اذا ماتا قبل الصحة والاقامة
لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضا قيد
به لانه لو صح المريض او اقام المسافر ولم يقض حتى مات لزمه الايصاء بقدره
وهو مصرح به في بعض نسخ المتن لوجود الادراك بهذا المقدار وذكر الطحاوي
ان هذا قول محمد وعندهما يلزمه قضاء الكل وغلط القدوري وتبعه في الهداية
قال وان الصحيح انه لا يلزمه الا بقدره عند الكل وانما الخلاف في النذر بان يقول
المريض لله علي صوم هذا الشهر فصح يوما ثم مات يلزمه قضاء جميع الشهر عندهما
وعند محمد قضاء ما صح فيه والفرق لهما ان النذر سبب فظهر الوجوب في حق
الخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتعدد بقدر ما ادرك فيه
فانما يلزمه القضاء قبل الصحة ليظهر في الايصاء لانه معلق بالصحة وانما لم نذكر
ادوات التعليق صريحا نفيها لتصرف للكلف ما امكن لينزل عند الصحة
واجاب عنه في غاية البيان بان الجماعة الذين انكروا الخلاف نشاوا بعد
الطحاوي بكثير من الزمان باعتبارات الخلاف لم يبلغهم وهو ليس بحجة عليه

لان

لان جهل الانسان لا يعتبر حجة على غيره وقد ذكره بعد ما ثبت عنده وهو ممن لا يتهم
لاوصافه الجميلة والحاصل ان الصحيح لو نذر صوم صوم شهر ثم مات قبل مجي الشهر
لا يلزمه شي عندهما وعند محمد بقدر ما صح وفصل الطحاوي ان لم يعم اليوم الذي صح فيه
لزمه الكل وان صامه لا يلزمه شي كالمريض في رمضان اذا صح يوما فقضاه ثم مات لا يلزمه
شي لانه بالصوم تعين انه لا يصلح فيه قضا يوم اخر بخلاف ما اذا لم يصمه حيث
يلزمه الكل كما قدمناه على قول الطحاوي لانه ما قدر فيه صالح لقضا اليوم الاول
والوسط والاخير فلما قدر على قضا البعض كانه قدر على قضا الكل واليه اشار
في البدايع وغاية البيان والولوالجية ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو
مريض ثم مات قبل ان يصح لم يجب عليه لانه لم يجب عليه اداء الاصل فلا يجب
اداء البدل ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو مريض فصح فعاش عشرة
ايام ثم مات اطعم عنه الشهر كله لان الاعتكاف مما لا يتجزى قوله ويطعم
وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية اي يطعم ولي المريض والمسافر عنهما عن كل يوم
ادركاه كصدقة الفطر اذا اوصيا به لانهما لما عجزا عن الصوم الذي هو في ذمتهما
التحقا بالشيخ الفاني دلالة لا قياسا فوجب عليهما الايصاء بقدر ما ادركا فيه عدة
من ايام اخر كما في الهداية ولو قال ويطعم ولي من مات وعليه قضا
رمضان كما في الهداية لكان اشمل لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر بل
من افطر بعذر يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضا عليه اراد بالولي
من له ولاية التصرف في ماله بعد موته فيدخل وصيهما واراد بتشبيه
الفطرة التشبيه من جهة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من
بر او زبيب او صاعا من تمر او شعير لا التشبيه مطلقا لان الاباحة كافية
هنا كالكفارات ولهذا اعبر بالاطعام دون الايتاء بخلاف صدقة
الفطر فان الركن فيها التمليك ولا يكفي الاباحة وقيد بالوصية لانه لو لم يوص
لا يلزم الورثة شي كالزكاة لانه من حقوق الله تعالى ولا بد فيها من الايصاء
ليتحقق الاختيار الا اذا مات قبل ان يودي العشر فانه يوخذ من تركته
من غير ايصا لتعلق العشر بالعين كذا في البدايع من كتاب الزكاة
في مسئلة ما اذا باع صاحب المال ماله قبل اداء الزكاة ومع ذلك لو تبرع
الورثة اجزاه ان شاء الله تعالى وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع الوارث
بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولا
للميت بغير رضاه واشار بالوصية الى انه معتبر من ثلث ماله وصرح به
قاضيخان في فتاواه الى ان الصلاة كالصوم بجامع انهما من حقوقه تعالى بل
اولى لكونها اهم ويودي عن كل وتر نصف صاع لانه فرض عند الامام كذا في
غاية البيان ويعتبر كل صلاة بصوم يوم على الصحيح والى ان ساير حقوقه
تعالى كذلك ماليا كان او بدنيا عبادة محضة او فيه معنى المونة كصدقة الفطر

او عكسه كالعشر او مؤنة محضة كالنفقات او فيه معنى العقوبة كالكفارات والى
ان الولي لا يصوم عنه ولا يصلي لحديث النسائي لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد
عن احد وقيدنا بكونهما ادركا عدة من ايام اخر اذ لو مات قبله لا يجب عليهما الايصا
لما قدمناه لكن لو اوصيا به صحت وصيتهما لان صحتها لا تتوقف على الوجوب كذا في
البدايع واشار ايضا انه لو اوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات اطعم عنه لكل يوم
نصف صاع من حنطة لانه وقع الياس عن ادائه فوقع القضا بالاطعام كالصوم والصلاة
كذا ذكر الولوالجي في فتاواه والحاصل ان ما كان عبادة بدنية فان الوصي يطعم عنه
بعد موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان عبادة مالية كالزكاة فانه
يخرج عنه القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما كالحج فانه يحج عنه رجلا من مال
الميت قوله وقضيا ما قدرا بلا شرط ولاء اي لا يشترط التتابع في القضا
لاطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر والذي في قراة ابي فعدة من ايام اخر
متتابعة غير مشهور لا يزاد بمثله بخلاف قراة ابن مسعود في كفارة اليمين فانها
مشهورة فتزاد كذا في الكافي والنهاية لكن المستحب التتابع واشار باطلاقه
الى ان القضا على التراخي لان الامر فيه مطلق وهو على التراخي كما عرف في الاصول ومعنى
ومعنى التراخي عدم تعين الزمن الاول للفعل ففي اي وقت شرع فيه كان ممتثلا

في معنى التراخي

ولا اثم عليه بالتاخير ويتضيق عليه الوجوب في اخر عمره في زمان يتمكن فيه من
الادا قبل موته ولهذا قال اصحابنا انه لا يكره لمن عليه قضا رمضان ان يصوم
متطوعا ولو كان الوجوب على الفور لكره له التطوع قبل القضا لانه يكون تاخير
الواجب عن وقته المضيق ولهذا اذا اخر قضا رمضان حتى دخل اخر فلا فدية
عليه لكنها تجب خلفا عن الصوم عند العجز ولم يوجد لقدرته على القضا ولهذا قال فان
جا رمضان اخر قدم الادا على القضا لانه في وقته وهو لا يقبل غيره ويصوم القضا بعده
وهذا بخلاف قضا الصلوات فانها على الفور ولا يباح التاخير الا لعذر كذا في الولوالجي
قوله وللحامل والمرضع اذا خافتا على الولد او النفس اي لهما الفطر دفعا للحرج
ولقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن
الحامل والمرضع الصوم قيد بالخوف بمعنى غلبة الظن بتجربة او اخبار طبيب حاذق
مسلم كما في الفتاوى الظهيرية على ما قدمناه لانها لو لم تخف لا يرخص لها الفطر
وانما لا يجوز افطاره بسبب خوف هلاك ابنه في الاكراه لان العذر في الاكراه جا
من قبل من ليس له الحق فلا يعذر لصيانة نفس غيره بخلاف الحامل والمرضع
وهناك فرق اخر مذكور في النهاية واطلق المرضع ولم يقيدها ليفيد انه لا فرق
بين الام والظير اما الظير فلان الارضاع واجب عليها بالعقد واما الام فلوجوبه
ديانة مطلقا وقضا اذا كان الاب معسرا او كان الولد لا يرضع من غيرها وبهذا
اندفع ما في الذخيرة من ان المراد بالمرضع الظير لا الام فان الاب يستاجر غيرها وانما
قال اذا خافتا على الولد ولم يقل كالقدوري اذا خافتا على انفسهما او ولدهما لانه

لا يشمل المستاجرة اذ لا ولد لها اصلا وقد قيل انه ولدها من الرضاع لان المعقود المضاف
يعم سوا كان معقودا او غيره كما صرحوا به فيشمل الولد الذي ولدته والذي ارضعته
لانه ولدها شرعا وان كان ولدا مجازا لغة والواو في قوله والمرضع بمعنى او لان هذا
الحكم ثابت لكل واحد على الانفراد كذا في النهاية والحامل هي التي في بطنها ولد
والمرضع التي لها لبن ولا يجوز ادخال التا في احدهما كما في حايض وطالق لان ذلك من
الصفات الثابتة لا الحادثة الا اذا اريد الحدوث فانه يجوز ادخال التا بان يقال حايضة
الان وغدا كذا في غاية البيان ولم ار من صرح بان الحامل والمرضع اذا افطرتا فماتتا قبل زوال خوفهما
على الولد او على النفس انه لا يلزمهما القضا كالمريض والمسافر لكن صرح في البدايع بان
للقضا شرايط منها القدرة على القضا فهو بعمومه يتناول الحامل والمرضع فعلى هذا اذا زال
الخوف اياما لزمهما بقدره بل ولا خصوصية بل كل من افطر بعذر ومات قبل زواله لا يلزمه
شي فيدخل المكره والاقسام الثمانية المتقدمة قوله وللشيخ الفاني وهو يفدي
فقط اي له الفطر وعليه الفدية وليست على غيره من المريض والمسافر والحامل
والمرضع لعدم ورود نص فيهم وورده في الشيخ الفاني وهو الذي كل يوم في نقص
الى ان يموت وسمي به اما لانه قرب من الفنا او لانه فنيت قوته وانما لزمته
باعتبار شهوده للشهر حتى لو تحمل المشقة وصام كان مؤديا وانما ابيح له الفطر
لاجل الحرج وعذره ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضا فوجبت الفدية
لكل يوم نصف صاع من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير كصدقة الفطر لكن
يجوز هنا طعام الاباحة اكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر كما قدمناه
كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضي خان وفي معراج الدراية ولا يجوز في
الفدية الاباحة لانها تبتني على التمليك انتهى وهو مخالف لما قدمناه
وتحمل ما في المعراج على الفدية في الحج ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفدا لان
شرط الخليفة استمرار العجز في الصوم وانما قيدنا به ليخرج المتيمم اذا قدر
على الما لانه لا يتقيد دوامه وكذا الخلفية للاشهر عن الاقرا في الاعتداد مشروط بانقطاع

لا تبطل الصلوة المؤدات بالتيمم لان خلفية التيمم مشروط بمجرد العجز عن الماء

الدم مع سن الاياس لا بشرط دوامه حتى لا تبطل الانكحة الماضية بعود الدم على ما قدمناه
في الحيض وفي الكافي وشرط الخليفة استمرار العجز كما في اليمين وفي صوم دم
المتعة وغيرها لا تختلف لقيام الدليل انتهى واشار المصنف فيما سبق
من ان المسافر اذا لم يدرك عدة لا شي عليه اذا مات الا ان الشيخ الفاني لو كان
مسافرا فمات قبل الاقامة لا يجب عليه الايصا بالفدية لانه يخالف غيره في
التخفيف لا في التغليظ لكن ذكر ان رجوب بصيغة قيل ينبغي ان لا يجب مع ان
الاولى الجزم به لاستفادته مما ذكرناه ولعلها ليست صريحة في كلام اهل
المذهب فلم يجزم بها ولان الفدية لا تجوز الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بدل
عن غيره فجازت عن رمضان وقضائه والنذر حتى لو نذر صوم الابد فضعف
عن الصوم باشتغاله بالمعيشة له ان يطعم ويفطر لانه استيقن انه لا يقدر على

قضاءه وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله تعالى وان لم يقدر لشدة الحر كان
له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر صوما معينا فلم يصم
حتى صار فانيا جازت له الفدية ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل فلم يجد ما يكفر
به وهو شيخ كبير عاجز عن الصوم او لم يصم حتى صار شيخا كبيرا لا تجوز له الفدية
لان الصوم هنا بدل عن غيره وكذا لا تجوز المصير الى الصوم الا عند العجز عما يكفر به
من المال كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضي خان وغاية البيان وكذا الذي يحلق
راسه وهو محرم عن اذى ولم يجد نسكا يذبحه ولا ثلاثة اصوع حنطة يفرقها على
ستة مساكين وهو فان لا يستطيع الصيام فاطعم عن الصيام لم يجز لانه بدل
وفي القنية ولو تصدق الشيخ الفاني بالليل عن صوم الغد يجزيه وفي فتاوى ابي
حفص الكبير ان شاء اعطى الفدية في اول رمضان بمرة وان شاء اعطاها في اخره
بمرة وعن ابي يوسف لو اعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد لمساكين يجوز قال
الحسن وبه ناخذ وان اعطى مسكينا صاعا عن يومين فعن ابي يوسف روايتان
وعند ابي حنيفة لا يجزيه كما لاطعام في كفارة اليمين وفي الفتاوى الظهيرية
استشهادا لكون البدل لا بدل له وذكر الصدر الشهيد اذا كان جميع راسه مجروحا
فوضع الجبيرة لم يجب عليه ان يمسح على الجبيرة لان المسح بدل عن الغسل فالبدل
لا بدل له وقال غيره يجب عليه ان يمسح لان المسح هنا اصل منصوص عليه
لا بدل عن غيره انتهى قوله وللمتطوع بغير عذر في رواية ويقضي اي له
الفطر بعذر وبغيره واذا افطر قضى ان كان نفلا قصديا وهذه الرواية
عن ابي يوسف وظاهر الرواية انه ليس له الفطر الا من عذر وصححه في المحيط
وانما اقتصر على هذه الرواية لانها ارجح من جهة الدليل ولهذا اختارها
المحقق في فتح القدير وقال ان الادلة تظافرت عليها وفيها اوجه
ثم اختلف المشايخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر ام لا قيل نعم
وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد
الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن
لا يفطر وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى بمجرد حضوره وان لم ياكل لا يباح
الفطر وان كان يتاذى بذلك يفطر كذا في فتح القدير ولم يصحح شيئا كما ترى وفي
الكافي والاظهر انها عذر وصحح قاضي خان في شرح الجامع الصغير من احكام
الخلوة ان الضيافة عذر وصحح الولوالجي انها عذر في التطوع لا في القضاء وفي الفتاوى
الظهيرية قالوا والصحيح من المذهب انه ينظر في ذلك ان كان صاحب الدعوة
ممن يرضى بمجرد حضوره ولا يتاذى بترك الافطار لا يفطر وقال شمس الائمة
الحلواني احسن ما قيل في هذا الباب انه ان كان يثق من نفسه بالقضاء يفطر
دفعا للاذى عن اخيه المسلم وان كان لا يثق لا يفطر وان كان في ترك الافطار اذى
اخيه المسلم وفي مسئلة اليمين يجب ان يكون الجواب على هذا التفصيل انتهى

وفي

وفي موضع لخرمها وان كان صائما عن قضاء رمضان يكره له ان لا يفطر لان له حكم رمضان
انتهى ولهذا لا يفطر ولو حلف رجل عليه بالطلاق ليفطرن كذا في المحيط وفي
المحيط الاظهر ان الضيافة عذر وفي البزازية لو حلف بطلاق امراته ان لم يفطر
ان نفلا افطر وان قضاء لا والاعتماد على انه يفطر فيهما ولا يحنثه واذا قلنا بان الضيافة
عذر في التطوع يكون عذرا في حق المضيف والضيف كذا في شرح الوقاية
واطلق في قضاء التطوع فشمل ما اذا كان فطره عن قصد او لا بان عرض الحيض
للصائمة المتطوعة في اصح الروايتين كذا في النهاية وقيدنا النفل بكونه قصديا
لانه لو شرع على الظن انه عليه ثم علم ان لا شيء عليه كان متطوعا والاحسن ان يتمه
فان افطر لا قضاء عليه كذا في المحيط وغيره وقيده صاحب الهداية في التجنيس بان
لا يمضي عليه ساعة من حين ظهر ان لا شيء عليه فان ظهر ساعة ثم افطر فعليه
القضاء لانه لما مضى ساعة صار كانه نوى في هذه الساعة فان كان قبل الزوال
صار شارعا في الصوم التطوع فيجب عليه ثم اذا نوى الصوم للقضاء بعد طلوع الفجر
فلم تصح نيته عن القضاء يصير صائما وان افطر يلزمه القضاء كما اذا نوى التطوع
ابتداء وهذه ترد اشكالا على مسئلة المظنون انتهى وقد تقدم الكلام عليه
عند قوله وما بقي لم تجز الا بنية معينة وفي البدائع اذا شرع في صوم
الكفارة ثم ايسر في خلاله فافطر متعمدا لا قضاء عليه وفي القنية وفي الظهيرية
ويكره للعبد او للاجير او للمراة ان يتطوع بالصوم الا باذن من له حق
فيه ومن له الحق له ان يفطره وفي الولوالجية وابنة الرجل وقرابته تتطوع
بدون اذنه لانه لا يفوت حقه وقيد في المحيط والولوالجية كراهة صوم
المراة بان يضر بالزوج بالتنحيح اما اذا كان لا يضره بان كان صائما او مريضا
فلها ان تصوم وليس له منعها لانه ليس فيه ابطال حقه بخلاف العبد
والمدبر وام الولد والامة والمكاتب فانه ليس لهم بغير اذن المولى وان لم يضره
لان منافعهم مملوكة للمولى بخلاف المراة فان منافعها غير مملوكة للزوج
وانما له حق الاستمتاع وتقضي المراة اذا اذن لها الزوج او بانت منه ويقضي
العبد اذا اذن المولى او عتق وقيد كراهة صوم الاجير ايضا بكون الصوم يضر
بالمستاجر في الخدمة فان كان لا يضره فله ان يصوم بغير اذنه انتهى
وفي البزازية قالوا يباح الفطر لاجل المراة اي لا يمنع صوم النفل صحة
الخلوة وفي الظهيرية لا نفضل ان يفطر للضيافة فيه ولا يتوكل انا صائم لئلا يقف
على سره احد وفي فتاوى قاضي خان لا يصوم المملوك تطوعا الا باذن المولى الا اذا
كان غائبا ولا ضرر له في ذلك انتهى وهو خلاف ما في المحيط وان
احرمت المراة تطوعا بغير اذن الزوج فله ان يحللها والاجير اذا كان
تضره الخدمة وكذلك في الصلوات كذا في فتاوى قاضي خان فالحاصل
ان الصوم والحج والصلاة سواء والاظهر من هذا كله الطلاق ما في الظهيرية

في المراة والعبد لان الصوم يعتريه دين للزوجة ويهزلها وان لم يكن الزوج الا ان يطاها والعبد
منافعه مملوكة للمولي فليس له التطوع مطلقا بغير اذنه ولو كان المولي غايبا فانه يمكن
ان يبتني علي اصل الحرية في العبادات الا في الفرايض واما في النوافل فلا وفي الغنية
وللزوج ان يمنع زوجته عن كل ما كان الايجاب من جهتها كالتطوع والنذر واليمين
دون ما كان من جهته تعالي كقضا رمضان وكذا العبد الا اذا ظاهر من امراته
لا يمنعه من كفارة الظهار بالصوم لتعلق حق المراة به ثم اعلم ان فساد الصوم او
الصلاة بعد الشروع فيهما مكروه نص عليه في غاية البيان وليس بحرام لان الدليل
ليس قطعي الدلالة كما اوضحه في فتح القدير قوله ولو بلغ صبي واسلم كافر امسك
يومه ولم يقض شيا فالامساك قضا لحق الوقت بالتشبه وعدم القضا لعدم وجوب
الصوم عليهما فيه واطلق الامساك ولم يبين صفته للاختلاف فيه والاصح الوجوب
لموافقته للدليل وهو ما ثبت من امره عليه الصلاة والسلام بالامساك لمن اكل
في يوم عاشورا حين كان واجبا واطلق في عدم القضا فشمل ما اذا افطر في ذلك
اليوم او صامه وسواء كان قبل الزوال او بعده لان الصوم لا يتجزي وجوبا
كما لا يتجزي ادا والهلية الوجوب منعدمة في اوله فلا يجب وقيد بالصوم لانه
لو بلغ او اسلم في اثنا وقت الصلاة او في اخره وجبت عليه اتفاقا وهو فيما
زعم فرق ايمتنا بين الصوم والصلاة بان السبب في الصلاة الجزء المتصل بالادا او وجد
الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول والواجب الموقت قد يكون الوقت فيه
سببا للمودي وظرفا له كوقت الصلاة او سببا ومعيارا وهو ما يقع فيه مقدر به
كوقت الصوم تساهل اذ يقتضي ان السبب تمام الوقت فيهما وقد بان خلافه
ثم علي ما بان من تحقيق المراد قد يقال يلزم ان لا يجب الامساك في نفس الجزء
الاول من اليوم لانه هو السبب للوجوب والا لزم سبق الوجوب علي السبب
للزوم تقدم السبب فالايجاب فيه يستدعي سابقا والغرض خلافه ولو لم
يستلزم ذلك لزم كون ما ذكروه في وقت الصلوات من ان السببية يضاف الي الجزء
الاول فان لم يود عقيبه انتقلت الي ما يلي ابتدا الشروع فان لم يشرع الي الجزء
الاخير تقررت السببية فيه واعتبر حال المكلف عنده تكلف مستغني
عنه اذ لا داعي لجعله ما يليه دون ما يقع فيه ا[illegible] وقد يقال قوله
ان قولهم يقتضي ان السبب تمام الوقت مسلم لو سكتوا وهم قد صرحوا بانه
لا يمكن جعل كل الوقت سببا في الصلاة وذكروا ان السببية تنتقل من جزء
الي جزء وقوله ثم علي ما بان الي اخره بحث اما علي اختيار شمس الايمة السرخسي
من ان السببية للليالي والايام فقد وجد السبب بالليلة فالامساك انما وجب
في الجزء الاول باعتبار سبق السبب عليه وهو الليل واما علي اختيار غيره
من ان السببية خاصة بالايام وان الليالي لا تدخل فيها في السببية فلان لزوم تقدم
السبب علي مسببه انما هو عند الامكان اما عند عدم الامكان فلا والصوم منه لانه

وقته

الاول هو السبب والاهلية معدومة عنده قاله في فتح القدير
وعلي هذا فقولهم في ح[illegible]

وقته معيار له مقدر به يزيد بزيادته وينتقص بنقصانه فلا يمكن ان يكون الجزء الاول
منه خاليا عن الصوم ليكون سببا متقدما ولا يمكن ان يكون ما قبله سببا لعدم الصلاحية
فلزم فيه مقارنة السبب للمسبب وقد صرح بان السبب في الصوم مقارن للمسبب
صاحب كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام البزدوي بخلاف وقت الصلوات
فانه ظرف فامكن تقدم السبب علي الحكم حتي لو لم يمكن بان شرع في الجزء الاول
سقط اشتراط تقدم السبب وجوزت المقارنة اذ لا يمكن جعل ما قبل الوقت
سببا وذكر بعض المتاخرين من الاصوليين ان السبب في الصوم اليوم الكامل لا
الجزء منه ولا شك في المقارنة علي هذا واشار المصنف بالمسيلتين الي ا مثله
وهو ان كل من صار في اخر النهار بصفة لو كان في اول النهار عليها للزمه
الصوم فعليه الامساك كالحايض والنفسا تطهر بعد طلوع الفجر او معه والمجنون
يفيق والمريض يبرا والمسافر يقدم بعد الزوال او الاكل والذي افطر عمدا او خطا
او مكرها او اكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان او افطر وهو يري ان الشمس قد
غربت او تسحر بعد الفجر ولم يعلم ولو لم يكن علي تلك الصفة لم يجب الامساك
كما في حالة الحيض والنفاس ثم قيل الحايض تاكل سرا لا جهرا وقيل تاكل سرا
وجهرا والمريض والمسافر الاكل جهرا كذا في النهاية وغيرها في فتح القدير عبارة
هذا الاصل فقال كل من تحقق بصفة في اثنا النهار او قارنت ابتدا وجودها
طلوع الفجر وتلك الصفة بحيث لو كانت قبله واستمرت معه وجب عليه الصوم
فانه يجب عليه الامساك تشبها قال وقلنا كل من تحقق ولم نقل من صار بصفته
الي اخره يعني كما في النهاية ليشمل من اكل عمدا في نهار رمضان لان الصيرورة
للتحول ولولا امتناع ما يليه للفادهما فيه انتهي والحاصل ان من اكل عمدا في
نهار رمضان لم يدخل تحت عبارة النهاية باعتبار انه لم يتجدد له حالة
بعد فطره لم يكن عليها قبله وكلمة صار تفيد التحول من حالة الي اخري بخلاف
تحقق ولا يخفي ان ما هرب منه وقع فيه لانه وان غير صار الي تحقق اتي بكلمة
لو المفيدة لامتناع ما يليه المفيدة ان الصفة لم تكن موجودة اول اليوم فلا
يشمل كلامه من اكل عمدا فلينا فظهر من هذا ان من كان اهلا للصوم في اوله
كمن اكل عمدا لا يدخل تحت الضابط اصلا علي كل منهما وانما ادرجوه في هذا
الاصل وان لم يدخل تحته باعتبار ان حكمه وجوب الامساك تشبها فهو مثله
لان غرضهم بيان الاحكام وعبارة البدايع اولي وهي اما وجوب الامساك تشبها
بالصايمين فكل من كان له عذر في صوم رمضان في اول النهار لا يجب عليه الصوم
لا يباح له الفطر كالصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم والمجنون اذا افاق والحايض
اذا طهرت والمسافر اذا قدم وكذا من وجب عليه الصوم لوجود سبب الوجوب
والاهلية ثم تعذر عليه المضي فيه بان افطر متعمدا او اصبح يوم الشك مفطرا
ثم تبين انه من رمضان او تسحر علي ظن ان الفجر لم يطلع ثم تبين انه طلع

مانع من الوجوب او مبيح للفطر ثم زال عذره
وصار بحال لو كان عليه في اول النهار

فانه يجب عليه الامساك تشبها انتهى فقد جعل لوجوب الامساك اصلين وجعل
بعض الفروع مخرجة على اصل وبعضها على اخر فلا ايراد اصلا والله الموفق وفي
الفتاوى الظهيرية صبي بلغ قبل الزوال او النصراني اسلم ونويا الصوم قبل الزوال
لا يجوز صومهما عن الفرض غير ان الصبي يكون صايما عن التطوع بخلاف الكافر لفقد
الاهلية في حقه وعن ابي يوسف ان صوم الصبي يجوز عن الفرض وقيل جوابه
في الكافر كذلك اليه اشار في المنتقى ثم في ظاهر الرواية انه فرق بين هذا
وبين المجنون اذا افاق نهار رمضان قبل الزوال ولم يكن اكل شيا ونوى الصوم جاز
عن الفرض لان الجنون اذا لم يستوعب كان بمنزلة المرض والمرض لا ينافي وجوب
الصوم بخلاف الصبا والكفر والحيض لانها منافية للصوم انتهى قوله
ولو نوى المسافر الافطار ثم قدم ونوى الصوم في وقته صح ان نوى قبل انتصاف
النهار لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع الحاقا للصوم فيتمكن
الفرض الذي لا يشترط فيه التبييت والنفل وحيث افاد صحة صوم الفرض
لزم عليه صومه ان كان في رمضان لزوال المرخص في وقت النية الا ترى انه
لو كان مقيما في اوله اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة
فهذا اولى الا انه اذا افطر في المسئلتين لا كفارة عليه لقيام شبهة المبيح وكذا
لو نوى المسافر الصوم ليلا واصبح من غير ان ينقض عزيمته قبل الفجر ثم اصبح صايما
لا يحل فطره في ذلك اليوم ولو افطر لا كفارة عليه واشار الى انه لو لم ينو
الافطار وانما قدم قبل الزوال والاكل والحكم كذلك بالاولى لان الحكم اذا كان الصحة
مع نية المنافي فمع عدمها اولى ولان نية الافطار لا عبرة بها حتى لو نوى الصايم
الفطر ولم يفطر لا يكون مفطرا وكذا لو نوى التكلم في الصلاة ولم يتكلم لا يفسد
صلاته كما في الظهيرية قوله ويقضي باغما سوى يوم حدث في ليلته لانه
نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط
وانما لم يقض اليوم الاول لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ
الظاهر وجودها منه ويقضي ما بعده لانعدام النية ولا فرق بين ان يحدث
الاغما في الليل او في النهار في انه لا يقضي اليوم الاول وانما ذكر المصنف حدوثه
في ليلته ليعلم حكم ما اذا حدث في اليوم بالاولى لوجود الامساك وهو ليس
بمغمى عليه واشار الى ان الاغما لو كان في شعبان قضاه كله لعدم النية والى انه
لو كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان او مسافرا قضاه كله لعدم ما يدل على وجود
النية قوله وبجنون غير ممتد اي يقضيه اذا فاته بجنون غير ممتد وهو
ان لا يستوعب الشهر والممتد هو ان يستوعب الشهر وهو يسقط للحرج بخلاف
ما دونه لان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب فايدة
وهي صيرورته مطلوبا على وجه لا يحرج في ادايه بخلاف المستوعب فانه
يحرج في ادايه فلا فايدة والاغما لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والا كان ربما

يموت

كان
يموت فانه يحرج في ادايه فلا لا ياكل ولا يشرب اطلقه فشمل الجنون الاصلي والعارض وهو
ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب
بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض المتاخرين ودخل تحت غير الممتد
ما اذا افاق اخر يوم من رمضان سوا كان قبل الزوال او بعده فانه يلزمه قضا جميع
الشهر خلافا لما في غاية البيان عن حميد الدين الضرير انه اذا افاق بعد الزوال
في اخر يوم من رمضان لا يلزمه شي وصحح في النهاية والظهيرية لان الصوم لا يصح
فيه كالليل اعلم ان الجنون ينافي النية التي هي شرط العبادات فلا يجب مع الممتد منه
مطلقا للحرج وما لا يمتد جعل كالنوم لان الجنون لا ينافي اصل الوجوب اذ هو بالذمة
وهي ثابتة له باعتبار ادميته حتى ورث وملك وكان اهلا للثواب كان نوى
صوم الغد بعد غروب الشمس فجن فيه ممسكا كله صح فلا يقضي اذا افاق بعده وصح اسلامه
تبعا واذا كان المسقط الحرج لزم اختلاف الامتداد المسقط فقدر في الصلاة
بالزيادة على يوم وليلة عندهما وعند محمد بصيرورة الصلاة ستا وهو اقيس
لكنهما اقاما الوقت مقام الواجب كما في المستحاضة وفي الصوم باستغراق الشهر
ليله ونهاره وفي الزكاة باستغراق الحول وابو يوسف جعل اكثر الحول ككله واما
الصغير فقبل ان يعقل كالجنون الممتد فاذا عقل تاهل للادا دون الوجوب لا الايمان
واما النايم فلكون النوم موجبا للعجز لزم تاخير خطاب الادا لا اصل الوجوب
ولذا وجب القضا اذا زال بعد الوقت ولما كان لا يمتد غالبا لم يسقط به شي من
العبادات لعدم الحرج والاغما فوقه فانه امتد في الصلاة بان زاد على يوم وليلة
جعل عذرا مسقطا لها دفعا للحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لانه امتدا
شهرا نادر فلم يكن في ايجابه حرج فلهذا اظهر ان الاعذار اربعة صبا وجنون
واغما ونوم وقد علم احكامها والله الموفق قوله وبامساك بلا نية صوم
وفطر اي يجب القضا لان المستحق هو الامساك بجهة العبادة فلا عبادة الا بالنية
واما هبة النصاب من الفقير فانما تسقط الزكاة بدون نيتها باعتبار وجود
نية القربة وفي غاية البيان وقد مر ان المغمى عليه لا يقضي اليوم الذي حدث
الاغما في ليلته لوجود النية منه ظاهرا فلا بد من التاويل لهذه المسئلة وتاويلها
ان يكون مريضا او مسافرا لا ينوي شيا او متهتكا اعتاد الاكل في رمضان
فلم يكن حاله دليلا على عزيمة الصوم انتهى وكذا النهاية ورده في فتح
القدير لانه تكلف مستغنى عنه لان الكلام عند عدم النية ابتدا الا بما يوجب النسيان
ولا شك انه ادرى بحاله بخلاف من اغمي عليه فان الاغما قد يوجب نسيانه حال
نفسه بعد الافاقة فبنى الامر فيه على الظاهر من حاله وهي وجود النية واشار
بوجوب القضا فقط الى عدم وجوب الكفارة لو اكل لانه غير صايم وهذا عند
ابي حنيفة وعندهما كذلك ان اكل قبل الزوال وان اكل بعد الزوال تجب الكفارة لانه
فوت امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب قوله ولو قدم مسافر او طهرت

للفرايض في الاعذار الاربعة وهي الصبا والجنون والنوم والاغماء

حايض او تسحر ظنه ليلا والفجر طالع او افطر كذلك والشمس حية امسك يومه وقضى ولم يكفر كاكله عمدا بعد اكله ناسيا ونايمة ومجنونة وطيئا لما قدمنا ان كل من صار اهلا للزوم ولم يكن كذلك اول اليوم فانه يجب عليه الامساك لانه وجب قضا لحق الوقت لانه وقت معظم وانما وجب القضا على المسافر والحايض لما تقدم ان اصل الوجوب ثابت عليهما وانما المتاخر وجوب الادا بخلاف الصبي اذا بلغ والكافر اذا اسلم فانه وان وجب عليهما الامساك ايضا لم يجب القضا لعدم الوجوب في حقهما اول الجزء من اليوم كما بيناه وكذا لو تسحر وهو يظن بقا الليل فبان خلافه وجب الامساك قضا لحق الوقت بالقدر الممكن او نفيا للتهمة ووجب القضا ايضا لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة في هاتين ايضا لان الجناية قاصرة وهي جناية عدم التثبت الى ان يستيقن لا جناية الافطار لانه لم يقصد ولهذا صرحوا بعدم الاثم عليه كما قالوا في القتل الخطا لا اثم فيه والمراد اثم القتل وصرح ان فيه اثم ترك العزيمة والمبالغة في التثبت حالة الرمي كذا في فتح القدير اراد بالظن في قوله ظنه ليلا التردد في بقا الليل وعدمه سوا ترجح عنده شي اولا فيدخل الشك فان الحكم فيه لو ظهر طلوع الفجر عدم وجوب الكفارة كما لو ظن والافضل له ان لا يتسحر مع الشك واراد بقوله والفجر طالع تيقن الطلوع بما في الفتاوى الظهيرية ولو شك في ليلة مقمرة او متغيمة في طلوع الفجر يدع الاكل والشرب لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولو غلب على ظنه انه اكل بعد طلوع الفجر لا قضا عليه ما لم يخبر رجل عدل في اشهر الروايات وذكر البقالي في كتاب الصلاة اذا غلب على ظنه انه احدث فلا وضو عليه وقيده بقوله والفجر طالع لانه لو ظن او شك فتسحر ثم لم يتبين له شي لم يفسد صومه لان الاصل بقا الليل فلا يخرج بالشك وقوله ليلا ليس بقيد لانه لو ظن الطلوع واكل مع ذلك ثم تبين صحة ظنه فعليه القضا ولا كفارة لانه بنى الامر على الاصل فلم تتكامل الجناية فلو قال ظنه ليلا او نهارا لكان اولى وليس له ان ياكل لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين وان اكل ولم يتبين له شي قيل يقضيه احتياطا وصحح في غاية البيان ناقلا عن التحفة وعلى ظاهر الرواية قيل لا قضا عليه وصحح في الايضاح لان اليقين لا يزال الا بمثله والليل اصل ثابت بيقين وللمحقق في فتح القدير بحث فيه حسن حاصله ان المتيقن به دخول الليل في الوجود واما الحكم ببقائه فهو ظني لانه القول بالاستصحاب والامارة التي بحيث توجب عدم ظن بقا الليل دليل ظني يعارض دليلان ظنيان في قيام الليل وعدمه فيتهاتران فيعمل بالاصل وهو الليل وتمامه فيه واراد بالظن في قوله او افطر كذلك غلبة الظن لانه لو كان شاكا تجب الكفارة كذا في المستصفى ونقل في شرح الطحاوي فيه اختلافا بين المشايخ وان لم يتبين له شي فعليه القضا وفي التبيين في وجوب الكفارة روايتان وان تبين انه اكل قبل الغروب وجبت الكفارة وقيد بكونه ظن وجود الليل لانه لو ظن قيام الحرم

كان ظن ان الشمس لم تغرب فعليه القضا والكفارة ان لم يتبين له شي او تبين انه اكل قبل الغروب وان تبين انه اكل بالليل فلا شي عليه في جميع ما ذكرنا كذا في التبيين وفي البدايع ما يخالفه ولفظه وان كان غالب ظنه رايه انها لم تغرب فلا شك في وجوب القضا عليه واختلف المشايخ في وجوب الكفارة فقال بعضهم تجب وقال بعضهم لا تجب وهو الصحيح لان احتمال الغروب قايم فكانت الشبهة ثابتة وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة فحاصله انه اما ان يظن او يشك فان ظن فلا يخلوا اما ان يظن وجود المبيح او قيام المحرم فان كان الاول فلا يخلوا اما يتبين له شي او تبين صحة ما ظنه او بطلانه وكل من الثلاثة اما ان يكون في ابتدا الصوم او انتهايه فهي ستة او شك فهي ستة ايضا فهي اثنى عشر في المبيح ومثلها في قيام المحرم فهي اربعة وعشرون وقد علم احكامها من المتن منطوقا ومفهوما فلينا مل واشار الى ان التسحر ثابت واختلف فيه فقيل مستحب وقيل سنة واختار الاول في الظهيرية والثاني في البدايع مقتصرا كلاهما عليه ودليله حديث الجماعة الا ابا داود تسحروا فان في السحور بركة والسحور ما يوكل في السحر وهو السدس الاخير من الليل وقوله في الحديث هو على حذف مضاف تقديره في اكل السحور بركة بنا على ضبطه بضم السين جمع سحر فاما على فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم للما كول في السحر كالوضو بالفتح ما يتوضو منه وقيل يتعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس الماكول كذا في فتح القدير ومحل الاستحباب ما اذا تيقن بقا الليل او غلب على ظنه اما اذا شك فالافضل ان لا يتسحر تحرزا عن المحرم ولم يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل هو الليل كذا في الهداية وفي الغنا وفي الظهيرية واذا تسحر ثم ظهر ان الفجر طالع اتم وقضى انتهى وهو باطلاقه يتناول ما اذا غلب على ظنه بقاوه فتسحر ثم تبين خلافه فانه ياثم وفي البدايع وهل يكره الاكل مع الشك روى هشام عن ابي يوسف انه يكره وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يكره والصحيح قول ابي يوسف وعن الصفار انه اذا ظهر علامات الطلوع من ضرب الدبادب والاذان يكره والا فلا ولا تعويل على ذلك لانه مما يتقدم ويتاخر انتهى والسنة في السحور التاخير لان معنى الاستعانة فيه ابلغ وكذا تعجيل الفطر كذا في البدايع والتعجيل المستحب التعجيل قبل اشتباك النجوم ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير ولم ار صريحا في كلامهم ان السنة تحصل بكون محصلا لسنة السحور وظاهر الحديث يفيده وهو ما رواه احمد عن ابي سعيد مسندا السحور كله بركة فلا تدعوه ولو ان يجرع احدكم جرعة من ما فان الله وملايكته يصلون على المتسحرين والبركة في الحديث لغة الزيادة والنما والزيادة فيه على وجوه زيادة في القوة على ادا الصوم وزيادة في اباحة الاكل والشرب وزيادة في الرخص التي يحب الله اتيانها وزيادة في الرزق فيها وزيادة اكتساب الطاعة وزيادة على الاوقات التي يستجاب فيها الدعا كذا ذكره الكلاباذي وبينها في غاية البيان

وفي البزازية ويستحب تعجيل الافطار الا في يوم غيم ولا يفطر ما لم يغلب على ظنه غروب الشمس وان اذن المؤذن انتهى وذكر قبله شهدا بانها غربت واخران بانها لم تغرب وافطر ثم بان عدم الغروب قضى ولا كفارة عليه بالاتفاق شهدا على طلوع الفجر واخران على عدم الطلوع فاكل ثم بان الطلوع قضى وكفر وانما قالا لان البينات للاثبات لا للنفي حتى قبل شهادة المثبت لا النافي ولو واحد على طلوعه واخران على عدمه لا كفارة عليه دخلوا بتسحر فقالوا انه طالع فقصد فهم فقال اذن انا مفطر لا صايم ثم دام على الاكل ثم بان انه ما كان طالعا في اول الاكل وطالعا في الوقت الاكل الثاني قال النسفي الحاكم لا كفارة عليه لعدم نية الصوم وان كان المخبر واحدا عليه الكفارة لان خبر الواحد عدلا اولى في مثل هذا لا يقبل انتهى وانما تجب الكفارة بافطاره عمدا بعد ما كله او شربه او جماعه ناسيا لانه ظن في موضع الاشتباه بالفطر وهو الاكل عمدا لان الاكل مضاد للصوم ساهيا او عامدا فاورث شبهة وكذا فيه شبهة اختلاف العلما فان مالكا يقول بفساد صوم من اكل ناسيا واطلقه فشمل ما اذا علم انه لا يفطر بان بلغه الحديث او الفتوى او لا وهو قول ابي حنيفة وهو الصحيح لان العلما اختلفوا في قبول الحديث فان فقها المدينة كمالك وغيره لم يقبلوه فصار شبهة لان قول الشافعي اذا كان موافقا للقياس يكون شبهة كقول الصحابي وكذا لو ذرعه القي فظن انه يفطر فافطر لا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالنظير فان القي والاستقا متشابهان لان مخرجهما من الفم وكذا لو احتلم للتشابه في قضا الشهوة وان علم ان ذلك لا يفطر فعليه الكفارة لانه لم توجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف وقيد بالنسيان لانه لو احتجم او اغتاب فظن انه يفطر ثم اكل ان لم يستفت فقيها ولا بلغه الخبر فعليه الكفارة لانه مجرد جهل وانه ليس بعذر في دار الاسلام وان استفتى فقيها فافتاه لا كفارة عليه لان العامي يجب عليه تقليد العالم اذا كان يعتمد على فتواه فكان معذورا فيما صنع وان كان المفتي مخطيا فيما افتى وان لم يستفت ولكن بلغه الخبر وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصايم ولم يعرف النسخ ولا تاويله فلا كفارة عليه عندهما خلافا لابي يوسف لانه ليس للعامي العمل بالحديث لعدم علمه بالناسخ والمنسوخ ولو مس امراة او قبلها بشهوة او اكتحل فظن ان ذلك يفطر ثم افطر فعليه الكفارة الا اذا استفتى فقيها فافتاه بالفطر او بلغه خبر فيه ولو نوى الصوم قبل الزوال ثم افطر لم يلزمه الكفارة عند ابي حنيفة خلافا لهما كذا في المحيط وقد علم من هذا ان مذهب العامي فتوى مفتيه من غير تقييد بمذهب ولهذا قال في فتح القدير الحكم في حق العامي فتوى مفتيه وفي البدايع ولو دهن شاربه فظن انه افطر فاكل عمدا فعليه الكفارة وان استفتى فقيها او تاول حديثا لان هذا مما لا يشتبه وكذا لو اغتاب انتهى وفي التبيين ان عليه عامة المشايخ وهو في الغنية مخالف لما في المحيط والظاهر ترجيح ما في المحيط للتشبه وفي

النهاية يشترط ان يكون المفتي ممن يوخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة وحينئذ تصير فتواه شبهة ولا معتبر بغيره واما النايمة والمجنونة اذا اكلتا بعد ما جومعتا فلا كفارة عليهما لان الفساد حصل بالجماع قبل الاكل كالمخطي ولا كفارة لعدم الجناية فالاكل بعد ليس بافساد وصورتها في النايمة ظاهر وفي المجنونة بان نوت الصوم ثم جنت بالنهار فجامعها انسان فان الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه اعني النية وقد وجدت في حال الافاقة فلا يجب قضا ذلك اليوم اذا افاقت فاذا جومعت تفسد لطرو المفسد على صوم صحيح وبهذا اندفع ما قيل انها كانت في الاصل المجبورة اي المكرهة فصحفها الكاتب الى المجنونة لامكان توجيهها كما ذكرناه والله سبحانه وتعالى اعلم

فصل عقده لبيان ما يوجبه العبد على نفسه بعد ما ذكر ما اوجبه الله تعالى عليه قوله ومن نذر صوم يوم النحر افطر وقضى لانه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكن يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا للواجب وان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزم اشار بصوم يوم النحر الى كل صوم كره تحريما وبالصوم الى الاعتكاف فلو نذر اعتكاف يوم النحر صح ولزمه الفطر والقضا فان اعتكف فيه بالصوم صح كما في الولوالجية واراد بقوله افطر على وجه الوجوب خروجا عن المعصية وقوله في النهاية الافضل الفطر تساهل اطلقه فشمل ما اذا قال لله علي صوم يوم النحر وهو ظاهر الرواية لا فرق بين ان يصرح بذكر المنهي عنه او لا كذا في الكشف وغيره واعلم انهم صرحوا بان شرط لزوم النذر ثلاثة كون المنذور ليس بمعصية وكونه من جنسه واجب وكون الواجب مقصودا لنفسه قالوا فخرج بالاول النذر بالمعصية وبالثاني نحو عيادة المريض وبالثالث ما كان مقصودا لغيره حتى لو نذر الوضوء لكل صلاة لم يلزم وكذا لو نذر سجدة التلاوة وفي الواقعات لو نذر تكفين ميت لم يلزم لانه ليس بقربة مقصودة كالوضوء مع تصريحهم هنا بصحة النذر بيوم النحر ولزومه فعلم انهم ارادوا باشتراط كونه ليس بمعصية كون المعصية باعتبار نفسه حتى لا ينفك شي من افراد الجنس عنها وحينئذ لا يلزم لكنه ينعقد للكفارة حيث تعذر عليه الفعل ولهذا قالوا لو اضاف النذر الى سائر المعاصي كقوله لله علي ان اقتل فلانا كان يمينا ولزمته الكفارة بالحنث فلو فعل نفس المنذور عصى وانحل النذر كالحلف بالمعصية ينعقد للكفارة فلو فعل المعصية المحلوف عليها سقطت واثم بخلاف ما اذا نذر بطاعة كالحج والصلاة والصدقة فان اليمين لا يلزم بنفس النذر الا بالنية وهو ظاهر عن ابي حنيفة وبه يفتى وصرح في النهاية بان النذر لا يصح الا بشروط ثلاثة في الاصل الا اذا قام الدليل على خلافه احدها ان يكون الواجب من جنسه شرعا والثاني ان يكون مقصودا لا وسيلة والثالث ان لا يكون واجبا عليه في الحال

او في ثاني الحال فلذا لا يصح النذر بصلاة الظهر وغيرها من المفروضات لانعدام الشرط
الثالث انتهى فعلى هذا الشرائط اربعة الا ان يقال ان النذر بصلاة الظهر
ونحوها خرج بالشرط الاول اذ قولهم من جنسه واجب يفيد ان المنذور غير الواجب
من جنسه وههنا عينه لكن لا بد من رابع وهو ان لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم امس او
اعتكاف شهر مضى لم يصح نذره كما في الولوالجية وقيد بقوله الا اذا قام الدليل على خلافه
لانه لو قام الدليل على الوجوب من غير الشروط المذكورة يجب كالنذر بالحج ماشيا والا
عتكاف واعتاق الرقبة مع ان الحج بصفة المشي غير واجب وكذا الاعتكاف وكذا
نفس الاعتاق من غير مباشرة سبب موجب للاعتاق كذا في النهاية وفيه نظر
لان النذر بالحج ماشيا من جنسه واجب لان اهل مكة ومن حولها لا يشترط في
حقهم الراحلة بل يجب المشي على كل من قدر منهم على المشي كما صرح به في التبيين في
اخر الحج واما الاعتكاف وهو اللبث في مكان من جنسه واجب وهو القعدة
الاخيرة في الصلاة واما الاعتاق فلا شك ان من جنسه واجبا وهو الاعتاق في
الكفارة واما كونه من غير سبب فليس بمراد قوله وان نوى كفر ايضا اي مع
القضا تجب كفارة اليمين اذا افطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو
شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر
بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون
يمينا لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وان نواهما يكون نذرا ويمينا
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكون نذرا ولو نوى اليمين فكذلك
عندهما وعنده يكون يمينا لابي يوسف ان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى
لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنيته
وعند نيتهما تترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان
الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين
كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض كذا في الهداية
وتعقبه في فتح القدير بلزوم التنافي من جهة اخرى وهو ان الوجوب الذي
يقتضيه اليمين وجوب يلزم بترك متعلقه الكفارة والوجوب الذي هو موجب
النذر ليس يلزم بترك متعلقه ذلك وتنافي اللوازم اقل ما يقتضي التنافي
فلا بد ان لا يراد بلفظ واحد واختار شمس الائمة السرخسي في الجواب انه
اريد بلفظ اليمين لله واريد النذر بعلي ان اصوم كذا وجواب القسم حينئذ
محذوف مدلول عليه بذكر المنذور اي كانه قال لله لاصومن وعلي ان اصوم
وعلى هذا لا يراد ان نحو علي ان اصوم وتمامه في تحرير الاصول وذكر المصنف
في الكافي بانهما لما اشتركا في نفس الايجاب فاذا نوى اليمين يراد بهما الايجاب
فيكون عملا بعموم المجاز لا جمعا بين الحقيقة وذكر الولوالجي في فتاواه لو قال
لله علي ان اصوم كل خميس فافطر خميسا كفر يمينه ان اراد يمينا ثم ان افطر خميسا

اخر

اخر لم يكفر لان اليمين واحدة فاذا حنث فيها مرة لم تنحنث مرة اخرى انتهى قوله
ولو نذر صوم هذه السنة افطر اياما منهية وهي يوما العيد وايام التشريق وقضاها
لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام لانها لا تخلو عنها والنذر بالايام المنهية
صحيح مع الحرمة عندنا فكان قوله افطر للايجاب كما قدمناه وان صرح المصنف
في الكافي بالاولوية وقد وقع صاحب النهاية في التساهل هنا ايضا كما قدمناه
ورتب قضاها على فطره فيها ليفيد انه لو صامها لا قضا عليه لانه اداه كما التزمه
كما تقدمه واشار الى ان المراة لو نذرت صوم هذه السنة فانها تقضي مع هذه
الايام ايام حيضها فانها تقضيه بخلاف ما لو قالت لله علي صوم يوم حيضي لا تقضا
لعدم صحته لاضافته الى غير محله بخلاف ما اذا قال لله علي صوم يوم النحر
فانه يقضيه اذا افطر كما تقدم انه ظاهر الرواية والفرق ان الحيض وصف
للمراة لا وصف لليوم وقد ثبت بالاجماع ان طهارتها شرط لادايه فلما علقت
النذر بصفة لا تبقى معها اهلا للادا لم يصح لانه لا يصح الا من الاهل كقوله
لله علي ان اصوم يوم اكل كذا في الكشف الكبير واشار الى انه لا يلزمه قضا رمضان
الذي صامه لانه لا يصح التزامه بالنذر لان صومه مستحق عليه بجهة اخرى والى
انه لو لم يعين هذه السنة وانما شرط التتابع فهو كما لو عينها فيقضي الايام الخمسة
دون شهر رمضان لان المتابعة لا تعرى عنها لكن يقضيها في هذا الفصل موصولة
تحقيقا للتتابع بقدر الامكان واطلق لزوم قضا الايام المنهية فشمل ما اذا نذر
بعد هذه الايام المنهية بان نذر بعد ايام التشريق صوم هذه السنة وحمله
في الغاية على ما اذا نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال في شوال لله علي صوم
هذه السنة لا يلزمه قضا يوم الفطر وكذا لو قال بعد ايام التشريق لا يلزمه قضا
يومي العيدين وايام التشريق بل يلزمه صيام ما بقي من السنة انتهى ويدل على هذا
الحمل قوله افطر اياما منهية اذ لا يتصور الفطر بعد المضي لكن قال الشارح الزيلعي
هذا سهو وقع من صاحب الغاية لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني
عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن هذه الايام
فلا يحتاج الى الحمل فيكون نذرا بها ورده المحقق في فتح القدير فقال ان هذا
سهو وقع من الزيلعي لان المسئلة كما هي في الغاية منقولة في الخلاصة وفتاوى
قاضي خان في هذه السنة وهذا الشهر ولان كل سنة عربية معينة عبارة عن
مدة معينة لها مبدا ومختتم خاصان عند العرب مبداها المحرم واخرها ذو الحجة
فاذا قال هذه السنة فانما تفيد الاشارة الى التي هو فيها فحقيقة كلامه
انه نذر بالمدة المستقبلة الى اخر ذي الحجة والمدة الماضية التي مبداها المحرم الى
وقت التكلم فيلغو في حق الماضي كما يلغو في قوله لله علي صوم امس وهذا فرع
يناسب هذا لو قال لله علي صوم امس اليوم او اليوم امس لزمه صوم اليوم
ولو قال غدا هذا اليوم او هذا اليوم غدا لزمه صوم اول الوقتين تفوه

به ولو قال شهر لزمه شهر كامل ولو قال الشهر وجب بقية الشهر الذي هو فيه
لانه ذكر الشهر معرفا فينصرف الي المعهود بالحضور فان نوي شهرا فهو علي ما نوي لانه
محتمل كلامه ذكره في التجنيس وفيه تاييد لما في الغاية ايضا انتهي ويؤيده ما
في الفتاوي الظهيرية ايضا ولو قال لله علي ان اصوم الشهر فعليه صوم بقية
الشهر الذي هو فيه وما في فتاوي الولوالجي لو قال لله علي ان اصوم الشهر وجب
عليه بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معرفا فينصرف اليه وان نوي شهرا
كاملا فهو كما نوي لانه نوي ما تحتمله انتهي ويمكن حمل ما في الغاية
علي ما اذا لم ينو وحمل ما ذكره الزيلعي علي ما اذا نوي توفيقا وان كان بعيدا وبهذا
ظهر ان ما ذكره في فتح القدير من كونه يلغوا فيما مضي كما يلغوا في قوله لله علي صوم
امس ليس بقوي لانه لو كان لغوا لما لزمه بنيته ولا يصح تشبيهه بصوم الامس
لانه لو نوي به صوم اليوم لا يصح ولا يلزمه لانه ليس محتمل كلامه كما لا يخفي ويدل
له ما في فتاوي الظهيرية ولو نذر صوم غد ونوي كلما دار غد لا تصح نيته
لان النية انما تعمل في الملفوظ ولو قال صوم يوم ونوي كلما دار يوم صحت نيته
وكذا يوم الخميس انتهي وفي موضع اخر منها ولو نذر بصوم شهر قد مضي
لا يجب عليه وان لم يعلم بمضيه لان المنذور به مستحيل الكون وصرح الزيلعي
في الاقالة بان اللفظ لا يحتمل ضده وقيد بكون السنة معينة لانها لو كانت
منكرة فان شرط التتابع فكالمعينة والا فلا كما قدمناه والا فلا تدخل هذه
الايام الخمسة ولا شهر رمضان وانما يلزمه قدر السنة فاذا صام سنة لزمه
قضا خمسة وثلاثين يوما لان صومه في هذه ناقص فلا يجزيه عن الكامل وشهر
رمضان لا يكون الا عنه فيجب القضا بقدره وينبغي ان يصل ذلك بما مضي وان لم
يصل ذكر في بعض المواضع انه لم يخرج عن العهدة وهذا غلط والصحيح انه
يخرج كذا في فتاوي الولوالجي واطلقه فشمل ما اذا قصد ما تلفظ به او لا ولهذا
ذكر الولوالجي في فتاواه رجل اراد ان يقول لله علي صوم يوم فجري علي لسانه
صوم شهر كان عليه صوم شهر وكذا اذا اراد شيئا فجري علي لسانه الطلاق
او العتاق او النذر لزمه ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد
وهزلهن جد الطلاق والعتاق والنكاح والنذر في معني الطلاق والعتاق لانه
لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه انتهي وفي الفتاوي الظهيرية ولو نذر صوم
يوم الاثنين او الخميس فصام ذلك مرة كفاه الا ان ينوي الابد ولو اوجب صوم
هذا اليوم شهرا صام ما تكرر منه في ثلاثين يوما يعني ان كان ذلك اليوم
يوم الخميس يصوم كل خميس حتي يمضي شهر فيكون الواجب صوم اربعة ايام او
خمسة ايام وكذلك لو قال لله علي ان اصوم يوم الاثنين سنة ولو قال
لله علي يوما ويوما لا يلزمه صوم يوم الا ان ينوي الابد كما اذا قال لامراته انت
طالق يوما ويوما لا ولو قال لله علي ان اصوم كذا كذا يوما يلزمه صوم احد

الخمسة صح

عشر

عشر يوما وهذا مشكل وكان ينبغي ان يلزمه اثني عشر يوما لان كذا كذا اسم عدد بدليل
انه لو قال لفلان علي كذا كذا درهما درهما يلزمه درهمان فقد جمع بين عددين ليس
بينهما حرف العطف واقله اثني عشر ولو قال كذا وكذا يلزمه احد وعشرون
ولو قال بضعة عشر يلزمه ثلاثة عشر وسياتي ايضاح هذا في كتاب الاقرار
ولو قال لله علي ان اصوم جمعة ان اراد بها ايام الجمعة او لم تكن له نية يلزمه صوم
سبعة ايام وان اراد بها يوم الجمعة يلزمه يوم الجمعة لانه نوي حقيقة كلامه كما
لو حلف ان لا يكلم فلانا يوما واراد به بياض النهار صدق قضا فلو قال جميع هذا
الشهر فعليه ان يصوم كل يوم جمعة يمر في هذا الشهر قال شمس الائمة السرخسي
هذا هو الاصح ولو قال صوم ايام الجمعة فعليه صوم سبعة ايام ولو قال لله
علي ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال لله علي صوم يوم
السبت سبعة ايام لزمه صوم سبعة اسبات لان السبت في سبعة ايام لا يتكرر
فحمل كلامه علي عدد الاسبات بخلاف الثمانية لان السبت فيها يتكرر ولو
اوجب علي نفسه صوما متتابعا فصامه متفرقا لم يجز وعلي عكسه جاز ولو
قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان بعد
ما اكل وكانت الناذرة امراة فحاضت لا يجب شي في قول محمد وعلي قياس
قول ابي يوسف يجب القضا ولو قدم بعد الزوال لا يلزمه شي في قول
محمد ولا رواية فيه عن غيره ولو قال لله علي ان اصوم الذي يقدم فيه فلان
شكرا لله تعالي واراد به اليمين فقدم فلان في يوم من رمضان كان عليه
كفارة اليمين ولا قضا عليه لانه لم يوجد شرط البر وهو الصوم بنية الشكر
ولو قدم فلان قبل ان ينوي صوم رمضان فنوي به عن الشكر ولا ينوي عن رمضا ن
بر في يمينه لوجود شرط البر وهو الصوم بنية الشكر واجزاه عن رمضان كما لو
صام رمضان بنية التطوع وليس عليه قضاوه ولو قال لله علي صوم
مثل شهر رمضان فان اراد مثله في الوجوب فله ان يفرق وان اراد به في
التتابع فعليه ان يتابع فان لم يكن له نية فله ان يصوم متفرقا لانه محتمل
لهما فكان له الخيار ولو قال لله علي ان اصوم عشرة ايام متتابعات
فصام خمسة عشر يوما لا يدري ايام الافطار من الخمسة او من العشرة فانه
يصوم خمسة ايام اخر متتابعات فيوجد عشرة متتابعة ولو قال لله علي
صوم نصف يوم لا يصح بخلاف نصف ركعة حيث يصح عند محمد ونصف
حج لا يصح ولو نذر صوم شهر بلد متتابعين من يوم قدوم فلان فقدم في
شعبان بني بعد رمضان كما في الحيض ولو قال ان عوفيت صمت كذا
لم يجب عليه حتي يقول لله علي وهذا قياس وفي الاستحسان يجب فان لم
يكن تعليق لا يجب عليه قياسا ولا استحسانا نظيره ما اذا قال انا احج
فلا شي عليه ولو قال ان فعلت كذا فانا احج ففعل يلزمه ذلك ولو قال

وافطر يوما صح

لله علي صوم يوم من اول الشهر واول يوم من اخر الشهر لزمه الخامس عشر والسادس عشر الكل من الظهيرية والولوالجية والخانية وزاد الولوالجي فروعا وبعضها في الخانية وفي لو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان ابدا فقدم فلان ليلا لم تجب عليه شي لان اليوم اذا اقترن به ما يختص بالنهار كالصوم يراد به بياض النهار واذا كان كذلك لم يوجد الوقت الذي اوجب فيه الصوم وهو النهار ولو قدم يوما قبل الزوال ولم ياكل صامه وان قدم قبل الزوال فاكل فيه او بعد الزوال ولم ياكل فيه صام ذلك اليوم في المستقبل ولا يصوم يومه ذلك لان المضاف الى الوقت عند وجود الوقت كالمرسل ولو ارسل كان الجواب هكذا ولو نذر صوما في رجب او صلاة فيه جاز عنه قبله في قول ابي يوسف لانه اضافه خلافا لمحمد وان كان معلقا بالشرط بان قال اذا جا شهر رجب فعلي ان اصوم لا يجوز قبله لان المعلق بالشرط لا يكون سببا قبل الشرط ويجوز تعجيل الصدقة المضافة الى وقت كالزكاة ولو قال لله علي صوم هذا الشهر يوما لزمه صوم ذلك الشهر بعينه متى شا موسعا عليه الى ان يموت لان الشهر لا يتصور ان يكون يوما حقيقة وهو بياض النهار فحمل على الوقت نصا دكما لو قال لله علي ان اصوم هذا الشهر وقتا من الاوقات ولو قال لله علي صيام الايام ولا نية له كان عليه صيام عشرة ايام عند ابي حنيفة وعندهما سبعة ايام ولو قال لله علي صيام الايام ولا نية له كان عليه صيام عشرة ايام لزمه صيام ثلاثة ايام لانه جمع قلة ولو قال صيام الشهور فعشرة وقالا صيام اثني عشر شهرا ولو قال لله علي صيام السنين لزمه صيام عشرة وقالا لزمه صيام الدهر الا ان ينوي ثلاثا فيكون كما نوى ولو قال لله علي صيام الزمن والحين ولا نية له كان عليه صيام ستة اشهر والزمن مثل الحين في العرف ولا علم لابي حنيفة بصيام دهر اذا نذر وقالا عليه ستة اشهر انتهى من الولوالجي وفي الكافي لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم وفقير انتهى وقد قدمنا ان النذر لا يصح بالمعصية للحديث لا نذر في معصية الله تعالى فقال الشيخ قاسم في شرح الدرر واما النذر الذي ينذره اكثر العوام على ما هو مشاهد كان يكون لانسان غايب او مريض او له حاجة ضرورية فياتي بعض الصلحا فيجعل سترة على راسه فيقول يا سيدي فلان ان رد غايبي او عوفي مريضي او قضيت حاجتي فلك من الذهب كذا او من الفضة كذا او من الطعام كذا او من الما كذا او من الزيت كذا فهذا النذر باطل بالاجماع لوجوه منها انه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لا يجوز لانه عبادة والعبادة لا تكون لمخلوق ومنها ان المنذور له ميت والميت لا يملك ومنها ان الظن ان الميت يتصرف في الامور دون الله واعتقاده ذلك كفر الا ان قال يا الله اني نذرت لك ان شفيت مريضي او رددت غايبي او قضيت حاجتي ان اطعم الفقرا الذين بباب السيدة

نفيسة

نفيسة او الفقرا الذين بباب الامام الشافعي او الامام الليث او اشتري حصرا لمساجدهم او زيتا لوقودها او دراهم لمن يقوم بشعايرها الى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقرا والنذر لله عز وجل وذكر الشيخ انما هو محل لصرف النذر لمستحقيه القاطنين برباطه او مسجده او جامعه فيجوز بهذا الاعتبار اذ مصرف النذر الفقرا وقد وجد المصرف ولا يجوز ان يصرف ذلك لغني غير محتاج ولا لشريف منصب لانه لا يحل له الاخذ ما لم يكن محتاجا فقيرا ولا لذي النسب لاجل نسبه ما لم يكن فقيرا ولا لذي علم لاجل علمه ما لم يكن فقيرا ولم يثبت في الشرع جواز الصرف للاغنيا للاجماع على حرمة النذر للمخلوق ولا ينعقد ولا تشتغل الذمة به وانه حرام بل سحت ولا يجوز لخادم الشيخ اخذه ولا اكله ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيرا وله عيال فقرا عاجزون عن الكسب وهم مضطرون فياخذونه على سبيل الصدقة المبتداة واخذه ايضا مكروه ما لم يقصد به الناذر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقرا ويقطع النظر عن نذر الشيخ فاذا علمت هذا فما يوخذ من الدراهم والشمع والزيت وغيرها وينقل الى ضرايح الاوليا تقربا اليهم فحرام باجماع المسلمين ما لم يقصدوا بصرفها للفقرا الاحيا قولا واحدا انتهى قوله ولا قضا ان شرع فيها فافطر اي ان شرع في صوم الايام المنهية ثم افسده فلا قضا عليه وعن ابي يوسف ومحمد في النوادر ان عليه القضا لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة وهو ظاهر الرواية انه بنفس الشروع في الصوم يسمى صايما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا للنهي فيجب ابطاله ولا تجب صيانته ووجوب القضا ينبني عليه ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلاة حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلاة فتجب صيانة المودي فيكون مضمونا بالقضا وعن ابي حنيفة انه لا يجب القضا في فصل الصلاة ايضا والاظهر هو الاول كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير والتحرير بانه يقتضي انه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاوها والجواب مطلق في الوجوب وحينيذ فالوجه ان لا يصح الشروع لانتفا فايدته من الادا والقضا ولا تخلص الا بحمل الكراهة فيه تحريمية انتهى ولنا مخلص مع جعلها تحريمية كما هو المذهب بان يقال لما شرع في الصلاة لم يكن مرتكبا للمنهي عنه فوجب عليه المضي فتعارض محرمان ومع احدهما وجوب فيتقدم حرمة القطع والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب الاعتكاف

ذكره بعد الصوم لما انه من شروطه كما سياتي والشرط يتقدم على المشروط وهو لغة افتعال من عكف اذا دام من باب طلب وعكفه حبسه ومنه والهدي معكوفا وسمي به هذا النوع من العبادة لانه اقامة في المسجد مع شرايط كذا في المغرب وفي الصحاح الاعتكاف الاحتباس وفي النهاية انه متعد فمصدره العكف ولازم

وحرم القطع بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فلما قيدها بسجدة حرم عليه المضي

ثم صار العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الا
عتكاف في المسجد واما اللازم فهو الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفو ن
على اصنام لهم وشرعا اللبث في المسجد مع نيته فالركن هو اللبث والكون في المسجد ه
والنية شرطان للصحة واما الصوم فسياتي ومنها الاسلام والعقل والطهارة عن الجنا
بة والحيض والنفاس واما البلوغ فليس بشرط حتى يعتكف الصبي يصح اعتكاف
الصبي قيل كالصوم وكذا الذكورية والحرية فيصح من المراة والعبد باذن الزوج ه
والمولى ولو نذرا فلمن له الاذن المنع ويقضيانه بعد زوال الولاية بالطلاق البائن
والعتق واما المكاتب فليس للمولى منعه ولو تطوعا ولو اذن لها به لم يكن له رجوع
لكونه ملكها منافع الاستمتاع بها وهي من اهل الملك بخلاف المملوك لانه ليس من
اهله وقد اعان منافعه وللمعير الرجوع لكنه يكره لخلف الوعد كذا في البدايع وفيه
بحث لانه لا حاجة الى التصريح بالاسلام والعقل لما انهما علما من اشتراط النية ه
لان الكافر والمجنون ليسا باهل لها واما الطهارة من الجنابة فينبغي ان تكون شرطا
للجواز بمعنى الحل كالصوم لا للصحة كما صرح به واما صفته فالسنية كما ذكره على
كلام فيه ياتي واما سببه فالنذر ان كان واجبا والنشاط الداعي الى طلب الثواب
ان كان تطوعا واما حكمه فسقوط الواجب ونيل الثواب ان كان واجبا والثاني فقط
ان كان نفلا وسياتي ما يفسده ويكره فيه ويحرم ويندب ومحاسنه كثيرة لان
فيه تفريغ القلب عن امور الدنيا وتسليم النفس الى المولى والتحصن بحصن حصين
وملازمة بيت رب كريم فهو كمن احتاج الى عظيم فلازمه حتى قضى حاجته فهو
يلازم بيت ربه ليغفر له كذا في الكافي وفي الاختيار وهو من اشرف الاعمال اذا
كان عن اخلاص قوله سن لبث في مسجد بصوم ونية اي وبنية اللبث الذي
هو الاعتكاف فقد اشار المصنف الى صفته وركنه وشرايطه اما الاول فهو السنة
وهكذا في كثير من الكتب وفي القدوري الاعتكاف مستحب وصحح في الهداية انه
سنة موكدة وذكر الشارح ان الحق انقسامه الى ثلثة اقسام واجب وهو المنذور
وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره من الازمنة وتبعه
المحقق في فتح القدير والاظهر انه سنة في الاصل كما اقتصر عليه في المتن تبعا
لما صرح به في البدايع وهي موكدة وغير موكدة واطلق عليها الاستحباب لانها
بمعناه واما الواجب فبعارض النذر وفي البدايع انه يجب بالشروع ايضا ولا
يخفى انه مفرع على ضعيف وهو اشتراط زمن للتطوع واما على المذهب من ان
اقل النفل ساعة فلا والدليل على تاكده في العشر الاخير مواظبته عليه الصلاة
والسلام فيه كما في الصحيحين ولهذا قال الزهري عجبا للناس كيف تركوا
الاعتكاف وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم يترك
الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك منه
لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنية والا كانت

تكون

تكون دليل الوجوب كذا في فتح القدير ولا يخفى ان المواظبة قد اقترنت بالترك وهو
ما يفيده الحديث من انه اعتكف الشهر الاخير من رمضان فراى خباء وقبابا مضروبة
فقال لمن هذا فقال لعايشة وهذا لحفصة وهذا لسودة فغضب وقال
اتريدون البر بهذا فامر بان تنزع قبته فنزعت ولم يعتكف فيه ثم قضى في شوال
فقد تبين ان الترك لعذر كما صرح به في الفتاوى الظهيرية وقد قدمنا في
المواظبة كلاما حسنا في سنن الوضوء فارجع اليه ولا فرق في النذر بين المنجز
والمعلق واشار باللبث الى ركنه وبالمسجد والصوم والنية الى شرايطه لكن ذكر
الصوم معها لا ينبغي لانه لا يمكن حمله على المنذور لتصريحه بالسنية ولا على غير
المنذور لتصريحه بعد بان اقله نفلا ساعة فلزم ان الصوم ليس من شرطه فان قلت
يمكن حمله على الاعتكاف المسنون سنة موكدة وهو العشر الاخير من رمضان
فان الصوم من شروطه حتى لو اعتكف من غير صوم لمرض او سفر ينبغي ان لا
يصح قلت لا يمكن لتصريحهم بان الصوم انما هو شرط في المنذور فقط
دون غيره وفرعوا بانه لو نذر اعتكاف ليلة لم يصح لان الصوم من شرطه والليل
ليس بمحل له ولو نوى اليوم معها لم يصح كما في الظهيرية وعن ابي يوسف
ان نوى ليلة بيومها لزمه ولم يذكر محمد هذا التفصيل ولو قال لله علي
ان اعتكف ليلا ونهارا لزمه ليلا ونهارا وان لم يكن الليل محلا للصوم لان الليل
يدخل فيه تبعا ولا يشترط للتبع ما يشترط للاصل ولو نذر اعتكاف يوم قد اكل
فيه لم يصح ولم يلزمه شيء لانه لا يصح بدون الصوم وسياتي بقية تفاريع النذر
ومن تفريعاته هنا انه لو اصبح صائما متطوعا او غير ناو للصوم ثم قال
لله علي ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت تصح فيه نية الصوم
لعدم استيفاء النهار وتمامه في فتح القدير وفي الفتاوى الظهيرية ولو قال
لله علي ان اعتكف شهرا بغير صوم فعليه ان يعتكف ويصوم وقد علم من كون
الصوم شرطا انه يراعى وجوده لا ايجاده للمشروط له قصدا فلو نذر اعتكاف
شهر رمضان لزمه واجزاه صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم يعتكف
قضى شهرا بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال ولا يجوز اعتكافه في رمضان
اخر ويجوز في قضاء رمضان الاول والمسئلة معروفة في الاصول في بحث
الامر قوله واقله نفلا ساعة لقول محمد في الاصل اذا دخل المسجد بنية
الاعتكاف فهو معتكف ما اقام تارك له اذا خرج فكان ظاهر الرواية
واستنبط المشايخ منه ان الصوم ليس من شرطه على ظاهر الرواية لان مبنى
النفل على المسامحة حتى جازت صلاته قاعدا او راكبا مع قدرته على القيام
والنزول ونظر فيه المحقق في فتح القدير بانه لا يمتنع عند العقل القول
بصحته ساعة مع اشتراط الصوم له وان كان الصوم لا يكون اقل من يوم وحاصله
ان من اراد ان يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف يوم او دونه ولا مانع من

اعتبار شرط يكون اطول من شروطه ومن ادعاه فعليه دليل فهذا الاستنباط غير
صحيح بلا موجب فالاعتكاف لا يتقدر شرعا بكمية لا تصح دونها كالصوم بل كل جزء منه
لا يفتقر الى كونه عبادة الى الجزء الاخر ولم يستلزم تقدير شرطه تقدير اشتراط
ولا يخفى ان ما ادعاه امر تلقي بسلم وبهذا الا يندفع ما صرح به المشايخ الثقات من ان
ظاهر الرواية ان الصوم ليس من شرطه وممن صرح به صاحب المبسوط وشرح
الطحاوي وفتاوي قاضي خان والذخيرة والفتاوي الظهيرية والكافي للمصنف
والبدايع والنهاية وغاية البيان والتبيين وغيرهم والكل مصرحون بان ظاهر
الرواية ان الصوم ليس من شرطه لكن وقع لصاحب المبسوط انه قال وفي
ظاهر الرواية يجوز النفل من الاعتكاف من غير صوم فانه قال في الكتاب
اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما اقام تارك له اذا خرج وظاهر
ان مستند ظاهر الرواية ما ذكر في الكتاب ولم يمتنع ان يكون مستنده صحيحا
اذ لك هو الظاهر لنقل الثقات وعبارة البدايع واما اعتكاف التطوع فالصوم
ليس بشرط لجوازه في ظاهر الرواية وروى الحسن انه شرط واختلاف
الرواية فيه مبني على اختلاف الرواية في اعتكاف التطوع انه مقدر بيوم
او غير مقدر ذكر محمد في الاصل انه غير مقدر فلم يكن الصوم شرطا لان الصوم
مقدر بيوم اذ صوم بعض اليوم ليس بمشروع فلا يصلح شرطا لما ليس بمقدر انتهى
وهي تفيد ان ظاهر الرواية مروي لا مستنبط كما اشار الى انه لو شرع في النفل
ثم قطعه لا يلزمه القضا في ظاهر الرواية لانه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا
وقد ذكروا في الحيض ان الساعة اسم لقطعة من الزمن عند الفقها ولا يختص بخمسة
عشر درجة كما يقوله اهل الميقات فكذا هنا واطلق في المسجد فافاد ان الا
عتكاف يصح في كل مسجد وصحح في غاية البيان لاطلاق قوله تعالى وانتم
عاكفون في المساجد وصحح قاضي خان في فتاواه انه يصح في كل مسجد له اذان
واقامة واختار في الهداية انه لا يصح الا في مسجد الجماعة وعن ابي يوسف
تخصيصه بالواجب اما في النفل فيجوز في غير مسجد الجماعة ذكره في النهاية
وصحح في فتح القدير عن بعض المشايخ ما روي عن ابي حنيفة ان كل مسجد له امام
ومؤذن معلوم وتصلي فيه الخمس بالجماعة يصح الاعتكاف فيه وفي الكافي اراد
به ابو حنيفة غير الجامع فان الجامع يجوز الاعتكاف فيه وان لم يصلوا فيه الصلوات
كلها وهو اوفق لما في غاية البيان عن الفتاوي الصحيح اما الافضل فان يكون في
المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله عليه الصلاة والسلام
ثم مسجد بيت المقدس ثم مسجد الجامع ثم المساجد العظام التي كثر اهلها كذا
في البدايع وشرح الطحاوي وظاهره ان الجواز مكة ليس بمكروه والمروي عن
ابي حنيفة الكراهة وعلى قولهما لا باس به بل هو الافضل قال في النهاية
وعليه عمل الناس اليوم الا ان يقال ان مرادهم الاعتكاف فيه في ايام الموسم

فلا

فلا بد له على المسئلة قوله والمراة تعتكف في مسجد بيتها يريد به الموضع المعد للصلاة
لانه استر لها تقيد به لانها لو اعتكفت في غير موضع صلاتها من بيتها سوا كان لها موضع
معد او لا لا يصح اعتكافها واشار بقوله تعتكف دون ان يقول يجب عليها الى ان اعتكافها
في مسجد بيتها افضل فافاد ان اعتكافها في مسجد الجماعة جايز وهو مكروه ذكره قاضي
خان وصححه في النهاية وظاهر ما في غاية البيان ان ظاهر الرواية عدم الصحة وفي
البدايع ان اعتكافها في مسجد الجماعة صحيح بلا خلاف بين اصحابنا والمذكور في الاصل
محمول على نفي الفضيلة لا نفي الجواز واشار بجعله كالمسجد الى انها لو خرجت منه ولو
الى بيتها بطل اعتكافها ان كان واجبا انتهي ان كان نفلا والفرق بينهما انها تثاب
في الثاني دون الاول وهكذا في الرجل وفي الفتاوي الظهيرية ولو نذرت
المراة اعتكاف شهر فحاضت تقضي ايام حيضها متصلا بالشهر والا استقبلت
وقد تقدم انها لا تعتكف الا باذن زوجها ان كان لها زوج ولو واجبا وفي المحيط ولو
اذن لها في الاعتكاف شهرا فارادت ان تعتكف متتابعا فللزوج ان يامرها بالتفريق
لانه لم ياذن لها في الاعتكاف متتابعا لا نصا ولا دلالة ولو اذن لها في الاعتكاف
شهرا وصوم شهر بعينه فاعتكفت او صامت فيه متتابعا ليس له منعها لانه
اذن لها في التتابع ضرورة انه متتابع وقوعا قوله ولا يخرج منه الا لحاجة
شرعية كالجمعة او طبيعية كالبول والغايط اي لا يخرج المعتكف اعتكافا
واجبا من مسجده الا لضرورة مطلقة لحديث عايشة كان عليه السلام لا يخرج
من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في نقضها
فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة
يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها ويخرج
حين يزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج
في وقت يمكنه ادراكها وصلاة اربع قبلها وركعتان تحية المسجد يحكم في ذلك رايه
ان يجتهد في خروجه على ادراك سماع الخطبة لان السنة انما تصلى قبل خروج الخطيب
كذا في لوامع نص عليهم بانه اذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد اجزاه عن
تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى تحية غيرها في تحقيقها وكذا
السنة فما قالوه هنا من صلاة التحية ضعيف ويصلي بعدها السنة اربعا
على قوله وستا على قولهما ولو قام في الجامع اكثر من ذلك لم يفسد اعتكافه
لانه موضع الاعتكاف الا انه يكره لانه التزم اداه في مسجد واحد فلا يتمه
في مسجدين من غير ضرورة وقد ظهر بما ذكرناه هنا ان الاربع التي تصلى بعد
الجمعة وينوي بها آخر ظهر عليه لا اصل لها في المذهب لانهم نصوا هنا على ان
المعتكف لا يصلي الا السنة البعدية فقط وان من اختارها من المتاخرين
فانما اختارها للشك في ان جمعته سابقة اولا بنا على عدم جواز تعددها
في مصر واحد وقد نص الامام شمس الايمة السرخسي على ان الصحيح من مذهب ابي

حينئذ جوازا قامتها في مصر واحد في مسجدين فاكثر قال وبه نأخذ وفي فتح القدير وهو
الاصح فلا ينبغي الافتا بها في زماننا لما انهم تطرقوا منها الى التكاسل عن الجمعة بل ربما وقع
عندهم ان الجمعة ليست فرضا وان الظهر كاف ولا خفا في كفر من اعتقد ذلك ولهذا نبهت
عليها مرارا قيدنا بكون الاعتكاف واجبا لانه لو كان نفلا فله الخروج لانه منته له لا مبطل
كما قدمناه ومراده بمنع الخروج الحرمته يعني يحرم على المعتكف الخروج ليلا او نهارا
صرح بالحرمة صاحب المحيط وافاد انه لا يخرج بعيادة المريض وصلاة الجنازة لعدم
الضرورة المطلقة للخروج كذا في غاية البيان وفي المحيط لو احرم المعتكف بحجة او
عمرة اقام في اعتكافه الى ان يفرغ منه ثم يمضي في احرامه لانه امكنه اقامة الامرين
فان خاف فوت الحج يدع الاعتكاف ويحج ثم يستقبل الاعتكاف لان الحج اهم من الاعتكاف
لانه يفوت بمضي يوم عرفه وادراكه في سنة اخرى موهوم وانما يستقبله لان هذا
الخروج وان وجب شرعا فانما وجب بعقده وايجاده وعقده لم يكن معلوم الوقوع
فلا يصير مستثنى عن الاعتكاف واشار الى انه لو خرج لحاجة الانسان ثم ذهب لعيادة
المريض او لصلاة الجنازة من غير ان يكون لذلك قصد افانه جايز بخلاف ما اذا
خرج لحاجة الانسان ومكث بعد فراغه انه ينتقض اعتكافه عند ابي حنيفة
قلّ او اكثر وعندهما لا ينتقض ما لم يكن اكثر من نصف يوم كذا في البدايع
قوله فان خرج ساعة بلا عذر فسد لوجود المنافي اطلقه فشمل القليل
والكثير وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يفسد الا باكثر من نصف يوم وهو الاستحسان
لان في القليل ضرورة كذا في الهداية وهو يقتضي ترجيح قولهما ورجح المحقق
في فتح القدير قوله لان الضرورة التي يناط بها التخفيف اللازمة او الغالبة
وليس هنا كذلك واراد بالعذر ما يغلب وقوعه كالمواضع التي قدمها والا بل
لو اريد به مطلقه لكان الخروج ناسيا او مكرها غير مفسد لكونه عذرا شرعيا
وليس كذلك بل هو مفسد كما صرحوا به وبما قررناه ظهر القول بفساده فيما اذا
خرج لانهدام المسجد او لتفرق اهله او اخرجه ظالم او خاف على متاعه كما في فتاوى
قاضيخان والظهيرية خلافا للشارح الزيلعي او خرج لجنازة وان تعينت عليه
او لنفير عام او لاداء شهادة او لعذر المرض او لانقاذ غريق او حريق فغرق الشارح
هنا بين هذه المسايل حيث جعل بعضها مفسدا والبعض لا تبعا لصاحب البدايع
مما لا ينبغي نعم الكل عذر مسقط للاثم بل قد يجب عليه الافساد اذا تعينت
عليه صلاة الجنازة او اداء الشهادة بان كان ينوي حقه ان لم يشهد او الانجا غريق
ونحوه والدليل على ما ذكره الحاكم في الكافي بقوله واما في قول ابي حنيفة فاعتكافه
فاسد اذا خرج ساعة لغير غايط او بول او جمعة انتهى فكان محسنا للعذر
المسقط للفساد وفي فتاوى قاضيخان والولوالجي وصعود المئذنة ان كان بابها
في المسجد لا يفسد الاعتكاف وان كان الباب خارج المسجد فكذلك في ظاهر الرواية
قال بعضهم هذا في المؤذن لان خروجه للاذان يكون مستثنى عن الايجاب

القاضي ما ذكره صح

اما

اما في غير المؤذن فيفسد الاعتكاف والصحيح ان هذا قول الكل في حق الكل لانه خروج
لاقامة سنة الصلاة وسنتها تقام في موضعها فلا يعتبر خارجا انتهى وفي التبيين
ولو كانت المرأة معتكفة في المسجد فطلقت لها ان ترجع الى بيتها وتبني على اعتكافها
انتهى وينبغي ان يكون مفسدا على ما اختاره القاضي لانه لا يغلب وقوعه واراد
بالخروج انفصال قدميه احترازا عما اذا اخرج راسه الى داره فانه لا يفسد اعتكافه
لانه ليس بخروج الا ترى انه لو حلف لا يخرج من الدار ففعل ذلك لا يحنث كذا في
البدايع وقد علمت ان الفساد لا يتصور الا في الواجب فاذا فسد وجب عليه القضا
بالصوم عند القدرة جبرا لما فاته الا في الردة خاصة غير ان المنذور به ان كان
اعتكاف شهر معين اذا افطر يوما وجب قضاؤه ولا يلزمه الاستقبال كما في صوم
رمضان وان كان اعتكاف شهر بغير عينه يلزمه الاستقبال لانه لزمه متتابعا فيراعى
فيه صفة التتابع وسوا افسد بصنعه بغير عذر كما اذا مرض فاحتاج الى الخروج
فخرج او بغير صنعه راسا كالحيض والجنون والاغما الطويل والقياس في الجنون
الطويل ان يسقط القضا كما في صوم رمضان الا ان في الاستحسان يقضي لانه
لا حرج في قضا الاعتكاف كذا في البدايع وبهذا علم ان مفسداته على ثلثة
اقسام ولا يفسد الاعتكاف سباب ولا جدال ولا سكر في الليل قوله
واكله وشربه ونومه ومبايعته فيه يعني يفعل المعتكف هذه الاشيا في المسجد فان
خرج لاجلها بطل اعتكافه لانه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت فيه وفي
الفتاوى الظهيرية وقيل يخرج بعد الغروب للاكل والشرب انتهى
وينبغي حمله على ما اذا لم يجد من ياتي له به فحينئذ يكون من الحوايج الضرورية
كالبول والغايط واراد بالمبايعة البيع والشرا وهو الايجاب والقبول
واشار بالمبايعة الى كل عقد احتاج اليه فله ان يتزوج ويراجع كما في البدايع
واطلق المبايعة فشملت ما اذا كانت للتجارة وقيده في الذخيرة بما لا بد له
منه كالطعام اما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا فانه مكروه وان لم يحضر السلعة
واختاره قاضيخان في فتاواه ورجحه الشارح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي
له ان يشتغل بامور الدنيا وقيد بالمعتكف لان غيره يكره له البيع مطلقا لنهيه
عليه الصلاة والسلام عن البيع والشرا في المسجد ولذا اكره فيه التعليم والكتابة
والخياطة باجر وكل شي كره فيه كره في سطحه واستثنى البزازي من كراهة التعليم
باجر فيه ان يكون لضرورة الحراسة ويكره لغيره النوم فيه وقيل اذا كان غريبا
فلا باس ان ينام فيه كذا في فتح القدير والاكل والشرب كالنوم وفي البدايع وان
غسل المعتكف راسه في المسجد لا باس به اذا لم يلوث بالما المستعمل فان كان
بحيث يتلوث المسجد يمنع منه لان تنظيف المسجد واجب ولو توضا في المسجد
في انا فهو على هذا التفصيل انتهى بخلاف غير المعتكف فانه يكره له التوضي
في المسجد ولو في انا الا ان يكون موضع اتخذ لذلك لا يصلى فيه وفي فتح القدير

كالجماع والشرب والاكل في النهار لانه
وان فسد لصومه لعذر صح

خصال لا ينبغي في المسجد لا يتخذ طريقا ولا يشهر فيه سلاح ولا ينبض فيه بقوس ولا ينثر
فيه نبل ولا يمر فيه بلحم نيء ولا يضرب فيه حد ولا يتخذ سوقا رواه ابن ماجة في سننه
عنه عليه الصلاة والسلام قوله وكره احضار المبيع والصمت والتكلم الا بخير اما
الاول فلان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ولهذا قالوا لا يجوز غرس
الاشجار فيه والظاهر ان الكراهة تحريمية لانها محل الاطلاق كما صرح به المحقق في
فتح القدير اول الزكاة وذلك تعليلهم ان المبيع لو كان لا يشغل البقعة لا يكره احضاره
كدراهم ودنانير يسيرة او كتاب ونحوه وافاد اطلاقه ان احضار الطعام المبيع
الذي يشتريه لياكله مكروه وينبغي عدم كراهته كما لا يخفى واما الثاني وهو الصمت
فالمراد به ترك التحدث مع الناس من غير عذر فقد ورد النهي عنه وقالوا ان
صوم الصمت ~~فالمراد به ترك التحدث مع الناس من غير عذر~~ الذي من فعل المجوس لعنهم
الله وخصه الامام حميد الدين الضرير بما اذا اعتقده قربة اما اذا لم يعتقده قربة
فلا يكره لحديث من صمت نجا واما الثالث وهو انه لا يتكلم الا بخير فلقوله تعالى
وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن وهو بعمومه يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد
الا بخير فانه يكره لغير المعتكف فما ظنك بالمعتكف انتهى وظاهره ان المراد
بالخير هنا ما لا اثم فيه فيشمل المباح وبغير الخير ما فيه اثم والاولى تفسيره
بما فيه ثواب يعني انه يكره للمعتكف ان يتكلم بالمباح بخلاف غيره ولهذا قالوا
الكلام المباح في المسجد مكروه ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب صرح به في فتح
القدير قبيل باب الوتر لكن قال الاسبيجابي ولا باس ان يتحدث بما لا اثم فيه
وقال في الهداية لكنه يتجانب ما يكون ماثما والظاهر ما ذكرناه كما لا يخفى قالوا
ويلازم قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وسير النبي عليه الصلاة
والسلام وقصص الانبياء وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين قوله
ويحرم الوطء ودواعيه لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
لان المباشرة تصدق على الوطء ودواعيه فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة
جماع او غيره لانه في سياق النهي فيفيد العموم والمراد بدواعيه اللمس والقبلة
وهو كالحج والاستبراء والظهار لما حرم الوطء بها حرم دواعيه لان حرمة الوطء
ثبتت بصريح النهي فقويت فتعدت الى الدواعي اما في الحج فلقوله تعالى فلا رفث
واما في الاستبراء فلحديث لا تنكحوا الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرين
بحيضة واما في الظهار فلقوله تعالى من قبل ان يتماسا بخلاف الحيض والصوم
حيث لا تحرم الدواعي فيهما لان حرمة الوطء لم تثبت بصريح النهي ولكثرة
الوقوع فلو حرم الدواعي لزم الحرج وهو مدفوع ولان النص في الحيض معلل بعلة
الاذى وهو لا يوجد في الدواعي قوله ويبطل بوطئه لانه محظور بالنص
فكان مفسدا له اطلقه فشمل ما اذا كان عامدا او ناسيا نهارا او ليلا انزل او لا
بخلاف الصوم اذا كان ناسيا والفرق ان حالة المعتكف مذكرة كحالة الاحرام

فالسكوت اولى كذا في غاية البيان وفي التبيين واما التكلم بغير خير فيحرم

معللة به

والصلاة

والصلاة وحالة الصيام غير مذكرة وقيد بالوطء لان الجماع فيما دون الفرج او التقبيل
او اللمس لا يفسد الا اذا انزل وان امنى بالتفكر او النظر لا يفسد اعتكافه وان اكل او
شرب ليلا لم يفسد اعتكافه وان نهارا فان كان عامدا فسد لفساد الصوم وان ناسيا
لا لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف
لا لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالجماع والخروج
وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو
والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البدائع قوله ولزمه الليالي بنذر اعتكاف
ايام كقوله لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام او ثلاثين يوما لان ذكر الايام على
سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي يقال ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها
واشار الى انه تلزمه الايام بنذر اعتكاف الليالي لان ذكر احد العددين على طريق الجمع
ينتظم ما بازائه من العدد الاخر كقصة زكريا عليه الصلاة والسلام فانه قال
آيتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وقال في آية اخرى آيتك
الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا والقصة واحدة والرمز الاشارة باليد او بالراس
او بغيرهما وهذا عند نيتهما او عدم النية اما لو نوى في الايام النهر خاصة صحت
نيته لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة حيث
لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لانه نوى ما لا يحتمله كلامه كذا في البدائع
كما اذا نذر ان يعتكف شهرا ونوى النهار خاصة او الليل خاصة لا تصح نيته لان
الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه الا ان يصرح
ويقول شهرا بالنهر لزمه كما قال ويستثني ويقول الا الليالي لان الاستثناء
تكلم بالباقي بعد الثنيا فكانه قال ثلاثين نهارا ولو نذر ثلاثين ليلة ونوى
الليالي خاصة صح لانه نوى الحقيقة ولا يلزمه شيء لان الليالي ليست محلا للصوم
كذا في الكافي وكذا لو نذر ان يعتكف شهرا واستثنى الايام لا يجب عليه شيء لان
الباقي الليالي المجردة ولا يصح فيها لمنافاتها شرطه وهو الصوم كذا في فتح القدير
قيدنا كونه نذر بلسانه لان مجرد نية القلب لا يلزم بها شيء قوله وليلتان
بنذر يومين يعني لزمه اعتكاف ليلتين مع يوميهما اذا نذر اعتكاف يومين
لان المثنى كالجمع فحاصله انه اما ان ياتي بلفظ المفرد او المثنى او المجموع وكل منهما
اما ان يكون اليوم او الليل فهي ستة وكل منها اما ان يكون للحقيقة او المجاز او ينويهما
او لم تكن له نية فهي اربعة وعشرون وقد تقدم حكم المجموع والمثنى واما بقي
حكم المفرد فان قال لله علي اعتكاف يوم لزمه فقط سواء نواه فقط او لم تكن
له نية ولا تدخل ليلته ويدخل المسجد قبل الفجر ويخرج بعد الغروب فان نوى
الليلة معه لزماه ولو نذر اعتكاف ليلة لم يصح فان نوى اليوم معها لم يصح
كما قدمناه عن الظهيرية وفي فتاوى قاضي خان لو نذر اعتكاف ليلة ونوى
اليوم لزمه الاعتكاف وان لم ينو لم يلزمه شيء ولا معارضة لما في الكتاب لان

ما في الظهيرية انما هو انه نوى اليوم معها وهنا نوى بالليلة اليوم فليتامل وفي الكا
في ومتى دخل في اعتكافه الليل والنهار فابتداؤه من الليل لان الاصل ان كل ليلة
تتبع اليوم الذي بعدها الا ترى انه يصلي التراويح في اول ليلة من رمضان ولا يفعل
ذلك في اول ليلة من شوال وفي فتاوى الولوالجي من كتاب الاضحية الليلة في كل
وقت تبع لنهار ياتي وفي ايام الاضحى تبع لنهار مضى رفقا بالناس انتهى وفي المحيط
من كتاب الحج والليالي كلها تابعة للايام المستقبلة لا للايام الماضية الا في الحج
فانها في حكم الايام الماضية كليلة عرفة تابعة ليوم التروية وليلة النحر تابعة
ليوم عرفة انتهى فتحصل انها تبع لما ياتي الا في ثلاثة مواضع واما قوله تعالى
ولا الليل سابق النهار فقال الامام فخر الدين الرازي في تفسيره ان سلطان الليل
وهو القمر ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار وقيل تفسيره الليل لا يدخل وقت
النهار وقد طال الكلام في بيان الوجه الاول ثم لا يحمل على هذا اذا ذكر المثنى والمجموع
يدخل المسجد قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من اخر يوم نذره كما صرح به قاضي
خان في فتاواه وصرح بانه اذا قال ايا ما يبدا بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر
انتهى فعلى هذا لا يدخل الليل في نذر الايام الا اذا ذكر له عددا معينا كما لا يخفى
ثم الاصل انه متى دخل في اعتكافه الليل والنهار فانه يلزمه متتابعا ولا يجزئه
لو فرق ومتى لم يدخل الليل جاز له التفريق كالتتابع فاذا نذر اعتكاف شهر لزمه
بالايام والليالي متتابعا في ظاهر الرواية بخلاف ما اذا نذر ان يصوم شهرا الا يلزمه
التتابع كذا في البدائع وفتاوى قاضي خان وفي الخلاصة من الايمان من الجنس
الثالث في النذر ولو قال لله علي صوم شهر ان قال صوم شهر بعينه
كرجب يجب عليه التتابع ولو افطر يوما لا يلزمه الاستقبال كما في رمضان وانما
يلزمه القضا وان قال لله علي صوم شهر ولم يعين ان قال متتابعا لزمه متتابعا
وان اطلق لا يلزمه التتابع وفي الاعتكاف يلزمه بصفة التتابع في المعين وغير
المعين ثم في الصوم والاعتكاف ان افسد يوما ان كان شهرا او يوما معينا لا يلزمه
الاستقبال وان كان غير معين لزمه انتهى يعني لزمه الاستقبال في الصوم
ان ذكر التتابع وفي الاعتكاف مطلقا وعلله في المبسوط بان ايجاب العبد معتبر
بايجاب الله تعالى وما اوجب الله متتابعا اذا افطر فيه يوما لزم الاستقبال كصوم
الظهار والقتل ولا اطلاق في الاعتكاف كالتصريح بالتتابع بخلاف الاطلاق في نذر
الصوم والفرق بينهما ان الاعتكاف يدوم بالليل والنهار فكان متصل الاجزا وما كان
متصل الاجزا لا يجوز تفريقه الا بالتنصيص عليه بخلاف الصوم فانه لا يوجد
ليلا فكان متفرقا وما كان متفرقا في نفسه لا يجب الوصل فيه الا بالتنصيص
انتهى والحق في النذر ما اذا نذر اعتكاف يوم العيد فانه منعقد
ويجب عليه قضاؤه في وقت اخر لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم والصوم
فيه حرام وكفر يمينه ان اراد يمينا لفوات البر وان اعتكف فيه اجزاه وقد اساء

كما

كما في الصوم كذا في فتاوى الولوالجي وغيرها وقد علم مما قدمناه في الصوم انه لو نذر
اعتكاف يوم او شهر معين فاعتكف قبله يجوز لما ان التعجيل بعد وجود السبب جائز وقد
صرحوا به هنا وذكروا فيه خلافا فينبغي ان لا يكون فيه خلاف لما ذكرناه وكذا يلغو
تعيين المكان كما اذا نذر الاعتكاف بالمسجد الحرام فاعتكف في غيره فانه يجوز وفي
الفتاوى الظهيرية ولو نذر اعتكاف شهر ثم عاش عشرة ايام ثم مات
اطعم عنه عن جميع الشهر وفي الكافي وليلة القدر في رمضان دائرة لكنها
تتقدم وتتاخر وعندهما تكون في رمضان لا تتقدم ولا تتاخر حتى لو قال
لعبده انت حر ليلة القدر فان قال قبل دخول رمضان عتق اذا انسلخ الشهر
وان قال بعد مضي ليلة منه لم يعتق حتى ينسلخ رمضان من العام القابل عنده
لجواز انها تكون في الشهر الماضي في الليلة الاولى وفي الشهر الاتي في الليلة
الاخيرة وعندهما اذا مضى ليلة منه في العام القابل عتق لانها لا تتقدم ولا تتا
خر عندهما وفي المحيط الفتوى على قول ابي حنيفة لكن قيده بما اذا كان الحالف فقيها
يعرف الاختلاف وان كان عاميا فليلة القدر ليلة السابع والعشرين وجعل
مذهبهما انها في النصف الاخير من رمضان تخالف ما في الكافي وذكر في
فتاوى قاضي خان ان المشهور عن ابي حنيفة انها تكون في السنة وقد تكون
في رمضان وقد تكون في غيره وفي فتح القدير واجاب ابو حنيفة
عن الادلة المفيدة لكونها في العشر الاواخر بان المراد بذلك الرمضان الذي
كان عليه الصلاة والسلام التمسها فيه والسياقات تدل عليه لمن تامل
طرق الاحاديث والفاظها كقوله ان الذي تطلب امامك وانما كان يطلب
ليلة القدر من تلك السنة ومن علاماتها انها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع
الشمس صبيحتها بلا شعاع كانها طست كذا قالوا وانما اخفيت ليجتهد
في طلبها فينال بذلك اجر المجتهدين في العبادة كما اخفى سبحانه الساعة ليكونوا
على وجل من قيامها بغتة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

كتاب الحج

لما كان مركبا من المال والبدن وكان واجبا في العمر مرة اخره ولمراعات ترتيب
حديث الصحيحين بني الاسلام على خمس وختم بالحج وفي رواية ختم بالصوم
وعليها اعتمد البخاري في تقديم الحج على الصوم وهو في اللغة بفتح الحاء وكسرها
وبهما قرئ في التنزيل القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظنه الشارح وجعله
كالتيمم وفي الفقه ما ذكره بقوله هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص
بفعل مخصوص والمراد بالزيارة الطواف والوقوف والمراد بالمكان المخصوص
البيت الشريف والجبل المسمى بعرفات والمراد بالزمان المخصوص في الطواف
من طلوع الفجر يوم النحر الى اخر العمر وفي الوقوف من زوال الشمس يوم عرفة
الى طلوع الفجر يوم النحر وبهذا التقرير ظهر ان الجامع لافعال مخصوصة من

الطواف المفروض والوقوف في وقتهما محرما بنيته للحج سابقا كما سياتي ان الاحرام شرط
فاندفع به ما قرره الشارح من فهم كلام المصنف على انه في الشريعة جعل لقصد
خاص مع زيادة وصف فان المصنف لم يتعرض للقصد وانما عرفه بالزيارة وهي فعل
لا قصد بدليل ما في عمدة الفتاوى اذا حلف ليزورن فلانا غدا فذهب ولم يوذن
له لا يحنث ولو لم يستاذن رجع يحنث انتهي فلا بد من الذهاب مع الاستيذان
وسلم من بحث المحقق ابن الهمام على المشايخ من ان التعريف بالقصد الخاص
تعريف له بشرطه وليوافق تعريف بقية العبادات فان الصلاة اسم لافعال
مخصوصة وهي القيام والقراءة والركوع والسجود والصوم اسم للامساك الخاص
والزكاة اسم للايتاء المخصوص فليكن الحج اسما لافعال مخصوصة ولا يراد بالزيارة
زيارة البيت فقط فانه حينئذ يصير الحج اسما للطواف فقط وليس كذلك
فان ركنه شيئان الطواف بالبيت والوقوف بعرفة بالشرط السابق فيشكل
عليه ما قالوا ان المامور بالحج اذا مات بعد الوقوف بعرفة قبل طواف
الزيارة فانه يكون مجزيا بخلاف ما اذا رجع قبله فانه لا وجود للحج الا بوجود
ركنيه ولم يوجدا فينبغي ان لا يجزي الا من سوا المامور ما ت او رجع و سببه
البيت لانه يضاف اليه ولهذا لم يتكرر الحج على المكلف وشرايطه
ثلاثة شرايط وجوب وشرايط وجوب ادا وشرايط صحة فالاولى ثمانية
على الاصح الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والوقت والقدرة على الزاد والقدرة
على الراحلة والعلم بكون الحج فرضا وقد ذكر المصنف منها ستة وترك الاول
والاخير والعذر له كغيره انهما شرطان لكل عبادة وقد يقال كذلك
العقل والبلوغ والعلم المذكور يثبت لمن في دار الاسلام بمجرد الوجود فيها
سواء علم بالفرضية او لم يعلم ولا فرق في ذلك بين ان يكون نشا على الاسلام فيها
او لا فيكون ذلك علما حكميا ولمن في دار الحرب باخبار رجلين او رجل وامراتين
ولو مستورين او واحد عدل وعندهما لا يشترط العدالة والبلوغ والحرية
فيه وفي نظاير لهذه خمسة كما عرف اصولا وفروعا والله اعلم بالصواب
والثانية خمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن الذهاب
الى الحج وامن الطريق وعدم قيام العدة في حق المراة وخروج الزوج او المحرم معها
والثالثة اعني شرايط الصحة اربعة الاحرام بالحج والوقت المخصوص والمكان
المخصوص والاسلام ومنهم من ذكر بدل الاحرام النية وهذا اولى لاستلزامه
النية وغيرها وواجباته اعني التي يلزم بترك واحد منها دم انشاء الاحرام من
الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب والوقوف بالمزدلفة
فيما بين طلوع فجر يوم النحر الى طلوع الشمس والحلق او التقصير والسعي بين
الصفا والمروة سبعة اشواط وكونه بعد طواف معتد به ورمي الجمار وبداءة
الطواف من الحجر الاسود والتيامن فيه والمشي فيه لمن ليس له عذر يمنعه منه

تبين

فالطهارة

والطهارة فيه من الحدث الاصغر والاكبر وستر العورة واقل الاشواط السبعة وهي
ثلاثة وبداءة السعي بين الصفا والمروة من الصفا والمشي فيه لمن ليس له عذر
وذبح الشاة للقارن او المتمتع وصلاة ركعتين لكل اسبوع وطواف الصدر والترتيب
بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر وتوقيت الحلق بالمكان وتوقيته
بالزمان وفعل طواف الافاضة في ايام النحر وما عداهن المذكورات مما سياتي
بيانه فضلا سنن او اداب واما محظوراته فنوعان ما يفعله في نفسه وهو
الجماع وازالة الشعر وقلم الاظفار والتطيب وتغطية الراس والوجه ولبس المخيط
وما يفعله في غيره وهو حلق راس الغير والتعرض للصيد في الحل والحرم واما قطع
شجر الحرم فلا ينبغي عده مما نحن فيه كما في النهاية فان حرمته لا تتعلق بالحج
ولا بالاحرام كذا في فتح القدير وقد يقال انه كصيد الحرم وقد عد من
محظوراته ولا بدع في ان يكون حراما بجهتين كما لا يخفى ولمن اراد الحج مهمات
ينبغي الاعتناء بها وهي البداية بالتوبة بشروطها من رد المظالم الى اهلها عند الامكان
وقضاء ما قصر في فعله من العبادات والندم على تفريطه في ذلك والعزم
على عدم العود الى مثل ذلك والاستحلال من ذوي الخصومات والمعاملات
وتحصيل رضى من يكره السفر بغير رضاه وفي الخلاصة معزيا الى العيون اذا
اراد الابن ان يخرج الى الحج وابوه كاره كذلك ان كان الاب مستغنيا عن خدمته
فلا باس به وان كان محتاجا يكره وكذا الام وفي السير الكبير اذا لم يخف عليه
الضيعة فلا باس به وكذا ان كرهت خروجه زوجته ومن عليه نفقته وان لم
يكن عليه نفقته فلا باس به مطلقا وفي النوازل ان كان الابن امرد صبيح الوجه
فللاب ان يمنعه من الخروج حتى يلتحي وان كان الطريق مخوفا لا يخرج وان لم
يكن امرد انتهي وفي فتح القدير والاجداد والجدات كالابوين عند فقدهما
ويكره الخروج للغزو والحج لمديون وان لم يكن له مال يقضي به الا ان ياذن الغريم
فان كان بالدين كفيل باذنه لا يخرج الا باذنهما فان بغير اذنه فبا ذن الطالب
وحده انتهي وهذا كله في حج الفرض اما في حج النفل فطاعة الوالدين
اولى مطلقا كما صرح به في الملتقط ويشاور ذا الراي في سفره في ذلك
الوقت لا في نفس الحج فانه خير وكذا يستخير الله تعالى في ذلك
ويجتهد في تحصيل نفقة حلال فانه لا يقبل بالنفقة الحرام كما ورد في الحديث
مع انه يسقط الفرض عنه معها وان كانت مغصوبة ولا تنافي بين سقوط
وعدم قبوله فلا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب في الاخرة عقاب تارك
الحج ولا بد له من رفيق صالح يذكره اذا نسي ويصبره اذا جزع ويعينه اذا عجز
وكونه من الاجانب اولى من الاقارب عند بعض الصالحين تبعدا من ساحة القطيعة
ويرى المكاري ما يحمله ولا يحمل اكثر منه الا باذنه وقد ذكر عن بعض السلف
ويقال انه الشافعي وقيل ابن المبارك وقيل ابن القاسم صاحب الامام مالك انه

دفع اليه مطالعة ليحملها الى انسان فامتنع من حملها بدونها اذنا المكاري لكونه لم يشاهد
علي ذلك ورعا من فاعله وكذا يحترز من تحميلها فوق ما تطيق ومن تقليل علفها المعتاد
بلا ضرورة ولو مملوكة له وفي اجارات الخلاصة حمل البعير ما يتان واربعون منا و
حمل الحمار ماية وخمسون منا فانوا ولا يشارك في الزاد واجتماع الرفقة كل يوم على
طعام احدهم احل ويبتغي ان يستثني ما اذا اعلمت المسامحة بينهما فله المشاركة والافلا
يشارك فالاسلم الا من الشركة مخلص وتجريد السفر عن التجارة احسن ولو اتجر
لا ينقص ثوابه كالغازي اذا اتجر كما ذكره الشارح في السير واما عن الريا والسمعة
والفخر ظاهرا وباطنا ففرض وخلط التجارة بهذا النسك مما في فتح القدير مما لا ينبغي
واما الركوب في المحمل فكرهه بعضهم خوفا مما ذكرنا ولم يكرهه بعضهم اذ تجرد
عن ذلك وفي التحقيق لا اختلاف وركوب الجمل افضل ويكره الحج على الحمار والظاهر
انها تنزيهية بدليل افضلية ما قابلها والمشي افضل من الركوب لمن يطيقه ولا يسي
خلقه واما حج النبي عليه الصلاة والسلام راكبا فانه كان القدوة فكانت الحاجة
داعية الى ظهوره ليراه الناس وسيأتي بيضاحه ان شا الله تعالى في محله ولا يما
كس في شرا الادوات والزاد ويستحب ان يجعل خروجه يوم الخميس او يوم الا
ثنين ويقول لما ذكره العلما في اداب السفر قوله فرض مرة على الفور
اي فرض الحج في العمر مرة واحدة في اول سني الامكان والفور في اللغة من
فور القدر غليانها وفعل ذلك من فوره اي من وجهه ذلك وهو من فور القدر
قبل ان يسكن قال الله تعالى من فورهم هذا ولم يذكر المصنف فرضية قصدا
لانها من المسايل الاعتقادية فليست من مسايل الفقه لان مسايله ظنية وانما ذكره
توطية لما بعده ودليله القران ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا والسنة كثيرة واما كونه لا يتعدد فلانه سببه وهو البيت كذلك
وانما تكرر وجوب الزكاة مع اتحاد المال فلان السبب هو النامي تقديرا
وتقديرا لنما داير مع دوران الحول اذا كان المال معدا للاستنما في الزمان
المستقبل وتقدير النما الثابت في هذا الحول غير تقديرنما في حول اخر فالمال
مع هذا النما غيره المجموع منه ومن النما الاول فيتعدد حكما فيتعدد الوجوب لتعدد
النصاب ولرواية احمد مرفوعا الحج مرة فمن زاد فهو تطوع واما كونه على
الفور فهو قول ابي يوسف واصح الروايتين عن ابي حنيفة وعند محمد يجب
على التراخي والتعجيل افضل كذا في الخلاصة وتحقيقه ان الامر انما هو طلب
المامور به ولا دلالة به على الفور ولا على التراخي فاخذ به محمد وقواه بانه عليه
الصلاة والسلام حج سنة عشر وفرضية الحج كانت سنة تسع فبعث ابا بكر
حج الناس فيها ولم يحج هو الى القابلة واما ابو حنيفة وابو يوسف فقالا
الاحتياط في تعيين اول سني الامكان لان الحج له وقت معين في السنة والموت
في سنة غير نادر فتاخيره بعد التمكن في وقته تعريض له على الفوات فلا يجوز

وبهذا

وبهذا احصل الجواب عن تاخيره عليه الصلاة والسلام اذ لا يتحقق في حقه تعريض
الفوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم انه يعيش حتى يحج ويعلم الناس مناسكهم تكميلا
للتبليغ كذا في النقرير وعلم ان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظني فمقتضاه
الوجوب فاذا اخره واداه بعد ذلك وقع ادا وياثم بالتاخير لترك الواجب وثمرة
الاختلاف تظهر فيما اذا اخره فعلى الصحيح ياثم ويصير فاسقا مردود الشهادة وعلى
قول محمد لا وينبغي ان لا يصير فاسقا من اول سنة على المذهب الصحيح بل لابد ان يتوالى عليه
سنون لان التاخير في هذه الحالة صغيرة لانه مكروه تحريما ولا يصير فاسقا بارتكابها
مرة بل لابد من الاصرار عليها واذا حج في اخر عمره ارتفع الاثم اتفاقا قال الشارح
ولو مات ولم يحج اثم بالاجماع ولا يخفي ما فيه فان المشايخ اختلفوا على قول محمد فقيل
ياثم مطلقا وقيل لا ياثم مطلقا وقيل ان خاف الفوت بان ظهرت له مخايل
الموت في قلبه فاخره حتى مات اثم وان فاجاه الموت لا ياثم وينبغي اعتماد
القول الاول وتضعيف القول الثاني لانه حينئذ يفوت القول بفرضية
الحج لان فايدتها الاثم عند عدم الفعل سوا كان مضيقا او موسعا اللهم الا ان يقال
فايدتها على هذا القول وجوب الايصا عليه به قبيل موته فاذا لم يوص ياثم
لترك هذا الواجب لا لترك الحج وعلم من قوله فرض مرة ان ما زاد عليها فهو
تطوع ويشهد له الحديث السابق وعند الشافعية ان الحج لا يوصف بالنفلية بل
المرة الاولى فرض عين وما زاد ففرض كفاية لانه من فروض الكفاية ان يحج البيت
كل عام ولم ار ان لا يمتنا بل صرحوا بالنفلية نعم لو اجح النفل افضل من الصدقة
ولا يخفي انه اذا نذر الحج فانه يصير فرضا ايضا ومن فروعه ما في الخلاصة رجل قال
لله علي ماية حجة لزمته كلها ولو قال ان اجج لا حج عليه ولو قال ان دخلت
الدار فانا اجج يلزمه عند الشرط ولو قال المريض ان عافاني الله تعالى من مرضي هذا
فعلي حجة فبرا لزمته حجة وان لم يقل علي حجة لله لان الحج لا تكون الا لله ولو برا
وحج جاز عن حجة الاسلام ولو نوى غير حجة الاسلام صحت نيته انتهى
وظاهره انه ينصرف الى حجة الاسلام من غير نية وينبغي ان ينصرف الى غير حجة
الاسلام من غير نية الا ان ينويها فقد صرح به الشارح الزيلعي في كتاب الاضحية
لكن علل المحقق ابن الهمام لما في الخلاصة بان الغالب ان يريد به المريض الذي فرط
حتى مرض وقد قدمنا ان الحج يتصف بالوجوب بالحرمة اذا كان المال حراما ويمكن
ان يقال انه يكون واجبا وهو ما اذا جاوز الميقات بغير احرام فانهم قالوا
يجب عليه احد النسكين اما الحج او العمرة فاذا اختار الحج فانه يتصف بالوجوب
وقد قدمنا انه يتصف بالكراهة وهو حجه بغير اذن ابويه بشرطه او بغير رضي
صاحب الدين فتحرر من هذا انه يكون فرضا وواجبا ونفلا وحراما ومكروها
والظاهر انه لا يتصف بالاباحة لانها عبادة وضعا قوله بشرط حرية وبلوغ
وعقل وصحة وقدرة زاد وراحلة فضلت عن مسكنه وعن ما لا بد منه ونفقة ذهابه

بلغ

وإيابه وعياله فلا حج على عبد ولو مدبرا أو أم ولد أو مكاتبا أو مبعضا أو مأذونا له في الحج
ولو كان بمكة لعدم ملكه بخلاف الصلاة والصوم لأن الحج لا يتأتى إلا بالمال غالبا بخلافهما
فيهما ويفوت حق المولى في مدة طويلة وحق العبد مقدم بإذن الشرع والمولى وإنه إذ ثم
تقدم إذا كان منافيه والحج لا يجب بقدرة عارية ولا على صبي ولا مجنون وفي المعتوه خلاف
في الأصول فذهب المصنف تبعا لفخر الإسلام إلى أنه يوضع عنه الخطاب كالصبي فلا يجب
عليه شيء من العبادات وذهب الدبوسي في التقويم إلى أنه مخاطب بالعبادات
احتياطا والمراد بالصحة صحة الجوارح فلا يجب أداء الحج على مقعد ولا زمن ولا مفلوج ولا
مقطوع الرجلين ولا على المريض والشيخ الذي لا يثبت بنفسه على الراحلة والأعمى
والمحبوس والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج إلى الحج بأنفسهم ولا
الإحجاج عنهم إن قدروا على ذلك هذا ظاهر المذهب عن أبي حنيفة وهو رواية
عنهما وظاهر الرواية عنهما أنه يجب عليهم الإحجاج فإن أحجوا أجزأهم ما دام
العجز مستمرا فإن زال فعليهم الإعادة بأنفسهم وظاهر ما في التحفة اختياره
فإنه اقتصر عليه وكذا الإسبيجابي وقواه المحقق في فتح القدير ومشى على أن الصحة
من شرائط وجوب الأداء فالحاصل أنها من شرائط الوجوب عنده ومن شرائط
وجوب الأداء عندهما وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الإحجاج كما ذكرنا وفي وجوب
الإيصاء ومحل الخلاف فيما إذا لم يقدر على الحج وهو صحيح أما إذا قدر عليه وهو
صحيح ثم زالت الصحة قبل أن يخرج إلى الحج فإنه يتقرر دينا في ذمته فيجب عليه
الإحجاج اتفاقا أما إن خرج إلى الحج فمات في الطريق فإنه لا يجب عليه
الإيصاء بالحج لأنه لم يؤخر بعد الإيجاب كذا في التجنيس ولا فرق في الأعمى بين
أن يجد قائدا أو لا وهو المشهور عن أبي حنيفة لأن القادر بقدرة غيره ليس بقادر
ولو تكلف هؤلاء الحج بأنفسهم سقط عنهم حتى لو صحوا بعد ذلك لا يجب عليهم
الأداء لأن سقوط الوجوب عنهم لدفع الحرج فإذا تحملوه وقع عن حجة الإسلام
كالفقير إذا حج وأما القدرة على الزاد والراحلة فاتفقوا على أنه من شرط الوجوب
فلا وجوب أصلا يتعلق بالفقير لاشتراط الاستطاعة في آية الحج وفسرت
بهما والذي عليه أهل الأصول ومنهم صاحب التوضيح تبعا لفخر الإسلام أن
القدرة الممكنة كالزاد والراحلة للحج شرط وجوب الأداء لا شرط الوجوب لأن الو
جوب جبري لا صنع للعبد فيه [وليس] تكليف لأنه طلب إيقاع الفعل من
العبد ونفس الوجوب ليس كذلك ألا ترى أن صوم المريض والمسافر واجب
ولا تكليف عليهما وكذا الزكاة قبل الحول وقد ظهر للعبد الضعيف
أن الفقهاء إنما لم يوافقوا الأصوليين على ذلك لما أنه لا فائدة في جعله شرط
وجوب [الأداء] لأن فائدة الفرق بينهما وهو لزوم الإيصاء عند الموت وعدمه والفقير لا
يتأتى فيه ذلك فلهذا جعلوا القدرة من شرائط أصل الوجوب ولم أر من
نبه على هذا وقول المحقق في فتح القدير اعلم أن القدرة على الزاد والراحلة

شرط

شرط الوجوب لا نعلم عن أحد خلافه مراده من الفقهاء وإلا فقد علمت أن الأصوليين على خلافه
وعلى ما ذكره الأصوليون فلا يتأتى بينه المذكور في الفقه كما لا يخفى وأطلق في الزاد فأفاد
أنه يعتبر في حق كل إنسان ما يصلح به بدنه والناس متفاوتون في ذلك والراحلة في
اللغة المركب من الإبل ذكرا أو أنثى وهي فاعلة بمعنى مفعولة وفيه إشارة إلى أنه
لو قدر على غير الراحلة بغلا أو حمارا فإنه لا يجب عليه ولم أره صريحا وإنما صرحوا بالكراهة
ويعتبر في حق كل إنسان ما يبلغه فمن قدر على رأس زاملة وهي المسمى في عرفنا
راكب مقتب وأمكنه السفر عليه وجب وإلا بأن كان مترفها فلا بد أن يقدر على
شق محمل وهو المسمى في عرفنا محارة أو موهية وإن أمكنه أن يكتري عقبة لا يجب
يجب عليه لأنه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق وهو الشرط سواء كان قادرا
على المشي أو لا والعقبة أن يكتري اثنان راحلة يتعقبان عليها يركب أحدهما مرحلة
والآخر مرحلة وشق المحمل جانبه لأن للمحمل جانبين ويكفي للراكب أحد جانبيه وقد
رأيت في كتب الشافعية أن من الشرائط أن يجد له من يركب في الجانب الآخر
وهو المسمى بالمعادل فإن لم يجد لا يجب الحج عليه ولم أره لأئمتنا ولعلهم إنما لم يذكروه
لما أنه ليس بشرط لإمكان أن يضع زاده وقربته وأمتعته في الجانب الآخر وقد
وقع لي ذلك في الحجة الثانية في الرجعة لم أجد معادلا لا يصلح لي ففعلت ذلك
لكن حصل لي نوع مشقة حين يقل الماء والزاد والله أعلم بحقيقة الحال ثم القدرة
على الزاد لا يثبت إلا بالملك لا بالإباحة والقدرة على الراحلة لا تثبت إلا بالملك
أو الإجارة لا بالعارية والإباحة فلو بذل الابن لأبيه الطاعة وأباح له الزاد
والراحلة لا يجب عليه الحج وكذا لو وهب له مال يحج به لا يجب عليه القبول
لأن شرائط أصل الوجوب لا يجب عليه تحصيلها عند عدمها ثم اشتراط القدرة
على الزاد عام في حق كل أحد حتى أهل مكة وأما القدرة على الراحلة فشرط في
حق غير المكي وأما هو فلا ومن حولها كأهلها لأنه لا يلحقهم مشقة فأشبه السعي إلى الجمعة
أما إذا كان لا يستطيع المشي أصلا فلا بد منه في حق الكل وفي قوله فضلا عما لا بد منه إشارة
إلى أن المسكن لا بد أن يكون محتاجا إليه للسكنى فلا تثبت الاستطاعة بدار يسكنها
وعبد يستخدمه وثياب يلبسها ومتاع يحتاج إليه وتثبت الاستطاعة بدار لا
يسكنها وعبد لا يستخدمه فعليه أن يبيعه ويحج بخلاف ما إذا كان يسكنه وهو
كبير يفضل عنه حتى يمكنه بيعه والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه ويحج بالبعض
فإنه لا يجب بيعه لذلك كما لا يجب بيع مسكنه والاقتصار على السكنى بالإجارة
اتفاقا بل إن باع واشترى قدر حاجته وحج بالفضل كان أفضل ولو لم يكن
له مسكن ولا خادم وعنده مال يبلغ ثمن ذلك ولا يبقى بعده قدر ما يحج به
فإنه لا يجب عليه الحج لأن هذا المال مشغول بالحاجة الأصلية إليه أشار في
الخلاصة وأشار بقوله وما لا بد منه إلى أنه لا بد أن يفضل له مال بقدر رأس
المال التجارة بعد الحج إن كان تاجرا وكذا الدهقان والمزارع أما المحترف فلا كذا في

الخلاصة ورأس المال يختلف باختلاف الناس والمراد بالعيال من تلزمه نفقته قال
الشارح ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط من غير تبذير ولا تقتير وقد يقال
اعتبار الوسط في نفقة الزوجة مخالف للمفتى به فيها فان المفتى اعتبار حالهما
فالوسط انما يعتبر اذا كان احدهما غنيا والآخر فقيرا كما سيأتي في باب النفقات
ان شاء الله تعالى واشار بقوله نفقة ذهابه وايابه الى انه ليس من الشرط قدرته
على نفقته ونفقة عياله بعد عوده وهو ظاهر الرواية وقيل لا بد من زيادة
نفقة يوم وقيل شهر والاول عن ابي حنيفة والثاني عن ابي يوسف ودخل تحت
نفقة عياله سكناهم وكسوتهم فان النفقة تشمل الطعام والكسوة والسكنى
وقد قدمنا ان من الشرائط الوقت اعني ان يكون مالكا لما ذكر في اشهر الحج حتى لو
ملك ما به الاستطاعة قبلها كان في سعة من صرفها الى غيره وافاد هذا قيدا
في صيرورته دينا اذا افتقر وهو ان يكون مالكا في اشهر الحج فلم يحج والاولى
ان يقال اذا كان قادرا وقت خروج اهل بلده ان كانوا يخرجون قبل اشهر
الحج لبعد المسافة او قادرا في اشهر الحج ان كانوا يخرجون فيها حتى افتقر تقرر دينا
وان ملك في غيرها وصرفها الى غيره لا شيء عليه كذا في فتح القدير قوله
وامن طريق اي يشترط امن طريق يعني وقت خروج اهل بلده وان كان
مخيفا في غيره وحقيقة امن الطريق ان يكون الغالب فيه السلامة كما اختاره
الفقيه ابو الليث وعليه الاعتماد وما افتى به ابو بكر الرازي من سقوط الحج
عن اهل بغداد وقول ابي بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله
ذلك سنة ست وعشرين وثلثمائة وقول الثلجي ليس على اهل خراسان حج
منذ كذا وكذا سنة كان وقت غلبة النهب والخوف في الطريق فلا يعارض
ما ذكرناه وما قاله الصفار من اني لا ارى الحج فرضا من حين خرجت القرامطة
وما علل به في الفتاوى الظهيرية بان الحاج لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة للقرامطة
وغيرهم فتكون الطاعة سببا للمعصية مردود بان هذا لم يكن من شأنهم
لانهم طائفة من الخوارج كانوا يستحلون قتل المسلمين واخذ اموالهم وكانوا
يغلبون على اماكن ويترصدون للحاج وعلى تقدير اخذهم الرشوة فالاثم في مثله
على الآخذ لا المعطي على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القضا ولا يترك
الفرض لمعصية عاص قال في فتح القدير والذي يظهر ان يعتبر مع غلبة
السلامة عدم غلبة الخوف حتى لو غلب الخوف على القلوب من المحاربين لوقوع
النهب والغلبة منهم مرارا وسمعوا ان طائفة تعرضت للطريق ولها شوكة والناس
يستضعفون انفسهم منهم لا يجب واختلف في سقوطه اذا لم يكن بد من ركوب
البحر فقيل البحر يمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من
موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا وهو الاصح وسيحون وجيحون والفرات
والنيل انهار لا ابحار كما في الحديث سيحان وجيحان والفرات والنيل انهار الجنة

كما

كما في الحديث سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة قوله ومحرم او زوج
لامرأة في سفر اي ويشترط محرم الى آخره لما في الصحيحين لا تسافر امرأة ثلاثا الا
ومعها محرم وزاد مسلم في رواية او زوج وروى البزار لا تحج امرأة الا ومعها محرم
فقال رجل يا رسول الله اني اكتتبت في غزوة كذا وامرأتي حاجة قال ارجع فحج
معها فافاد هذا كله ان النسوة الثقات لا تكفي قياسا على المهاجرة والماسورة لانه قياس
مع النص ومع وجود الفارق فان الموجود في المهاجرة والماسورة ليس سفرا لانها لا تقصد
مكانا معينا بل النجاة خوفا من الفتنة حتى لو وجدت مأمنا كعسكر المسلمين وجب
ان تقر ولانها تخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة
بالاجنبية وان كان معها غيرها من النسا والمحرم من لا يجوز له مناكحتها على التأبيد
بقرابة او رضاع او مصاهرة اطلقه فشمل المسلم والذمي والحر والعبد ولا يرد عليه
المجوسي الذي يعتقد اباحة نكاحها والمسلم الفاسق اذا لم يكن مأمونا والصبي الذي
لم يحتلم والمجنون لان المقصود من المحرم الحفظ والصيانة لها وهو مفقود في هؤلا
الا ربانه ولم ار من شرطه في الزوج شروط المحرم وينبغي ان لا فرق لان الزوج اذا لم
يكن مأمونا او كان صبيا او مجنونا لم يوجد فيه ما هو المقصود كما ذكرنا وعبارة
المجمع اولى وهي ويشترط في حج المرأة من سفر زوج او محرم بالغ عاقل غير مجوسي ولا
فاسق مع النفقة عليه فاطلق المرأة فشمل الشابة والعجوز لاطلاق النصوص
والمراد بها البالغة لان الكلام فيمن يجب عليه الحج فلذا قالوا في الصبية التي لم
تبلغ حد الشهوة تسافر بلا محرم فان بلغتها فلا تسافر الا به والمراد خطاب وليها
بان يمنعها من السفر فان لم يكن لها ولي فلا تستصحب في السفر لان المراد انه يحرم
عليها لانها غير مخاطبة حتى تبلغ وبلوغها حد الشهوة لا يستلزمه وقيد بالسفر
وهو ثلاثة ايام بلياليها لانه يباح لها الخروج الى ما دونه لحاجة بغير محرم
واشار بعدم اشتراط رضى الزوج الى انه ليس له منعها عن حجة الاسلام اذا وجدت
محرما لان حقه لا يظهر في الفرايض بخلاف حج التطوع والمنذور واشار المصنف
الى ان امن الطريق والمحرم من شرائط الوجوب لانه عطفه على ما قبله وهو احد القولين
وقيل شرط وجوب الادا وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الوصية وفي
وجوب نفقة المحرم وراحلته اذا ابى ان يحج معها الا بهما وفي وجوب التزوج عليها
ليحج بها ان لم تجد محرما فمن قال هو شرط الوجوب قال لا يجب عليها شيء من
ذلك لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله ولهذا لو ملك المال كان له الامتناع
من القبول حتى لا يجب عليه الحج وكذا لو ابيح له ومن قال انه شرط وجوب
الادا اوجب جميع ذلك ورجح المحقق في فتح القدير انهما مع الصحة شروط وجوب
الادا بان هذه العبادة تجري فيها النيابة عند العجز لا مطلقا توسطا بين المالية
المحضة والبدنية المحضة لتوسطها بينهما والوجوب دائر مع فائدته فيثبت
مع قدرة المال ليظهر اثره في الاحجاج والايصا واعلم ان الاختلاف في وجوب

الا ايضا اذا مات قبل امن الطريق فان مات بعد حصول الامن فالاتفاق على الوجوب
واشار باشتراط المحرم او الزوج الى ان عدم العدة في حقها شرط ايضا لحرمة السفر
عليها اي عدة كانت والعبرة لوجوبها وقت خروج اهل بلدها وعن ابن مسعود
انه رد المعتدات من النجف بفتحتين مكان لا يعلمه الا مستطيل فان لزمتها العدة
في السفر فسياتي في محلها ان شا الله تعالى قوله فلو احرم صبي وعبد
فبلغ او عتق فمضى لم تجز عن فرضه لان الاحرام انعقد للنفل فلا ينقلب للفرض
وهو وان كان شرطا لكنه شبيه بالركن من حيث امكان اتصال الاداء به
فاعتبرنا الشبه فيما نحن فيه احتياطا وفي اسناد الاحرام الى الصبي دليل على صحته
منه وهو محمول على ما اذا كان يعقله فاذا كان لا يعقله فاحرم عنه ابوه صار محرما
فينبغي ان يجرده قبله ويلبسه ازارا ورداء ولما كان الصبي غير مخاطب كان احرامه غير
لازم ولذا لو احصر وتحلل لا دم عليه ولا جزا ولا قضا ولو جدده بعد بلوغه
قبل الوقوف ونوى الفرض اجزاه لانه يمكنه الخروج عنه لعدم اللزوم بخلاف
العبد لا يمكنه الخروج عنه للزوم فلو جدده بعد عتقه لم يصح والكافر والمجنون
كالصبي فلو حج كافرا ومجنون فافاق واسلم فجدد الاحرام اجزاهما قيل وهذا
دليل على ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة بجماعة كذا في فتح
القدير وفيه بحث من وجهين الاول كيف يتصور احرام المجنون فانه لا يتصور
منه احرام بنفسه وكونه وليه احرم عنه يحتاج الى نقل صريح يفيد ان المجنون البالغ
كالصبي في هذا الثاني ان هذا الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه لان في هذه
المسئلة لم يوجد الحج منه انما وجد الاحرام فقط لانه لو وقف بعرفة لم يكن موضوع
المسئلة ولم يكن للتجديد فايدة فالحاصل انه لا يكون مسلما الا بالاحرام والوقوف
وشهود المناسك فلا منافاة بين الفرعين كما لا يخفى وفي الذخيرة عن النوادر البالغ
اذا جن بعد الاحرام ثم ارتكب شيئا من محظورات الاحرام فان فيه الكفارات
فرقا بينه وبين الصبي قوله ومواقيت الاحرام ذو الحليفة وذات عرق والجحفة
وقرن ويلملم لاهلها ولمن مر بها اي الامكنة التي لا يتجاوزها الافاقي الا محرما
خمسة فالميقات مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد هنا الثاني
وسياتي الاول وذو الحليفة بضم الحا المهملة وبالفا موضع بينه وبين مكة نحو
عشر مراحل او تسع وبينه وبين المدينة ستة اميال كما ذكره النووي وقيل سبعة
كما ذكره القاضي عيا من ميقات اهل المدينة وهو ابعد المواقيت وبهذا
المكان ابار تسميها العوام ابار علي قيل علي بن ابي طالب رضي الله عنه قاتل الجن
في بعض تلك الابار وهو كذب من قايله كما ذكره الحلبي في مناسكه وذات
عرق بكسر العين وسكون الرا الجيم اهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب
من مكة وقيل بينها وبين مكة مرحلتان والجحفة بضم الجيم وسكون الحا المهملة
واسمها في الاصل مهيعة نزل بها سيل جحف اهلها اي استاصلهم فسميت جحفة

ورواه ج

قال النووي بينها وبين مكة ثلاث مراحل وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من
طريق تبوك وهي طريق اهل الشام ونواحيها اليوم وهي ميقات اهل مصر والمغرب والشام
وقرن بفتح القاف وسكون الرا وهو جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين
وفي الصحاح انه بفتح الرا وان اويسا القرني رضي الله تعالى عنه منسوب اليه ورد بانه
بسكون الرا وان اويسا منسوب الى قبيلة يقال لها بنو قرن بطن من مراد وهو
ميقات اهل نجد واما يلملم فهو ميقات اهل اليمن وهو مكان جنوبي مكة وهو
جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة فهذا هو المراد بقوله لاهلها وهذه الموا
قيت ما عدا ذات عرق في صحيح مسلم وسنن ابي داود وقوله ولمن مر بها من غير
اهلها وقد افاد انه لا يجوز مجاوزته لجميع الا محرما فلا يجب على المدني ان يحرم من
ميقاته وان كان هو الافضل وانما يجب عليه ان يحرم من اخرها عندنا ويعلم منه
ان الشامي اذا مر على ذي الحليفة في ذهابه لا يلزمه الاحرام منه بالطريق الاولى
وانما يجب عليه ان يحرم من الجحفة كالمصري لكن قيل ان الجحفة قد ذهبت
اعلامها ولم يبق بها الا رسوم خفية لا يكاد يعرفها الا بعض سكان تلك البوادي فلذا
والله اعلم اختار الناس الاحرام من المكان المسمى برابغ وبعضهم يجعله بالغين احتياطا لانه
قبل الجحفة بنصف مرحلة او قريب من ذلك وقد قدمنا ومن كان في بحر او ببلد لم يمر
بواحد من هذه المواقيت المذكورة فعليه ان يحرم اذا حاذى اخرها ويعرف بالاجتهاد
وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين الى مكة ولعل مرادهم
بالمحاذاة المحاذاة القريبة من الميقات والا فاخر المواقيت باعتبار المحاذاة قرن
المنازل ذكر لي بعض اهل العلم من اشياخه المقيمين بمكة في الحجة الرابعة للعبد
الضعيف ان المحاذاة حاصلة في هذا الميقات فمبني على مذهب الحنفية ان لا
يلزم الاحرام من رابغ بل من خليص القرية المعروفة فانه حينئذ يحاذي لاخر
المواقيت وهو قرن فاجبته بجواب ان الاول ان احرام المصري والشامي لم
يكن بالمحاذاة وانما هو بالمرور على الجحفة ان لم تكن معروفة واحرامهم قبلها
احتياطا والمحاذاة انما تعتبر عند عدم المرور على المواقيت الثاني ان مرادهم
المحاذاة القريبة ومحاذاة المارين لقرن بعيدة لان بينهم وبينه بعض جبال
والله اعلم بحقيقة الحال الحلق في الاحرام تشمل احرام الحج واحرام العمرة لانه لا
فرق بينهما في حق الافاقي وتشمل ما اذا كان قاصدا عند المجاوزة للحج او العمرة
او التجارة او القتال او غير ذلك بعد ان يكون قد قصد دخول مكة لان الاحرام
لتعظيم هذه البقعة الشريفة فاستوى فيه الكل واما دخوله صلى الله عليه
وسلم بلا احرام يوم الفتح فكان مختصا بتلك الساعة بدليل قوله عليه الصلاة
والسلام في ذلك اليوم مكة حرام لم تحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار
ثم عادت حراما يعني الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعده
عليه الصلاة والسلام للقتال وقيدنا بقصد مكة لان الافاقي اذا قصد موضعا

من الحل كالبستان يجوز له ان يجاوز الميقات غير محرم واذا وصل اليه التحق باهله ومن كان داخل الميقات فله ان يدخل مكة بغير احرام اذا لم يقصد الحج او العمرة وهي الحيلة لمن اراد ان يدخل مكة بغير احرام وينبغي ان لا تجوز هذه الحيلة للمامور بالحج لانه حينئذ لم يكن سفره للحج ولانه مامور بحجة افاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته مكية فكان مخالفا وهذه المسالة يكثر وقوعها فيمن يسافر في البحر المالح وهو مامور بالحج ويكون ذلك في وسط السنة فهل له ان يقصد البندر المعروف بجدة ليدخل مكة بغير احرام حتى لا يطول الاحرام عليه لو احرم بالحج فان المامور بالحج ليس له ان يحرم بالعمرة قوله وصح تقديمه عليها لا عكسه اي يجوز تقديم الاحرام على المواقيت ولا يجوز تاخيره عنها اما الاول فقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وفسرت الصحابة الاتمام بان يحرم بهما من دويرة اهله ومن الاماكن القاصية وقال عليه الصلاة والسلام من اهل من المسجد الاقصى بحجة او بعمرة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه الامام احمد ولم يتكلم المصنف على افضلية التقديم وعدمها لما ان فيه تفصيلا ذكره في الكافي وهو ان التقديم افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محظور لان المشقة فيه اكثر ثوابا لان الاجر بقدر التعب بخلاف التقديم على الاشهر اجمعوا على انه مكروه من غير تفصيل بين خوف الوقوع في محظور اولا كما الحاقه في المجمع ومن فصل كصاحب الظهيرية قياسا على الميقات المكاني فقد اخطا وانما كره مطلقا قبل الميقات الزماني لشبهه بالركن فان كان شرطا فيراعي مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج فاذا كان شبيها به كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة ولشبه الركن لم يجز لفايت الحج استدامة الاحرام ليقضي به من قابل واما الثاني فلقوله عليه الصلاة والسلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما وفايدة التاقيت بالمواقيت الخمسة المنع من التاخير قوله ولداخلها الحل اي للحل ميقات من كان داخل المواقيت وهو بكسر الحا المواضع التي بين المواقيت والحرم ولا فرق بين ان يكون في نفس الميقات او بعدها كما نص عليه محمد في كتبه وقول المحقق في فتح القدير المتبادر من هذه العبارة ان يكون بعد المواقيت غير مسلم بل المتبادر منها من كان فيها نفسها وهو غير مقصود للمصنفين وانما المقصود الاطلاق كما ذكرنا وانما كان الحل ميقاته لان خارج الحرم كله كمكان واحد في حقه والحرم حد في حقه كالميقات للافاقي فلا يدخل الحرم عند قصد النسك الا محرما واما عند عدم هذا القصد فله الدخول بغير احرام بشرط ان لا يكون جاوز الميقات للافاقي فان جاوزه فليس له ان يدخل مكة بغير احرام لانه صار افاقيا قوله وللمكي الحرم للحج والحل للعمرة اي ميقات المكي اذا اراد الحج الحرم فان احرم له من الحل لزمه دم وان اراد العمرة الحل فان احرم بها من الحرم لزمه دم لانه ترك ميقاته فيهما وهو مجمع عليه والمراد بالمكي من كان داخل الحرم سواء بمكة او لا وسوا

مكان الكوع صح

للحاجة فالضرورة فالمكي اذا خرج من الحرم لحاجة له ان يدخل مكة بغير احرام صح

كان

كان من اهلها او لا وبه يعلم ان المراد بداخل المواقيت من كان ساكنا في الحل والله اعلم

باب الاحرام

احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تنتهك من ذمة وغيرها واحرم للحج لانه يحرم عليه ما يحل لغيره من الصيد والنسا ونحو ذلك واحرم الرجل اذا دخل في الحرم او دخل في الشهر الحرام واحرامه لغة في حرمته العظيمة اي منعه كذا في ضيا الحلوم مختصر شمس العلوم وهو في الشريعة نية النسك من حج او عمرة مع الذكر والخصوصية على ما سياتي وهو شرط صحة النسك كتكبيرة من حج او عمرة الافتتاح في الصلاة فالصلاة والحج لهما تحليل وتحريم بخلاف الصوم والزكاة لكن الحج اقوى من غيره من وجهين الاول انه اذا تم الاحرام للحج او للعمرة لا يخرج عنه الا بعمل النسك الذي احرم له وان افسده الا في الفوات فبعمل العمرة والا الاحصار فبذبح الهدي الثاني انه لا بد من قضايه مطلقا وان كان مظنونا فلو احرم بالحج على ظن انه عليه ثم ظهر خلافه وجب المضي فيه والقضا ان ابطله بخلاف المظنون في الصلاة فانه لا قضا لو افسد قوله واذا اردت ان تحرم فتوضا والغسل افضل قد تقدم دليله في الغسل وهو للنظافة لا للطهارة فيستحب في حق الحايض والنفسا والصبي لما روي ان ابا بكر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسما قد نفست فقال مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج ولهذا لا يشرع التيمم له عند العجز عن الما قال الشارح بخلاف الجمعة والعيدين يعني ان الغسل فيهما للطهارة لا للتنظيف ولهذا يشرع التيمم لهما عند العجز وفيه نظر لان التيمم لم يشرع لهما عند العجز اذا كان عن الجنابة ونحوها فالكلام فيه لانه ملوث وبغير جعل الطهارة ضرورة ادا الصلاة ولا ضرورة فيهما ولهذا سوى المصنف في الكافي بين الاحرام وبين الجمعة والعيدين واشار المصنف الى انه يستحب لمن اراده كمال التنظيف من قص الاظفار والشارب وحلق الابطين والعانة والراس لمن اعتاده من الرجال او اراده والا فتسريحه وازالة الشعث والوسخ عنه وعن بدنه بغسله بالخطمي والاشنان ونحوها ومن المستحب عند ارادته جماع زوجته او جاريته ان كانت معه ولا مانع من الجماع فانه من السنة قوله والبس ازارا ورداء جديدين او غسيلين لانه عليه الصلاة والسلام لبسهما هو واصحابه كما رواه مسلم ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والازار من السرة الى ما تحت الركبة والرداء على الظهر والكتفين والصدر ويشده فوق السرة وان غرز طرفيه في ازاره فلا باس به ولو خلله بخلال او مسلة او شده على نفسه بحبل اساء ولا شي عليه وما في الكتاب بيان للسنة والا فساتر العورة كاف كما في المجمع واشار بتقديم الجديد الى افضليته وكونه ابيض افضل من غيره كالتكفين

طاهرا صح

وفي عدم غسل الثوب العتيق ترك المستحب ولا يخفى ان هذا في حق الرجل قولـــه وتطيب
اي يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الاحرام اطاق شمل ما تبقي عينه بعده كالمسك
والغالية وما لا يبقى لحديث عايشة في الصحيحين كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه
وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ لمسلم كاني انظر الى وبيص المسك الطيب في مفرق
رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ لمسلم كاني انظر الى
وبيص المسك وهو البريق واللمعان وكرهه محمد بما تبقى عينه والحديث حجة عليه
وقيدنا بالبدن اذ لا يجوز التطيب في الثوب بما تبقى عينه على قول الكل على احدى
الروايتين عنهما قالوا وبه ناخذ والفرق لهما بينهما انه اعتبر في البدن تابعا
والمتصل بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تبعا والمقصود من استنانه حصول
الارتفاق به حالة المنع منه كالسحور للصوم وهو يحصل بما في البدن فاغنى عن
تجويزه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق حالة الاحرام لان الحاج الشعث
التفل وظاهر ما في الفتاوى الظهيرية ان ما عن محمد رواية ضعيفة وان
مشهور مذهبه كمذهبهما قولـــه وصلى ركعتين اي على وجه السنية بعد
اللبس والتطيب لانه عليه الصلاة والسلام صلاهما كما في الصحيحين ولا يصليهما
في الوقت المكروه وتجزيه المكتوبة كتحية المسجد ثم ينوي بقلبه الدخول
في الحج ويقول بلسانه مطابقا لجنانه اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبل
مني لانه يحتاج في اداء اركانه الى تحمل المشقة فيطلب التيسير والقبول
اقتدا بالخليل وولده عليهما السلام حيث قالا ربنا تقبل منا انك انت السميع
العليم ولم يؤمر بمثل هذا الدعا عند ارادة الصلاة لان سؤال التيسير يكون في
العسير لا في اليسير واداوها يسير عادة كما في الكافي وقد قدمنا ما فيه
من الخلاف في بحث نية الصلاة قولـــه ولبى دبر الصلاة تنوي بها
الحج اي لبى عقبها ناويا بالتلبية الحج والدبر بضم البا وسكونها اخر الشي كما في
الصحاح وانما يلبي لما صح عنه عليه الصلاة والسلام من تلبيته بعد الصلاة وفي
قوله بها اشارة الى ما ذكره المشايخ من انه يقول اللهم اني اريد الحج الى
اخره ليس له اصل في السنة ولهذا قال في فتح القدير ولم يعلم ان احدا
من الرواة لنسكه روى انه سمعه عليه الصلاة والسلام يقول نويت العمرة ولا
الحج ولهذا قال مشايخنا ان الذكر باللسان حسن ليطابق القلب وعلى
قياس ما قدمناه في نية الصلاة انه لا يحسن الا لمن لم تجتمع عزيمته والا فلا
فالحاصل ان التلفظ باللسان بالنية بدعة مطلقا في جميع العبادات
وفي بعض النسخ وقال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ولبى وقوله
تنوي الحج بيان للاكمل والا فيصح الحج بمطلق النية واذا ابهم الاحرام بان لم
يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال والاصل
فيه حديث علي رضي عنه حين قدم من اليمن فقال اهللت بما اهل به رسول

الله

الله صلى الله عليه وسلم فاجازه فان لم يعين وطاف شوطا كان للعمرة وكذا اذا
احصر قبل الافعال فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لا قضا حجة
وكذا اذا جامع فافسد وجب عليه المضي في عمرة قال في الظهيرية ولم
يذكر في الكتاب اما حجة الاسلام تتادى بنية التطوع انتهى والمنقول
في الاصول انها لا تتادى بنية النفل وتتادى بمطلق الوقت نظرا الى ان
الوقت له فيه شبهة للمعيارية وشبهة الظرفية فالاول للثاني والثاني للا
قولـــه وهي لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك
لا شريك لك هكذا روى اصحاب الكتب الستة تلبيته عليه الصلاة والسلام
ولفظها مصدر مثنى تثنية يراد بها التكثير وهو ملزوم النصب والاضافة
والناصب له من غير لفظه تقديره اجبت اجابتك اجابة بعد اجابة الى ما لا نهاية
له وكانه من الب بالمكان اذا اقام فهو مصدر محذوف الزوايد والثنيا سماعا
ومفرد لبيك لب واختلف في الداعي فقيل هو الله تعالى وقيل ابراهيم
الخليل عليه السلام ورجح المصنف في الكافي وقال انه الاظهر وقيل رسولنا عليه
الصلاة والسلام واختلف في همزة ان الحمد بعد الاتفاق على جواز الكسر
والفتح فاختار في الهداية ان الاوجه الكسر على سبيل الاستيناف وتكون التلبية
للذات وزاد الكسائي الفتح احسن على انه تعليل للتلبية اي لبيك لان الحمد
ورجح الاول في فتح القدير بانه تعليق الاجابة التي لا نهاية لها بالذات اولى
منه باعتبار صفة هذا وان كان استينافا الثنا لا يتعين مع الكسر لجواز
كونه تعليلا مستانفا كما في قوله علم ابنك العلم ان العلم نافع وقال تعالى
وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم وهو مقرر في مسالك العلة من علم الاصول
لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الاول لاولويته ولا كثرته كذا في
الفتح ليس فيه سوى انه تعليل قولـــه وزد فيها ولا تنقص اي في التلبية
ولا تنقص منها والزيادة مثل لبيك وسعديك والخير بيديك والرغبا اليك
والعمل لبيك اله الخلق غفار الذنوب لبيك ذا النعمة والفضل الحسن لبيك
عدد التراب لبيك ان العيش عيش الاخرة كما ورد ذلك عن عدة من الصحابة
وصرح المصنف في الكافي بان الزيادة حسنة كالتكرار وصرح الحلبي في
مناسكه باستحبابها عندنا واما النقص فقال المصنف انه لا يجوز وقال
ابن الملك في شرح المجمع انه مكروه اتفاقا والظاهر انها كراهة تنزيهية لما ان
التلبية انما هي سنة اذ الشرط انما هو ذكر الله تعالى فارسيا كان او عربيا هو
المشهور عن اصحابنا وخصوص التلبية سنة فاذا تركها اصلا ارتكب كراهة
التنزيهية فاذا نقص عنها فكذلك بالاولى فقول المصنف لا يجوز فيه نظر
ظاهر وقول من قال ان التلبية شرط مراده ذكر يقصد به التعظيم
لا خصوصها قيدنا بالزيادة في التلبية لان الزيادة في الاذان غير مشروعة

لانه للاعلام ولا يحصل بغير المتعارف ومنه في التشهد في الصلاة ان كان الاول فليست بمشروعة لتكراره لانه في وسط الصلاة فيقتصر فيه على الوارد وان كان الاخير فهي مشروعة لانه محل الذكر والثنا قوله فاذا لبيت ناويا فقد احرمت افاد انه لا يكون محرما الا بهما فاذا اتى بهما فقد دخل في حرمات مخصوصة فهما غير الاحرام شرعا وذكر حسام الدين الشهيد انه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية كما يصير شارعا في الصلاة بالنية لكن عند التكبير لا بالتكبير ولا يصير شارعا بالنية وحدها قياسا على الصلاة وروي عن ابي يوسف ان النية تكفي قياسا على الصوم بجامع انها عبادة كف عن المحظورات وقياسنا اولى لانه التزام افعال كالصلاة لا مجرد كف بل التزام الكف شرط فيه فكان بالصلاة اشبه والمراد بالتلبية شي من خصوصيات النسك سوا كان تلبية او ذكرا يقصد به التعظيم او سوق الهدي او تقليد البدن كما ذكره المصنف في المستصفي وذكر الاسبيجابي انه لو ساق هديا قاصدا الي مكة صار محرما بالسوق نوي الاحرام او لم ينو وسياتي تفاصيله ان شا الله تعالي ثم اذا احرم صلي علي النبي عليه الصلاة والسلام عقب احرامه سرا وهكذا يفعل عقب التلبية ودعا بما شا من الادعية وان تبرك بالماثور فهو حسن قوله فاتق الرفث والفسوق والجدال للاية الكريمة فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذا نهي بصيغة النفي وهو اكد ما يكون من النهي كانه قيل لا تكون رفث ولا فسوق ولا جدال وهذا لانه لو بقي اخبار لتطرق الخلف في كلام الله تعالي لعدوده هذه الاشيا من البعض فيكون المراد بالنفي وجوب انتفايها وانها حقيقة بان لا يكون كذا في الكافي والرفث الجماع لقوله تعالي احل لكم ليلة الصيام الرفث الي نسايكم وقيل الكلام الفاحش ذكره بحضرة النسا الجماع ومن دواعيه فيحرم كالجماع الا ان ابن عباس يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا بحضرة النسا حتي روي انه كان ينشد في احرامه وهن يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة النسا والضمير في هن للابل والهميس صوت نقل اخفافها وقيل المشي الخفي ولميس اسم جارية وللعني تفعل بها ما نريد ان صدق الفال والفسوق المعاصي وهو منهي عنه في الاحرام وغير الا انه في الاحرام اشد كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراة القران والجدال الخصومة مع الرفقا والخدم والمكارين ومن ذكر من العلما ان المراد به مجادلة المشركين بتقديم وقت الحج وتاخيره او التفاخر بذكر ابايهم حتي افضي ذلك الي القتال فانما بنا سبب نفي الجدال في الاية لا الجدال في كلام الفقها فلهذا اقتصرنا علي الاول وفي المحيط اذا رفث يفسد حجه واذا فسق وجادل لا لان الجماع من محظورات الاحرام انتهي ولا يخفي انه مقيد بما قبل الوقوف بعرفة والا فلا فساد

في

في الكل قوله وقتل الصيد والاشارة اليه والدلالة عليه اي فاتق اذا احرمت التعرض لصيد البر قال المصنف في المستصفي اريد بالصيد هاهنا المصيد اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد القتل اليه وحرمة قتله ثابتة بالقران وحرمة الاشارة والدلالة بحديث ابي قتادة كما سياتي والفرق بين الاشارة والدلالة ان الاشارة تقتضي الحضور والدلالة تقتضي الغيبة قوله ولبس القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والقبا والخفين الا ان لا يجد النعلين فاقطعهما اسفل من الكعبين والثوب المصبوغ بورس او زعفران او عصفر الا ان يكون غسيلا لا ينفض كما دل عليه حديث الصحيحين والسراويل اعجمية والجمع سراويلات منصرف في احد استعماليه يذكر ويونث والقبا بالمد علي وزن فعال بالفتح والورس صبغ اصفر يوتي به من اليمن واختلفوا في تولهم لا ينفض فقيل لا يفوح وقيل لا يتناثر والثاني غير صحيح لان العبرة للطيب لا للتناثر الا تري انه لو كان ثوبا مصبوغا له رايحة طيبة ولا يتناثر منه شي فان المحرم يمنع منه كذا في المستصفي والمراد بلبس القبا ان يدخل منكبيه ويديه في كميه لانه لو لم يدخل يديه في كميه فانه يجوز عندنا خلافا لزفر كذا في غاية البيان والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روي هشام عن محمد بخلافه في الوضو فانه العظم الناتي اي المرتفع وتسميته في الحديث احدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلي الثاني حمل عليه احتياطا كذا في فتح القدير اي حمل الكعب في الاحرام علي المفصل المذكور لاجل الاحتياط لان الاحوط فيما كان اكثر كشفا وهو فيما قلنا فالحاصل انه يجوز لبس كل شي في رجله لا يغطي الكعب الذي في وسط القدم سرموزة كان او مداسا او غير ذلك ويدخل في لبس القميص لبس الزردية والبرنس ويدخل بالبس الا زندا ويدخل في الخفين الجوربان ولهذا من صرح بما اذا كان قادرا علي النعلين فعليه ان يقطع الخفين اسفل من الكعبين والظاهر من الحديث وكلامهم انه لا يجوز بمعني لا يحل لما فيه من اتلاف ماله بغير ضرورة بالمقميص ونحوه لانه ليس بلبس وذكر الحلبي في مناسكه ان ضابطه لبس كل شي معمول علي قدر البدن او بعضه بحيث يحيط به بخياطة او تلزيق بعضه ببعض او غيرهما ويستمسك عليه بنفسه لبس مثله الا المكعب قوله وستر الراس والوجه اي اجتنب تغطيتهما لحديث الاعرابي الذي وقصته ناقته لا تخمروا راسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا واعلم ان ايمتنا استدلوا بهذا الحديث علي حرمة تغطية الوجه علي المحرم الحي المفهوم من التعليل ولم يعملوا بمنطوقه في حق الميت المحرم فان حكمه عندنا كساير الاموات في تغطية الوجه والراس والشافعية عملوا به فيما اذا مات المحرم ولم يعملوا به في حالة الحياة واجاب في غاية البيان عن ايمتنا بانهم انما عملوا به في الموت لانه معارض لحديث اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث والاحرام

فهو منقطع فيغطى العضوان ولهذا لا يبقى المامور بالحج على احرام الميت اتفاقا وهو يدل على انقطاعه بالموت والاعرابي مخصوص من ذلك باخبار النبي عليه الصلاة والسلام ببقا احرامه وهو في غيره مفقود فقلنا بانقطاعه بالموت ولان المراة لا تغطي وجهها اجماعا مع ان في عورة مستورة وفي كشفه فتنة فلان لا يغطي الرجل وجهه في الاحرام اولى والمراد بستر الراس تغطيتها بما يغطى به عادة كالثوب احترازا عن شي لا يغطى به عادة كالعدل والطبق والاجانة ولا فرق بين ستر الكل او البعض كالعصابة ولهذا ذكر قاضيخان في فتاواه انه لا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضه ولا باس بان يضع يده على انفه قوله وغسلها بالخطمي اي ويجتنب غسل راسه ولحيته بالخطمي واللحية لما كانت في الوجه اعاد الضمير عليها وان لم يتقدم لها ذكر ووجوب اجتنابه متفق عليه لكن تجب عليه دم اذا لم يجتنبه عنده لانه نوع طيب وعندهما صدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر وليس بطيب وهذا الاختلاف راجع الى تفسيره وليس باختلاف حقيقة كالاختلاف في الصابية والا نطار في الاحليل والخطمي بكسر الخا نبت يغسل به الراس قيد بالخطمي لانه لو غسل راسه بالحرض او الصابون لا شي عليه باتفاقهم قوله ومس الطيب اي واجتنبه مطلقا في الثوب والبدن لقوله عليه الصلاة والسلام الحاج الشعث التفل وهو بكسر الفا مغبر الراس والتفل بكسر الفا تارك الطيب وهو في اللغة نقيض الخبث وفي الشريعة هنا جسم له رائحة طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والورد والورس والعصفر والحنا ولم يذكر المصنف هنا الدهن كما في الوافي اما لانه اصل الطيب يدخل تحته كما سياتي واما للاختلاف كما سياتي في باب الجنايات قوله وحلق راسه وقص شعره وظفره اي واجتنب هذه الاشيا لقوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم والنص في معناه فثبت دلالة والمراد ازالة الشعر كيف ما كان حلقا وقصا ونتفا وتنورا واحراقا من اي مكان كان من الراس او البدن مباشرة او تمكينا لان ذلك الحلق في مناسكه ويستثنى منه قلع الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شي فيه عندنا قوله لا الاغتسال ودخول الحمام اي لا يجتنبهما لما روي في صحيح انه عليه الصلاة والسلام اغتسل وهو محرم قوله والاستظلال بالبيت والمحمل اي لا يجتنبه والمحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية او عكسه وهو مقيد بما اذا لم يصب راسه ولا وجهه فلو اصاب احدهما يكره كما لو حمل ثيابا على راسه فانه يلزمه الجزا بخلاف ما اذا حمل نحو الطبق والاجانة والعدل المشغول قوله وشد الهميان في وسطه اي لا يجتنبه وهي بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو واطلقه فشمل ما اذا كان فيه نفقته او نفقة غيره لانه ليس بلبس مخيط ولا في معناه واشار انه لا يكره شد المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم ومما لا يكره له ايضا الاكتحال

بغير

بغير الطيب وان يختتن ويفتصد ويقلع ضرسه ويجبر الكسر ويحتجم وان يحك راسه وبدنه غير انه ان خاف سقوط شي من شعره بسبب ذلك حك برفق وان لم يخف ذلك فلا باس بالحك الشديد قوله واكثر من التلبية متى صليت او علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت ركبا وبالاسحار لانها صوتك اي اكثر منها على وجه الاستحباب عند اختلاف الاحوال كتكبير الصلاة عند الانتقال اطلق الصلاة فشمل فرضها وواجبها ونفلها وهو ظاهر الرواية خصها الطحاوي قياسا على تكبيرات التشريق كما ذكره الاسبيجابي وعلوت شرفا اي صعدت مكانا مرتفعا وقيل بضم الشين جمع شرفة والركب جمع راكب كتجر جمع تاجر والسحر السدس الاخير من الليل وصرح في المحيط بان الزيادة منها على المرة الواحدة حتى يلزمه الاسا بتركها قال في فتح القدير فظهر ان التلبية فرض وسنة ومندوب ويستحب ان يكررها كلما اخذ فيها ثلاث مرات وياتي بها على الولا ولا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز لكن يكره لغيره السلام عليه في حالة التلبية واذا راى شيا يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الاخرة وتقدم انه يصلي على النبي عليه الصلاة والسلام عقب تلبيته سرا ويسال الله الجنة ويتعوذ من النار ورفع الصوت بها سنة الا انه لا يجهد نفسه كما يفعله العوام قوله وابدا بالمسجد بدخول مكة الباء الاولى للتعدية وهي بمعنى متعلقها بدخولها والثانية للسببية وعبارة اصله اولى وهي واذا دخل مكة بدا بالمسجد الحرام لانه اول شي فعله عليه الصلاة والسلام وكذا الخلفا بعده وقدمنا في كتاب الطهارات ان من الاغتسالات المسنونة الاغتسال لدخولها وهو للنظافة فيستحب للحائض والنفسا ولم يقيد دخول مكة بزمن خاص فافاد انه لا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه عليه الصلاة والسلام دخلها نهارا في حجته وليلا في عمرته فهما سوا في عدم الكراهة وما روي عن ابن عمر انه كان ينهى عن الدخول ليلا فليس تقريرا للسنة بل شفقة على الحاج من السراق واما المستحب فالدخول نهارا كما في الخانية ويستحب ان يدخل مكة من باب المعلا ليكون مستقبلا في الدخول باب البيت تعظيما واذا خرج فمن السفلى ولا يخفى ان تقديم الرجل اليمنى سنة دخول المساجد كلها ويستحب ان يكون ملبيا في دخوله حتى ياتي باب بني شيبة فيدخل المسجد الحرام منه لانه عليه الصلاة والسلام دخل منه وهو المسمى بباب السلام متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم قوله وكبر وهلل تلقا البيت اي مواجها له لحديث جابر انه عليه الصلاة والسلام كبر ثلاثا وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير فالمراد من التكبير الله اكبر اي من هذه الكعبة المعظمة كذا في غاية البيان والاولى اي من كل ما سواه ومن التهليل لا اله الا الله ولم يذكر المصنف الدعا عند مشاهدة البيت وهكذا في المتون وهي

غفلة عما لا يغفل عنه فان الدعا عندها مستجاب ومحمد رحمه الله لم يعين في الاصل
لمشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها ف
حسن كذا في الهداية وفي الولوالجية من فصل القراءة للمصلي ينبغي ان يدعوا
في الصلاة بدعا محفوظ لا بما يحضره لانه يخاف ان يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس
فتفسد صلاته فاما غير الصلاة فينبغي ان يدعوا بما يحضره ولا يستظهر الدعا لان
حفظ الدعا يمنعه عن الرقة وقد ذكر في المناقب ان ابا حنيفة اوصى رجلا يريد
السفر الى مكة بان يدعوا الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعايه فاذا استجيبت
هذه الدعوة صار مستجاب الدعوة وفي فتح القدير ومن اهم الادعية طلب الجنة
بلا حساب والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام هنا من اهم الاذكار كما ذكره الحلبي
في مناسكه قوله ثم استقبل الحجر مكبرا مهللا مستلما بلا ايذا لفعله عليه الصلاة
والسلام كذلك ولنهيه عمر عن المزاحمة ولان الاستلام سنة والكف عن الايذاء
واجب فالاتيان بالواجب متعين والاستلام ان يضع يديه على الحجر الاسود ويقبله
لفعله عليه الصلاة والسلام والفاروق بعده وقول القوام الكاكي الاولى ان لا يسجد عندنا
ضعيف وهذا التقبيل للسنة انما يكون بوضع الشفتين من غير تصويت كما ذكره الحلبي
في مناسكه فقد اشار الى انه لا يبدأ بالصلاة لانه تحية البيت الطواف فان كان حلالا
فيطوف طواف التحية وان كان محرما بالحج فطواف القدوم وهو ايضا تحية الا انه تخص
بهذه الاضافة وان دخل في يوم النحر بعد الوقوف فطواف الفرض يغني كصلاة
الفرض تغني عن تحية المسجد او بالعمرة فطواف العمرة ولا يسن في حقه طواف
القدوم واستثنى علماونا من ذلك ما اذا دخل في وقت منع الناس من الطواف
او كان عليه فائتة مكتوبة او خاف خروج وقت المكتوبة او الوتر او سنة راتبة
او فوت الجماعة في المكتوبة فانه يقدم الصلاة على الطواف في هذه المسايل ثم
يطوف وفي قوله الحجر دون ان يصفه بالسواد اشارة الى انه حين اخرج من
الجنة كان ابيض من اللبن وانما اسود بمس المشركين والعصاة كذا في المحيط ه
قوله وطف مضطبعا وراء الحطيم اخذا عن يمينك مما يلي الباب سبعة اشواط
لفعله عليه الصلاة والسلام كذلك كما رواه ابو داود وهو ان يدخل ثوبه
تحت يده اليمنى ويلقيه على عاتقه الايسر يقال اضطبع بثوبه وتابط
به وقولهم اضطبع رداه سهو وانما الصواب بردايه كذا في المغرب وهو
سنة ماخوذ من الضبع وهو العضد لانه يبقى مكشوفا وينبغي ان يفعله قبل الشروع
في الطواف بقليل فلو استقبل الحطيم وحده لا تجوز صلاته لان فرضية
التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا تتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا واما
ادخال الحطيم في طوافه فهو واجب لان الحطيم ثبت كونه من البيت بخبر الواحد
حتى لو تركه يومر باعادة الطواف من الاصل او اعادته على الحطيم ما دام بمكة ولو لم
يعد لزمه دم وله ثلاث اسامي حطيم وحجر وهو اسم لموضع متصل بالبيت

الثابت في الصحيحين ولم يقدر وضعها
وقبلها او احدهما فان لم يقدر امس
الحجر كالعرجون ونحوه وقبله لرواية مسلم
وان عجز عن ذلك قوله
رفع يديه حذا اذنيه وجعل باطنهما نحو
الحجر وظاهرهما نحو وجهه هكذا الماثور
وان امكنه ان يسجد على الحجر فعل لفعله
عليه السلام صح

بلغ

من الجانب الغربي بينه وبين البيت فرجة وسمي به لانه حطم من البيت اي كسر فعيل
بمعنى مفعول كالقتيل بمعنى مقتول او لان من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله كما في الحديث
فهو بمعنى فاعل كذا في كشف الاسرار وليس كله من البيت بل مقدار ستة اذرع من
البيت لرواية مسلم عن عايشة وفي غاية البيان ان فيه قبر هاجر واسمعيل
عليهما السلام واما اخذه عن يمينه مما يلي الباب فهو واجب ايضا حتى لو طاف منكوسا
صح واثم لتركه الواجب وتجب اعادته ما دام بمكة فان رجع قبل اعادته فعليه دم
والحكمة في كونه يجعل البيت عن يساره ان الطايف بالبيت موتم به والواحد
مع الامام يكون الامام عن يساره وقيل لان القلب في الجانب الايسر وقيل ليكون
الباب في اول طوافه لقوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها واشار بقوله مما يلي
الباب ان الافتتاح من الحجر الاسود واجب لانه عليه الصلاة والسلام لم يتركه
قط وقيل شرط حتى لو افتتح من غيره لا يجزيه لان الامر بالطواف في الاية
مجمل في حق الابتداء فالتحق فعله عليه السلام بيانا له كذا في فتح القدير وفي باب
الجنايات ذكر ان في ظاهر الرواية انه سنة وذكر في المحيط انه سنة عند عامة
المشايخ حتى لو افتتح من غير الحجر جاز ويكره وذكر محمد في الرقيات انه لم يجز
ذلك القدر وعليه الاعادة واليه اشار في الاصل فقد جعل البداية منه فرضا
انتهى والاوجه الوجوب للمواظبة والافتراض بعيد عن الاصول للزوم
الزيادة على القطعي بخبر الواحد فلعل صاحب المحيط اراد بالسنة السنة المؤكدة
التي بمعنى الواجب وتكون الكراهة تحريمية ولما كان الابتدا من الحجر واجبا
كان الابتدا من الطواف من الجهة التي فيها الركن اليماني قريبا من الحجر الاسود
متعينا ليكون مارا بجميع بدنه على جميع الحجر الاسود وكثير من العوام شاهدناهم
يبتدئون الطواف وبعض الحجر خارج عن طوافهم فاحذره وقوله سبعة
اشواط بيان للواجب لا للفرض في الطواف فانا قدمنا ان اقل الاشواط
السبعة الواجبة يجبر بالدم فان الركن اكثر الاشواط واختلف فيه فقيل
اربعة اشواط وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط وذكر الجرجاني انه ثلاث
اشواط وخالف المحقق ابن الهمام اهل المذهب وجزم بان السبعة ركن
وانه لا يجري اقل منها وان هذا من قبيل ما يقام فيه الاكثر مقام الكل
واطال الكلام فيه في الجنايات وهذا التقدير اعني السبعة مانع
للنقصان اتفاقا واختلفوا في منعه للزيادة حتى لو طاف ثامنا عالما انه ثامن
اختلفوا فيه والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف
ما اذا ظن انه سابع ثم تبين له انه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه
مسقطا لا ملتزما كالعبادة المظنونة كذا في المحيط وبهذا علم ان الطواف
خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات
والاشواط جمع شوط وهو جري مرة الى الغاية كذا في المغرب وفي الخانية من

الحجر الى الحجر شوط واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام حتى لو طاف بالبيت من
وراء زمزم ومن وراء السواري جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد لانه لا يمكنه
الطواف ملاصقا لحائط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والبعيد فجعلنا
الفاصل حائط المسجد لا بالبيت لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد
طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد تحول بينه وبين المسجد البيت كذا في
المحيط وقد علمت ما قدمناه من واجبات الجواز الطهارة فيه من الحدثين والجنب
وكذا ستر العورة فاذا طاف مكشوف العورة قدر ما لا يجوز الصلاة معه لزمه دم
كذا في الظهيرية واما الطهارة من الخبث فمن السنة لا يلزم بتركها شيء كما صرح
به في المحيط وغيره لكن صرح في الفتاوى الظهيرية بانه لو طاف طواف
الزيارة في ثوب كله نجس فهذا كما لو طاف عريانا سواء فان كان من الثوب قدر ما
يواري عورته طاهرا والباقي نجسا جاز طوافه ولا شيء عليه واطلق في الطواف
فافاد انه لا يكره الا في الاوقات التي تكره الصلاة فيها لان الطواف ليس بصلاة حقيقة
ولهذا ابيح الكلام فيه كما ورد في الحديث ولا تبطله المحاذاة وقالوا لا باس بان يفتي
في الطواف ويشرب ويفعل ما يحتاج اليه لكن يكره انشاد الشعر فيه والحديث
لغير حاجة والبيع واما قراءة القران فيه فمباحة في نفسه ولا يرفع بها صوته كما في
المحيط والمعروف في الطواف انما هو مجرد ذكر الله روى ابن ماجه عن ابي هريرة انه
سمع النبي عليه الصلاة والسلام يقول من طاف بالبيت سبعا ولم يتكلم الا بسبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم محيت عنه
عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات وفي المحيط خرج — لو
من طوافه الى جنازة او مكتوبة او تجديد وضوء ثم عاد بنى قوله ثم رمل في
الثلاث الاول فقط بيان للسنة اي في الاشواط الثلاثة الاول دون ما غيرها
فافاد انه من الحجر الى الحجر لحديث ابن عمر وابن عباس في حجة الوداع المروي
في الصحيحين ردا على من قال انه ينتهي الى الركن اليماني واعلم ان الاصل زوال
الحكم عند زوال العلة لان الحكم ملزوم لوجود العلة ووجود الملزوم بدون اللازم
محال وقول من قال ان علة الرمل في الطواف زالت ونفي الحكم ممنوع فان
النبي عليه الصلاة والسلام رمل في حجة الوداع تذكيرا لنعمة الامن بعد الخوف
ليشكر عليها فقد امر الله تعالى بذكر نعمه في مواضع من كتابه وما امرنا بذكرها
الا لنشكرها ويجوز ان يثبت الحكم بعلل متبادلة فحين غلبة المشركين كانت
علة الرمل ايهام المشركين قوة المؤمنين وعند زوال ذلك يكون علته تذكير
نعمة الامن كما ان علة الرق في الاصل استنكاف الكافر عن عبادة ربه ثم
صار علته حكم الشرع برقه وان اسلم وكالخراج فانه يثبت في الابتداء بطريق
العقوبة ولهذا لا يبتدا به على المسلم ثم صار علته حكم الشرع بذلك حتى لو اشترى — ي
المسلم ارض خراج لزمه عليه الخراج ذكره المحقق اكمل الدين في شرح البزدوي من

بحث

بحث الندرة والميسرة وقد رده المحقق ابن الهمام في باب العشر والخراج كون الحكم ملزوما — وما
لوجود العلة في العلل الشرعية لان العلل الشرعية امارات على الحكم لا موثرات فيجوز
بقاء الحكم بعد زوال الحكم علته وانما ذلك في العلل العقلية واشار بقوله بعد ذلك
ثم اخرج الى الصفا انه لا يرمل الا في طواف بعده سعي فلو اراد تاخير السعي الى طواف
الزيارة لا يرمل في طواف القدوم وذكر الشارح معزيا الى الغاية اذا كان قارنا لا يرمل
في طواف القدوم اما كان رمل في طواف العمرة واشار بقوله فقط الى انه لو ترك
الرمل في الشوط الاول لا يرمل الا في الشوطين بعده وبنسيانه في الثلاثة
الاول لا يرمل في الباقي لان ترك الرمل في الاربعة سنة فلو رمل لكان فيها تاركا
للسنتين وترك احدهما اسهل فان زاحمه الناس في الرمل وقف فاذا وجد مسلكا
رمل لانه لا بدل له فيقف حتى يقيمه على الوجه المسنون بخلاف استلام الحجر لان
الاستقبال بدل له وفي الولوالجية ولو رمل في الكل لم يلزمه شيء — ي
وينبغي ان يكره تنزيها لمخالفة السنة والرمل كما في الهداية ان يهز في مشيته
الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وقيل هو اسراع مع تقارب الخطا دون
الوثوب والعدو وهو في اللغة كما في ضياء الحلوم بفتح الحاء والميم الهرولة وفي
فتح القدير وهو بقرب البيت افضل فان لم يتمكن فهو في البعد من البيت افضل
من الطواف بلا رمل مع القرب منه قوله واستلم الحجر كلما مررت به ان
استطعت اي من غير اذى لحديث البخاري انه عليه الصلاة والسلام طاف على بعير
كلما اتى الى الركن اشار بشيء في يده وكبر وفي المغرب استلم الحجر تناوله بيده او بالقبلة
او مسحه بالكف من السلمة بفتح السين وكسر اللام وهي الحجر فافاد ان استلام الحجر بين
كل شوطين سنة كما صرح به في غاية البيان وذكر في المحيط والولوالجي في فتاواه — ه
ان الاستلام في الابتداء والانتهاء سنة وفيما بين ذلك ادب ولم يذكر المصنف استلام
غير الحجر لانه لا يستلم الركن العراقي والشامي واما اليماني فيستحب ان يستلمه
ولا يقبله وعند محمد هو سنة ويقبله مثل الحجر الاسود والدلائل تشهد له فان ابن
عمر قال لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يمس من الاركان الا اليمانيين كما في
الصحيحين وعن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان يقبل الركن اليماني ويضع
يده عليه رواه الدارقطني وعنه عليه الصلاة والسلام اذا استلم الركن اليماني
قبله رواه البخاري في تاريخه وعن ابن عمر انه قال ما تركت استلام هذين
الركنين الركن اليماني والحجر الاسود منذ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يستلمهما رواه مسلم وابو داود وقد علمت ان الاستلام يعم التقبيل فقد
دل على سنية استلامه والظاهر منه ما رواه احمد وابو داود عن ابن عمر كان
عليه الصلاة والسلام لا يدع ان يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه فانه صريح
في المواظبة الدالة على السنية واعلم انه قد صرح في غاية البيان انه لا يجوز
استلام غير الركنين وهو تساهل فانه ليس فيه ما يدل على التحريم وانما هو مكروه

كراهة التنزيه والحكمة في عدم استلامهما انهما ليسا من اركان البيت فيكون الركنان
اذن وسط البيت وان الاصل في النسبة الى اليمن والشام يمني وشامي ثم حذفوا كل
اخرى يائي النسبة وعوضوا منها الفا فقالوا اليماني والشامي بالتخفيف وبعضهم يشدد
كما في الصحاح قوله واختم الطواف به وبركعتين في المقام او حيث تيسر اما
ختم الطواف بالاستلام فهو سنة لفعله عليه الصلاة والسلام كذلك في حجة الوداع
واما صلاة ركعتي الطواف بعد كل اسبوع فواجبة على الصحيح لما ثبت في حديث جابر
الطويل انه عليه الصلاة والسلام لما انتهى الى مقام ابراهيم عليه السلام قرا
واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى نبه بالتلاوة قبل الصلاة على ان صلاة هذه امتثال
للامر والامر للوجوب الا ان استفادة ذلك من التنبيه وهو ظني فكان الثابت الوجوب
ويلزمه حكما مواظبته عليه الصلاة والسلام من غير ترك اذ لا يجوز عليه ترك الواجب
ويكره وصل الاسابيع عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وهي كراهة تحريم
لاستلزامها ترك الواجب ويتفرع على الكراهة انه لو نسيهما فلم يتذكر الا بعد ان
شرع في طواف لخر ان كان قبل اتمام شوط رفضه وبعد اتمامه لا ولو طاف بصبي
لا يصلي ركعتي الطواف عنه كذا في فتح القدير وقيد بعضهم قول ابي يوسف
بما ينصرف عن وتر والمراد بالمقام مقام ابراهيم وهي حجارة يقوم عليها حين نزوله
وركوبه من الابل حين ياتي الى زيارة هاجر وولدها اسماعيل كذا ذكر المصنف
في المستصفى وذكر القاضي في تفسيره ان الحجر الذي فيه اثر قدمه والموضع الذي
كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقول
المصنف من المسجد بيان للفضيلة والا فحيث اراد ولو بعد الرجوع الى اهله لانها
على التراخي ما لم يرد ان يطوف اسبوعا اخر فتكون على الفور لما قدمنا من كراهة
وصل الاسابيع وقد تقدم في الاوقات المكروهة انه لا يصليهما فيها محمد قوله
يكره وصل الاسابيع انما هو في وقت لا يكره التطوع فيه ولم ار نقلا فيما اذا
وصل الاسابيع في وقت الكراهة ثم زال وقتها انه يكره الطواف قبل الصلاة
لكل اسبوع ركعتين وينبغي ان يكون مكروها لما ان الاسابيع في هذه الحالة صارت
كاسبوع واحد وفي الفتاوى الظهيرية يقرا في الركعة الاولى بقل يا ايها الكافرون
وفي الثانية بقل هو الله احد تبركا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
وان قرا غير ذلك جاز واذا فرغ من صلاته يدعو للمؤمنين والمؤمنات قوله
للقدوم وهو سنة لغير المكي اي طف هذا الطواف لاجل القدوم وهذا الطواف
سنة للآفاقي دون المكي لانه تحية المسجد لا يسن لجالس فيه هكذا ذكروا هذا
وليس هذا كتحية المسجد من كل وجه فان الفرض والسنة تغني عن تحية المسجد
بخلاف طواف القدوم لما سياتي من ان القارن يطوف للعمرة اولا ثم يطوف
للقدوم ثانيا ولا يكفيه الاول ولم يذكر المصنف الشرب من ماء زمزم بعد
ختم الطواف وانما ذكره بعد الفراغ من افعال الحج وكذا اتيان الملتزم والتشبث

به وكذا العود الى الحجر الاسود قبل السعي والكل مستحب لكن الاخير مشروط بارادة
السعي حتى لو لم يرده لم يعد الى الحجر بعد ركعتي الطواف كما في الولوالجية قوله ثم اخرج
الى الصفا وقم عليه مستقبل البيت مكبرا مهللا مصليا على النبي عليه الصلاة والسلام
داعيا ربك بحاجتك لما ثبت في حديث جابر الطويل وقد قدمنا ان هذا السعي واجب
وليس بركن لحديث اسعوا فان الله كتب عليكم السعي قاله عليه السلام حين كان يطوف
بين الصفا والمروة فانه ظني ومثله لا يثبت الركن لانه انما يثبت عندنا بدليل مقطوع
كما في الهداية من تاويله بمعنى كتب استحبابا فمنافٍ لمطلوبه لانه الوجوب
وجميع سبعة الاشواط واجب لا الاكثر فقط فانهم قالوا في باب الجنايات
لو ترك اكثر الاشواط لزمه دم وان ترك الاقل لزمه صدقة فدل على وجوب
الكل اذ لو كان الواجب الاكثر لم يلزم في الاقل شيء اشار بثم الى تراخي السعي عن
الطواف فلو سعى ثم طاف اعاده لان السعي تبع ولا يجوز تقدم التبع على الاصل كذا
ذكره الولوالجي وصرح في المحيط بان تقديم الطواف شرط لصحة السعي وبهذا علم ان تاخير
السعي عن الطواف واجب والى ان السعي لا يجب بعد الطواف فورا بل لو اتى به
بعد زمان ولو طويلا لا شيء عليه والسنة الاتصال به كالطهارة فصح سعي الحائض والجنب
وكذا الصعود عليه مع ما بعده سنة حتى يكره ان لا يصعد عليهما كما في المحيط
وقد قدمنا ان المشي فيه واجب حتى لو سعى راكبا من غير عذر لزمه دم ولم يذكر في اي
باب يخرج منه الى الصفا لانه مخير لان المقصود يحصل به وانما خرج عليه السلام من
باب بني مخزوم المسمى الان بباب الصفا لانه اقرب الابواب اليه فكان اتفاقا لا قصدا
فلم يكن سنة ولم يذكر رفع اليدين في هذا الدعاء وهو سنة ويرفع حذو منكبيه جاعلا
باطنهما الى السماء ثم اعلم ان اصل الصفا في اللغة الحجر الاملس وهو والمروة جبلان معروفان
بمكة وكان الصفا مذكرا لان ادم المصطفى عليه السلام وقف عليه فسمي به ووقفت
حواء على المروة فسميت باسم المراة فانثت لذلك كذا ذكر القرطبي في تفسيره
وفي التحفة الافضل للحاج ان لا يسعى بعد طواف القدوم لان السعي واجب لا يليق ان
يكون تبعا للسنة بل يؤخره الى طواف الزيارة لانه ركن واللائق للواجب ان
يكون تبعا للفرض قوله ثم اهبط نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين
وافعل عليها ذلك على الصفا اي على المروة من الصعود والتكبير والتهليل والصلاة
والدعاء والكل سنة حتى لو ترك الهرولة بين الميلين لا شيء عليه وهما شيئان على شكل
الميلين منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام الا انهما منفصلان عنه وهما علامتان
لموضع الهرولة في ممر بطن الوادي بين الصفا والمروة كذا في المغرب قوله
وطف بينهما سبعة اشواط تبدا بالصفا وتختم بالمروة كما صح في حديث جابر
الطويل وقوله تبدا بالصفا بيان للواجب حتى لو بدا بالمروة لا يعتد بالاول
وهو الصحيح لمخالفة الامر وهو قوله عليه الصلاة والسلام ابدؤوا بما بدا الله به
وافاد ان الذهاب الى المروة شوط والعود منها الى الصفا شوط اخر وهو الصحيح

لما صح من حديث جابر انه لما كان اخر طوافه على المروة ولو كان من الصفا الى الصفا شوطا لكان اخر طوافه الصفا ونقل الشارح عن الطحاوي ان الذهاب من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا شوطا قياسا على الطواف فانه من الحجر الى الحجر شوط وفي الفتاوى الظهيرية ما يخالفه فانه قال لا خلاف بين اصحابنا ان الذهاب من الصفا الى المروة شوط محسوب من الاشواط السبعة فاما الرجوع من المروة الى الصفا هل هو شوط اخر قال الطحاوي لا يعتبر الرجوع من المروة الى الصفا شوطا اخر والصحيح انه شوط اخر انتهى وفرق المحقق ابن الهمام بين الطوافين بالفرق لغة بين طاف بين كذا وكذا ان سبعا الصادق بالتردد من كل من الغايتين الى الاخرى سبعا وبين طاف فان حقيقته متوقفة على ان يشمل بالطواف ذلك الشيء فاذا قال طاف به سبعا كان بتكرير تعميمه بالطواف سبعا فمن هنا افترق الحال بين الطواف بالبيت حيث لزم في شوطه كونه من المبدا الى المبدا والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك انتهى ولم يذكر صلاة ركعتين بعد السعي ختما له وهي مستحبة لفعله عليه الصلاة والسلام كذلك على ما رواه احمد قوله ثم اقم بمكة حراما لان تلك محرم بالحج فلا يجوز له التحلل حتى ياتي بافعاله فافاد ان فسخ الحج الى العمرة لا يجوز وما في الصحيحين من انه عليه الصلاة والسلام امر بذلك اصحابه الا من ساق منهم الهدي فهو مخصوص بهم لما في صحيح مسلم عن ابي ذر ان المتعة كانت لاصحاب محمد خاصة وفي بعض الشروح انها كانت مشروعة على العموم ثم نسخت كمتعة النكاح او معارض بما في الصحيحين ايضا ان من اهل بالحج او بالحج والعمرة لم يحلوا الى يوم النحر قوله فطف بالبيت كما بدا لك اي تطوعا لحديث الطحاوي وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله قد احل لكم المنطق والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى لكونه لا يتكرر لا وجوبا ولا تنفلا وكذا الرمل ولكل اسبوع ركعتين كما قدمنا والطواف التطوع افضل للغرباء من صلاة التطوع ولاهل مكة الصلاة افضل منه هكذا اطلقه كثير وينبغي تقييده بزمن الموسم والا فالطواف افضل من الصلاة مكيا كان او غريبا وينبغي ان يكون قريبا من البيت في طوافه اذا لم يؤذ به احدا والافضل للمراة ان تكون في حاشية الطواف ويكون طوافه وراء الشاذروان كي لا يكون بعض طوافه بالبيت وعند الشافعي منه حتى لا يجوز الطواف عليه وهو تلك الزيادة الملصقة بالبيت من الحجر الاسود الى فرجة الحجر قيل بقي منه حين عمرته قريش وضيقته وفي التجنيس الذكر افضل من القراءة في الطواف وفي فتح القدير معزيا للكافي للحاكم يكره ان يرفع صوته بالقراءة فيه ولا باس بقراءته في نفسه ولم يذكر المصنف دخول البيت وهو مستحب اذا لم يؤذ احدا كذا قالوا يعني لا نفسه ولا غيره وقل ان يوجد هذا الشرط في زمن الموسم كما شاهدنا ويستحب ان يصلي فيه اقتداء به عليه الصلاة والسلام وينبغي ان يقصد مصلاه صلى الله عليه وسلم وكان ابن عمر رضي الله عنهما اذا دخل قبل وجهه وجعل الباب قبل

ظهره

ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب من ثلاثة اذرع ثم يصلي ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه ولا يرفع بصره الى السقف فاذا صلى الى الجدار يضع خده عليه ويستغفر ويحمد ثم ياتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسال الله تعالى ما شاء قوله ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم وعلم فيها المناسك يعني اليوم السابع من ذي الحجة بعد صلاة الظهر خطبة واحدة لا جلوس فيها ويوم التروية هو اليوم الثامن سمي به لان الناس يروون ابلهم فيه لاجل يوم عرفة وقيل لان ابراهيم عليه السلام راى في تلك الليلة في منامه انه يذبح ولده بامر ربه فلما اصبح روى في النهار كله اي تفكر اهو مما رآه من الله تعالى فيأتمر او لا فلا وظاهر كلام المغرب تعيينه فانه قال والاصل الهمزة واخذها من الروية خطأ ومن الري منظور فيه واراد بالمناسك الخروج الى منى والى عرفة والصلاة فيها والوقوف والافاضة وهذه اول الخطب الثلاث التي في الحج ويبدأ في الكل بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدأ به في خطبة العيدين ويبدأ بالتحميد في ثلاث خطب وهي خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح كذا في المبتغى قوله ثم رح يوم التروية الى منى وهي قرية فيها ثلاث سكك بينها وبين مكة فرسخ وهي من الحرم والغالب عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف كذا في المغرب اطلقه فافاد انه يجوز التوجه اليها في اي وقت شاء من اليوم واختلف في المستحب على ثلاثة اقوال اصحها انه يخرج اليها بعدما طلعت الشمس لما ثبت من فعله عليه الصلاة والسلام كذلك في حديث جابر الطويل وابن عمر مع اتفاق الرواة انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بمنى فالبيتوتة بها سنة والاقامة بها مسنونة كذا في المحيط ولو لم يخرج من مكة الا في يوم عرفة اجزأه ايضا ولكنه اساء لترك السنة وافاد انه لا فرق بين ان يكون يوم التروية يوم الجمعة او لا فله الخروج اليها يوم الجمعة قبل الزوال واما بعده فلا يخرج ما لم يصلها كما اذا اراد ان يسافر يوم الجمعة قبل الزوال واما بعده فلا يخرج ما لم يصلها كما اذا اراد ان يسافر يوم الجمعة من مصره وينبغي انه لا يترك التلبية في الاحوال كلها حال الاقامة بمكة داخل المسجد الحرام وخارجه الا حال كونه في الطواف ويلبي عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء ويستحب ان ينزل بالقرب من مسجد الخيف قوله ثم الى عرفات بعد صلاة الفجر بيوم عرفة وهي علم للموقف وهي منونة لا غير ويقال لها عرفة ايضا ويوم عرفة التاسع من ذي الحجة وسمي به لان ابراهيم عليه السلام عرف ان الحلم من الله فيه او لان جبريل عرفه المناسك فيه او لان ادم وحواء تعارفا فيه بعد الهبوط الى الارض وهذا بيان الافضل حتى لو ذهب قبل طلوع الفجر اليها جاز كما يفعله الحجاج في زماننا فان اكثرهم لا يبيت بمنى لتوهم الضرر من السراق ويستحب ان يسير على طريق ضب ويعود على طريق المازمين اقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام كما في العيدين وينزل مع الناس حيث شاء وبقرب

للجبل افضل والبعد من الناس في هذا المكان تخير والحال حال تضرع ومسكنة او اضرار
بنفسه ومتاعه او تضييق على المار ان كان بالطريق والسنة ان ينزل الامام بنمرة
ونزول النبي عليه الصلاة والسلام بها لا نزاع فيه كذا في فتح القدير قوله ثم الخطب
يعني خطبتين بعد الزوال والاذان قبل الصلاة يجلس بينهما كما في الجمعة اتباعا وانما
الحلفة لافادة انها جائزة قبل الزوال واكتفى بما ذكره في الاولى من تعليم المناسك عن
ان يقول ويعلم الناس فيها المناسك التي هي الى الخطبة الثالثة وهي الوقوف بعرفة
والمزدلفة والافاضة منهما ورمي جمرة العقبة يوم النحر والذبح والحلق وطواف
الزيارة ولما كان الاطلاق منصرفا الى المعهود ذلك انه اذا صعد الامام المنبر وجلس
اذن المؤذنون وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح للاتباع الثابت عنه عليه الصلاة والسلام
قوله ثم صلى بعد الزوال الظهر والعصر باذان واقامتين بشرط الامام والاحرام
لما ثبت من حديث جابر من الجمع بينهما كذلك فيؤذن للظهر ثم يقيم له ثم يقيم
للعصر لانها تؤدى قبل وقتها المعتاد فتفرد بالاقامة للاعلام واشار بذكر العصر بعد
الظهر الا انه لا يصلي سنة الظهر البعدية وهو الصحيح كما في التصحيح فيفيد انه لا يتنفل
بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر لانقطاع فوره فصار كالاشتغال بينهما بفعل
اخر وفي اقتصاره في بيان شرط الجمع على ما ذكر دليل على ان الخطبة ليست من
شرطه بخلاف الجمعة وعلى ان الجماعة ليست من شرطه حتى لو لحق الناس الفزع
بعرفات فصلى الامام وحده الصلاتين فانه يجوز بالاجماع على الصحيح كذا في
الوجيز وفي البدائع ولا يلزم عليه ما اذا سبق الامام الحدث في صلاة الظهر
فاستخلف رجلا وذهب الامام ليتوضا فصلى الخليفة الظهر والعصر ثم جا الامام
انه لا يجوز له ان يصلي العصر الا في وقتها لان عدم الجواز هناك ليس لعدم الجماعة
بل لعدم الامام لانه خرج عن ان يكون اماما وصار كواحد من المؤتمين اوبقات
الجماعة شرط الجمع عند ابي حنيفة لكن في حق غير الامام لا في حق الامام انتهى
فما في النقاية والجوهرة من اشتراط الجماعة ضعيف ولو احدث بعد الخطبة
قبل ان يشرع في الصلاة فاستخلف من لم يشهد الخطبة جاز فيجمع بين الصلاتين
بخلاف الجمعة وذكر الامام والاحرام بالتعريف للاشارة الى تعينهما فالمراد بالامام
الامام الاعظم او نائبه منفيهما كان اوميتا فلذا لا يجوز الجمع مع امام غيرهما ولو مات
الامام وهو الخليفة جمع نائبه او صاحب شرطته لان النواب لا ينعزلون
بموت الخليفة والاصل كل واحدة منهما في وقتها والمراد بالاحرام احرام
الحج حتى لو كان محرما بالعمرة يصلي العصر في وقته عنده وهذا ان الشرطان
لا بد منهما في كل من الصلاتين لا في العصر وحدها حتى لو كان محرما بالعمرة
في الظهر محرما بالحج في العصر لا يجوز له الجمع عنده كما لو لم يكن محرما في الظهر
واطلق في وقت الاحرام فافاد انه لا فرق بين ان يكون محرما قبل الزوال او
بعده وهو الصحيح لان المقصود حصوله عند اداء الصلاتين ولا يشترط الامام بجميع

اذا الظهر حتى لو ادرك جزا منه معه جاز له الجمع كذا في المحيط وهذا كله مذهب الامام
وعندهما لا يشترط الا الاحرام عند العصر وهو رواية لجواز المنفرد الجمع وفي قوله
صلى الظهر اشارة الى الصحة فلو صلاهما ثم تبين فساد الظهر اعادهما جميعا لان
الفاسد عدم شرعا وذكر في معراج الدراية انه يؤخر هذا الجمع الى اخر وقت الظهر
وفي المحيط لا يجهر بالقراءة فيهما قوله ثم الى الموقف وقف بقرب الجبل اي
ثم راح والمراد بالجبل جبل الرحمة قوله وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لحديث
البخاري عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا
عن بطن محسر وشعاب مكة كلها منحر وفي المغرب عرنة واد بحذاء عرفات وبتصغيرها
سميت عرينة ينسب اليها العرنيون وذكر القرطبي في تفسيره انها بفتح الرا وضمها بغربي
مسجد عرفة حتى لقد قال بعض العلما ان الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط
في بطن عرنة وحكى الباجي عن ابن حبيب ان عرفة في الحل وعرنة بالحرم قوله
حامدا مكبرا مهللا ملبيا مصليا داعيا اي قف حامدا الى اخره لحديث مالك وغيره
افضل الدعا دعا يوم عرفة وافضل ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله
وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو
على كل شي قدير وكان عليه الصلاة والسلام يجتهد في الدعا في هذا الموقف
حتى روي عنه عليه الصلاة والسلام دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة فاستجيب
له الا في الدما والمظالم ثم اعاد الدعا بالمزدلفة فاجيب حتى في الدما والمظالم خرجه
ابن ماجه وهو ضعيف بالعباس ابن مرداس فانه منكر الحديث ساقط الاحتجاج
كما ذكره الحفاظ لكن له شواهد كثيرة فمنها ما رواه احمد باسناد صحيح عن ابن عباس
قال كان فلان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فجعل الفتى
يلاحظ النسا وينظر اليهن فقال النبي صلى الله عليه وسلم ابن اخي ان هذا يوم
من ملك فيه سمعه وبصره غفر له ومنها ما رواه البخاري مرفوعا من حج فلم يرفث
ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها ما رواه مسلم في صحيحه
مرفوعا ان الاسلام يهدم ما كان قبله وان الهجرة تهدم ما كان قبلها
وان الحج يهدم ما كان قبله ومنها ما رواه مالك في الموطا مرفوعا ما رئي الشيطان
يوما هو اصغر ولا ادحر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من تنزل
الرحمة وتجاوز الله تعالى عن الذنوب العظام الا ما راى يوم بدر فانه راى جبريل
يزع الملائكة فانه يقتضي تكفير الصغاير والكباير ولو كانت من حقوق العباد لكن
ذكر الاكمل في شرح المشارق في شرح ان الاسلام يهدم ما كان قبله اي المقصود
ان الذنوب السالفة تحبط بالاسلام والهجرة والحج صغيرة كانت او كبيرة
ويتناول حقوق الله تعالى وحقوق العباد بالنسبة الى الحربي فانه اذا اسلم لا
يطالب بشي منها حتى لو قتل واخذ المال واحرزه بدار الحرب ثم اسلم لم يؤاخذ بشي
من ذلك وعلى هذا كان الاسلام كافيا في تحصيل مراده ولكن ذكر اصلي الله عليه

الهجرة والحج تاكيدا في بشارته وترغيبا في مبايعته فان الهجرة والحج لا يكفران المظالم ولا يقطع فيهما بمحو الكباير وانما يكفران الصغاير ويجوز ان يقال والكباير التي ليست من حقوق العباد ايضا كالاسلام من اهل الذمة وحينئذ لا يشك ان ذكرهما كان للتاكيد انتهي وهكذا ذكره الامام الطيبي في شرح هذا الحديث وقال ان الشارحين اتفقوا عليه وهكذا ذكره الامام النووي والقرطبي في شرح مسلم وذكر القاضي عياض ان اهل السنة اجمعوا علي ان الكباير لا يكفرها الا التوبة فالحاصل ان المسئلة ظنية وان الحج لا يقطع فيه بتكفير الكباير من حقوق الله فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير للكل فليس معناه كما يتوهمه كثير من الناس ان الدين يسقط عنه وكذا قضا الصلوات والصيامات والزكاة اذ لم يقل احد بذلك وانما المراد ان اثم مطل الدين وتاخيره يسقط ثم بعد الوقوف بعرفة اذا مطل صار اثما الآن وكذا اثم تاخير الصلاة عن وقتها يرتفع بالحج لا القضا ثم بعد الوقوف بعرفة يطالب بالقضا فان لم يفعل كان اثما علي القول بتوبته وكذا البقية علي هذا القياس وبالجملة فلم يقل احد بمقتضي عموم الاحاديث الواردة في الحج كما لا يخفي وانما نقول مليا الي الرد علي من قال بقطعها اذا وقف ثم اعلم ان الوقوف ركن من اركان الحج كما قدمناه وهو اعظم اركانه للحديث الصحيح الحج عرفة وشرطه شيان احدهما كونه في ارض عرفات الثاني ان يكون في وقته كما سياتي بيانه وليس القيام من شرطه ولا من واجباته حتي لو كان جالسا جاز لان الوقوف المفروض الكينونة فيه وكذا النية ليست من شرطه وواجبه الامتداد الي الغروب واما سننه فالاغتسال للوقوف والخطبتان والجمع بين الصلاتين وتعجيل الوقوف عقيبهما وان يكون مفطرا لكونه اعون علي الدعا وان يكون متوضيا لكونه اكمل وان يقف علي راحلته وان يكون مستقبل القبلة وان يكون وراء الامام بالقرب منه وان يكون حاضر القلب فارغا من الامور المشاغلة عن الدعا فينبغي ان يجتنب في موقفه طريق القوافل وغيرهم لئلا ينزعج بهم وان يقف عند الصخرات السود موقف رسول الله صلي الله عليه وسلم وان تعذر عليه يقرب منه بحسب الامكان واما ما اشتهر عند العوام من الاعتنا بالوقوف علي جبل الرحمة الذي هو بوسط جبل عرفات وترجيحهم له علي غيره فخطا ظاهر ومخالف للسنة ولم يذكر احد ممن يعتمد به في صعود هذا الجبل فضيلة يختص بها بل له حكم ساير اراضي عرفات غير موقف رسول الله صلي الله عليه وسلم فانه افضل الا الطبراني والماوردي في الحاوي فانهما قالا باستحباب قصد هذا الجبل الذي يقال له جبل الدعا قال وهو موقف الانبيا وما قالاه لا اصل له ولم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف كذا ذكر النووي في شرح المهذب ومن السنة ان يكثر من الدعا والتكبير والتهليل والتلبية والاستغفار وقراءة القران والصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم

ويحذر

ويحذر كل الحذر من التقصير في شي من هذا فان هذا اليوم لا يمكن تداركه ويكثر من التلفظ بالتوبة من جميع المخالفات مع الندم بالقلب وان يكثر البكا مع الذكر فهنالك تسكب العبرات وتستقال العثرات وترتجي الطلبات وانه لجمع عظيم وموقف جسيم يجتمع فيه خيار عباد الله الصالحين واولياؤه المخلصين وهو اعظم مجامع الدنيا وقد قيل اذا وقف يوم عرفة يوم جمعة كما ورد في الحديث ويحذر كل الحذر من المخاصمة والمشاتمة والمنافرة والكلام القبيح بل ومن المباح ايضا في مثل هذا اليوم قوله ثم الي مزدلفة بعد الغروب اي ثم روح كما ثبت في صحيح مسلم من فعله عليه الصلاة والسلام وهذا بيان للواجب حتي لو دفع قبل الغروب وجاوز حدود عرفة لزمه دم واشار الي ان الامام لو ابطا بالدفع بعد الغروب فان الناس يدفعون لانه لا موافقة في مخالفة السنة ولو مكث بعد الغروب وبعد دفع الامام فان كان قليلا لخوف الزحام فلا باس به وان كان كثيرا كان مسيا لمخالفة السنة والافضل ان يمشي علي هينته فاذا وجد فرجة اسرع ويستحب ان يدخل مزدلفة ماشيا وان يكبر ويهلل ويحمد ويلبي ساعة فساعة قوله وانزل بقرب جبل قزح يعني المشعر الحرام وهو غير منصرف للعدل والعلمية كعمر من قزح الشي ارتفع يقال انه كان يوقد ادم عليه السلام وهو موقف الامام كما رواه ابو داود ولا ينبغي النزول علي الطريق ولا الانفراد عن الناس فينزل عن يمينه اويساره ويستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف بعرفة قوله وصلي بالناس العشاءين باذان واقامة اي المغرب والعشا جمع تاخير لرواية مسلم عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام اذن للمغرب بجمع فاقام ثم صلي العشا بالاقامة الاولي واشار الي انه لا تطوع بين الصلاتين ولو سنة موكدة علي الصحيح ولو تطوع بينهما اعاد الاقامة كما لو اشتغل بعمل اخر وفي الهداية وكان ينبغي ان يعاد الاذان كما في الجمع الاول الا انا اكتفينا باعادة الاقامة لما روي ان النبي عليه الصلاة والسلام صلي المغرب بمزدلفة ثم تعشي ثم افرد الاقامة بالعشا والي ان هذا الجمع لا يختص بالمسافر لانه جمع بسبب النسك فيجوز لاهل مكة ومزدلفة ومني وغيرهم والي ان هذا الجمع لا يشترط فيه الامام كما شرط في الجمع المتقدم لان العشا تقع ادا في وقتها والمغرب قضا والا فضل ان يصليهما مع الامام بجماعة وينبغي ان يصلي الفرض قبل حط رحله بل ينيخ جماله ويعقلها وهذه ليلة جمعت شرف المكان والزمان فينبغي ان يجتهد في احيايها بالصلاة والتلاوة والذكر والتضرع قوله ولم تجز المغرب في الطريق اي لم تجز صلاة المغرب قبل الوصول الي مزدلفة لحديث الصلاة امامك قاله حين قيل له الصلاة امامك يا رسول الله وهو في طريق مزدلفة اي وقتها فدل كلامه انها لا تجزي بعرفات بالطريق الاولي واشار الي ان العشا لا تجزي في الطريق بالاولي وان كان بعد دخول وقتها لانه صاحبة الوقت وهي المغرب اذا كانت لا تجزي به

تحفد لكل اهل الموقف بانه افضل من سبعين حجة في غير يوم جمعة صح مطلب

اذا وقفة يوم عرفة يوم جمعة يكون افضل سبعين حجة في غير يوم الجمعة

باب ما جاء في وقفة الجمعة عن طلحة بن عبد الله انه عليه السلام قال افضل الايام يوم عرفة وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة رواه رزين عن معوية في تجريد الصحاح وذكر النووي في مناسكه قيل اذا وافق يوم عرفة يوم الجمعة غفر لكل اهل الموقف كذا في التبيين قيل معناه بالاصالة والا فقد ورد انه في كل سنة يغفر للبعض ثم يشفعون في البقية فيغفر لهم بالتبعية وينبغي ان يعظم المسئلة فيه فانه تعالي لا يتعاظمه شي من حاشية الدرر لعبد الغني النابلسي

فغيرها اولى ولما كان وقت هاتين الصلاتين وقت العشا علم انه لو خاف طلوع الفجر جاز ان يصليهما في الطريق لانه لو لم يصلهما لصارتا قضا واذا لم يعد لهما اداوهما بالطريق فاذا صلى هما او احدهما فقد ارتكب كراهة التحريم وكل صلاة اديت معها وجب اعادتها فيجب اعادتهما ما لم يطلع الفجر فان طلع سقطت الاعادة لان الاعادة للجمع بينهما في وقت العشا وقد خرج وفي الفتاوي الظهيرية ثم ههنا مسئلة لا بد من معرفتها وهو انه لو قدم العشا على المغرب بمزدلفة يصلي المغرب ثم يعيد العشا فان لم يعد العشا حتى انفجر الصبح عاد العشا الى الجواز وهذا كما قال ابو حنيفة فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها خمسا وهو ذاكر للمتروكة لم تجز فان صلى السادسة عاد الى الجواز واعلم ان المشايخ صرحوا في كتبهم بعدم الجواز وهو يوهم عدم الصحة وليس بمراد بل بعدم الحل ولهذا صرحوا بالاعادة ولو كانت باطلة لكان اداؤها ان كان في الوقت وقضا ان كان خارجه ولو صرحوا بعدم الحل لزال الاشتباه

وحاصل دليلهم المقتضي لعدم الحل انه ظني يفيد تاخير وقت المغرب في خصوص هذه الليلة ليتوصل الى الجمع بمزدلفة فعملنا بمقتضاه ما لم يلزم تقديمه على الدليل القاطع وهو الدليل الموجب للمحافظة على الوقت قبل طلوع الفجر لم يلزم تقديمه على القطعي وبعده انتفى امكان تدارك هذا الواجب وتقرر الماثم اذ لو وجبت الاعادة بعده كانت حقيقته عدم الصحة فيما هو موقت قطعا وفيه التقديم الممتنع وفي فتح القدير وقد يقال بوجوب الاعادة مطلقا لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث فتعليله بانه للجمع فاذا فات سقطت الاعادة تخصيص للنص بالمعنى المستنبط منه ومرجعه الى تقديم المعنى على النص وكلمتهم على ان العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص لا يقال لو اجريناه على اطلاقه ادى الى تقديم الظني على القطعي لانا نقول ذلك لو قلنا بافتراض ذلك لكنا نحكم بالاجزا ونوجب اعادة ما وقع مجزيا شرعا مطلقا ولا بدع في ذلك فهو نظير وجوب اعادة صلاة اديت مع كراهة التحريم حيث يحكم باجزائها ويجب اعادتها مطلقا انتهى وفي المحيط لو صلاها بعد ما جاوز المزدلفة جاز انتهى قوله ثم صلى الفجر بغلس لرواية ابن مسعود انه عليه الصلاة والسلام صلاها يومئذ بغلس وهو في اللغة اخر الليل والمراد هنا بعد طلوع الفجر بتغليس للحاجة الى الوقوف بالمزدلفة قوله ثم وقف مكبرا مهللا ملبيا مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا بحاجته ووقف على جبل قزح ان امكنك والا فبقرب منه بيانا للسنة فلو وقف قبل الصلاة اجزاه ووقته من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقدمنا انه واجب وصرح في الهداية بسقوطه للعذر بان يكون به ضعف او علة او كانت امراة تخاف الزحام لا شي عليه وسيأتي في الجنايات ان هذا لا يخص هذا الواجب بل كل واجب اذا تركه للعذر لا شي عليه ثم لو مر بها من غير ان يقف جاز كالوقوف بعرفة ولو مر في جزء من اجزا المزدلفة

[حاشية:] ولم يقيد في المحيط خوف الزحام بالمراة بل اطلقه فيشمل الرجل لو مر قبل الوقت لخوفه لا شيء عليه صح

جاز لما في المعراج واختلف في جبل قزح قيل هو المشعر الحرام وقيل المشعر جميع المزدلفة ولم يذكر البيتوتة بالمزدلفة وهي سنة لا شي عليه لو تركها كما لو وقف بعد ما افاض الامام قبل الشمس لان البيتوتة شرعت للتاهب للوقوف ولم تشرع نسكا قوله وهي موقف الا بطن محسر اي المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وهو بضم الميم وفتح الحا المهملة وكسر السين المشددة المهملة وبالراء سمي بذلك لان فيل اصحاب الفيل حسر فيه اي عيي وكل ووادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس من واحدة منها قال الازرقي ان وادي محسر موضع خمسة مائة ذراع وخمس واربعون ذراعا واما مزدلفة فانها كلها من الحرم سميت بذلك من التزلف والازدلاف وهو التقرب لان الحجاج يتقربون منها وحدها بين وادي محسر ومازمي عرفة ويدخل فيها جميع تلك الشعاب والجبال الداخلة في الحد المذكور وظاهر كلام المصنف كغيره ان بطن محسر ليس مكان الوقوف كبطن عرنة في عرفات فلو وقف فيهما فقط لا يجوز كما لو وقف في منى سوا قلنا ان عرفة ومحسرا من عرفة ومزدلفة الا انه لا ينبغي له ان ينزل في وادي محسر ولو وقف به اجزاه مع الكراهة وذكر مثله في بطن عرنة قال في فتح القدير وما ذكره في البدايع غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزا وهو الذي يقتضيه النظر لانهما ليسا من مسمى المكانين والاستثنا منقطع قوله ثم الى منى بعد ما اسفر جدا اي ثم روح وفسر الاسفار بان تذهب بحيث لم يبق الى طلوع الشمس الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط والظهيرية وينبغي ان يكثر من الذكر والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء وهو ذاهب فاذا بلغ بطن محسر اسرع اذا كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك قوله فارم جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات كحصيات الحذف اي المكان المسمى بذلك والجمار هي الصغار من الاحجار جمع جمرة وبها سموا المواضع التي ترمى جمارا او جمرات لما بينهما من الملابسة وقيل لتجمع ما هنالك من الحصا من تجمر القوم اذا تجمعوا وجمر شعره جمعه على قفاه والحذف بالخاء والذال المعجمتين ان ترمي بحصاة او نواة او نحوها تاخذه بين سبابتيك وقيل ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة وفعله من باب ضرب كذا في المغرب وصحح الولوالجي القول الثاني لانه اكثر اهانة للشيطان وهذا بيان للسنة فلو رمى كيف ما اراد جاز ولو رمى من فوق العقبة اجزاه وكان مخالفا للسنة وقيد بالرمي لانه لو وضعها وضعا لم يجز لترك الواجب والطرح رمي الى قدميه فيكون مجزيا الا انه مخالفا للسنة ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وموضع السقوط خمسة اذرع كذا في الهداية وفي الظهيرية يجب ان يكون بينهما هذا المقدار فلو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه ولو وقعت بعيدا لم يجزه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص والقريب عفو ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل او على محمل وثبتت عليه كان عليه اعادتها واذا سقطت عن المحمل او عن ظهر الرجل في

[حاشية:] اصلا وقع في البدايع واما مكانه يعني الوقوف بمزدلفة فجزء منها اجزاء مزدلفة صح

سننها ذلك لجزاه وأشار بقوله كحصى الخذف الى انه لو رمى بسبع حصيات جملة واحدة فانه يكون عن واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال والتقييد بالسبع لمنع النقص لا لمنع الزيادة فانه لو رماها باكثر من السبع لم يضره والتقييد بالحصى لبيان الاكمل والا فيجوز الرمي بكل ما كان جنس الارض كالحجر والمدر وما يجوز التيمم به ولو كفا من تراب ولا يجوز بالخشب والعنبر واللؤلؤ والجواهر والذهب والفضة اما انها ليست من جنس الارض او لانها نثار وليست برمي او لانه اعزاز لا اهانة وكذا التقييد بحصى الخذف لبيان الاكمل فانه لو رماها باكبر منه جاز لحصول المقصود غير انه لا يرمي بالكبار من الحجارة كيلا يتاذى به غيره ولو رمى صح وكره ولم يبين الموضع المأخوذ منه الحصا لانه يجوز اخذه من اي موضع شاء فياخذها من مزدلفة او من قارعة الطريق ويكره من عند الجمرة تنزيها لانه حصى من لم يقبل حجته فان من قبل حجه رفع حصاه كما ورد في الحديث ولم يشترط طهارة الحصا لانه يجوز الرمي بالحجر النجس والافضل غسلها وفي مناسك الحصيري يجري التوارث بحمل الحصا من جبل على الطريق فيحمل منه سبعين حصاة وفي مناسك الكرماني يدفع من المزدلفة بسبع حصيات وقال قوم بسبعين حصاة قال وليس مذهبنا انتهى كذا في معراج الدراية وفي فتح القدير ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ولم يبين وقته وله اوقات اربعة وقت الجواز ووقت الاستحباب ووقت الاباحة ووقت الكراهة فالاول ابتداؤه من طلوع الفجر يوم النحر ونهايته اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو اخره حتى طلع الفجر في اليوم الثاني لزمه دم عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو رمى قبل طلوع فجر يوم النحر لم يصح اتفاقا والثاني من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس وبعد الغروب كذا في المحيط وغيره وجعل في الفتاوى الظهيرية الوقت المباح من المكروه فهي ثلاثة عنده والاكثر على الاول قوله وكبر بكل حصاة اي مع كل حصاة من السبع بيان للافضل فلو لم يذكر الله اصلا او هلل او سبح اجزاه ولم يذكر الدعاء لخروجه لان السنة ان لا يقف عندها كما سيشير اليه في رمي الجمار الثلاث وضابطه ان كل جمرة بعدها جمرة ترمى في يومه لا يقف عندها للدعاء لانه خرج عن العبادة كذا في الظهيرية وهو مشكل فان الدعاء بعد الخروج من العبادة مستحب كما في الصلاة والصوم اذا خرج منهما فالاولى الاستدلال بفعله عليه الصلاة والسلام كذلك وان لم تظهر الحكمة وقد يقال هي كون الوقوف يقع في جمرة العقبة في الطريق فيوجب قطع سلوكها على الناس وشدة ازدحام الناس الواقفين والمارين ويفضي ذلك الى ضرر عظيم بخلاف باقي الجمرات فانه لا يقع في نفس الطريق بل بمعزل عنه قوله وقطع التلبية باولها اي مع اول حصاة ترميها لحديث الصحيحين لم يزل عليه الصلاة والسلام يلبي حتى رمى جمرة العقبة ولا فرق بين المفرد والمتمتع والقارن وقيد بالمحرم بالحج لان المعتمر يقطع التلبية اذا استلم الحجر

القدير

فانه يقف عندها للدعاء لانه في اثناء العبادة وكل جمرة ليس بعدها جمرة ح

لان الطواف ركن في العمرة فيقطع التلبية قبل الشروع فيه وقيد بكونه مدركا للحج بادراك الوقوف بعرفة لان فائت الحج اذا تحلل بالعمرة يقطع التلبية حتى ياخذ في الطواف لان العمرة واجبة عليه فصار كالمعتمر والمحصر يقطعها اذا ذبح هديه لان الذبح للتحلل والقارن اذا كان فائت الحج يقطع حين ياخذ في الطواف الثاني لانه يتحلل بعده واشار بالرمي الى انه يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة التي تفعل يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمي او طاف للزيارة قبل الرمي والذبح والحلق او ذبح قبل الرمي دم التمتع او القران ومضى وقت الرمي المستحب كفعله فيقطعها اذا لم يرم جمرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط قوله ثم اذبح اي على وجه الافضلية لان الكلام في المفرد وهو ليس بواجب عليه وانما عليه يجب على القارن والمتمتع واما الاضحية فان كان مسافرا فلا اضحية عليه والا فعليه كالمكي وقد ثبت في حديث جابر الطويل انه عليه الصلاة والسلام ذبح بيده ثلاثا وستين بدنة وامر عليا بذبح الباقي وأشركه في هديه ثم امر من كل بدنة انه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فنحر لكل سنة بدنة قوله ثم احلق او قصر والحلق احب بيانا للواجب والمراد بالحلق ازالة شعر ربع الراس ان امكن والا بان كان اقرع فاجرا الموسى على راسه ان امكن واجب على المختار والا بان كان على راسه قروح لا يمكن امرار الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد سقط هذا الواجب وحل كمن حلقها والاحسن ان يؤخر الاحلال لان اصابة الالة مرجو في كل ساعة ولا كذلك برء القروح وانه ما لها والازالة لا تختص بالموسى بل باي الة كانت ولو بالنورة والمستحب الحلق بالموسى لان السنة وردت به والمراد بالتقصير ان ياخذ الرجل والمراة من رؤوس شعر ربع الراس مقدار الانملة كذا ذكر الشارح ومراده ان ياخذ من كل شعرة مقدار الانملة كما صرح به في المحيط وفي البدائع قالوا يجب ان يزيد في التقصير على قدر الانملة حتى يستوفي قدر الانملة من كل شعرة براسه لان اطراف الشعر غير متساو عادة قال الحلبي في مناسكه وهو حسن والانملة بفتح الهمزة والميم وضم الميم لغة مشهورة ومن خطا راويها فقد اخطا واحدة الانامل ثم التخيير بين الحلق والتقصير انما هو عند عدم العذر فلو تعذر الحلق لعارض تعين التقصير او التقصير تعين الحلق كان لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقراض ومتى تعذر جميعا لعارض تعين بعض شعره لا بالحلق ولا بالتقصير وليس للمحرم ازالة شعره بغيرهما كذا في المبسوط وانما كان الحلق افضل لدعائه عليه الصلاة والسلام للمحلقين بالرحمة ثلاثا وفي الثالثة او الرابعة للمقصرين ثم يستحب حلق كل الراس للاتباع ولم يذكر سنن الحلق لانه لا يختص بالحلق في الحج لان اصل الحلق في كل جمعة مستحب كما صرح به في القنية وتعتبر في سنة البداءة بيمين الحالق لا المحلوق فيبدأ بشقه الايسر ومقتضى النص البداءة بيمين الراس لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال للحلاق خذ واشار الى الجانب الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه

بعضهم فجعلت في قدر فطبخت فاكلوا من لحمها وشربا من مرقها ثم ركب الى البيت فصلى بمكة الظهر قال ابن حيان والحكمة في انه صلى الله عليه وسلم نحر ثلاثا وستين بدنة صح

الى اخر الوقت من ايام النحر ولو امكنه الحلق لكن لم يجد الة ولا من يحلقها فليس بعذر وليس له الاحلال صح

للناس وفي فتح القدير انه هو الصواب وهو خلاف ما ذكر في المذهب ويستحب دفن شعره والدعا عند الحلق وبعد الفراغ مع التكبير وان رمي الشعر فلا باس به وكره القاوه في الكنيف والمغتسل كذا في فتاوي العلامي قوله ويستحب له ان يقص اظفاره وشواربه بعد الحلق للاتباع ولا ياخذ من لحيته شيا لانه مثله ولو فعل لا يلزمه شي قوله وحل له غير النسا اي بالحلق لحل الطيب لحديث الصحيحين عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت طيبت رسول الله صلي الله عليه وسلم لاحرامه حين احرم ولحله حين حل قبل ان يطوف بالبيت وحرم الدواعي كالوطي فافاد انه ليس قبل الحلق تحليل لشي مما كان حراما بالاحرام ويدل عليه ما في المبسوط فالحاصل ان في الحج احلالين احدهما بالحلق والثاني بالطواف وما في الهداية وغيرها من ان الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا فخالفه ما في فتاوي قاضي خان ولفظه وبعد الرمي قبل الحلق يحل له كل شي الا الطيب والنسا وعن ابي يوسف يحل له الطيب ايضا وان كان لا يحل له النسا والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الي الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر انتهي وينبغي ان يحكم بضعف ما في الفتاوي لما قدمنا ولما في المحيط ولفظه ولو ابيح له التحلل فغسل راسه بالخطمي وقلم ظفره قبل الحلق فعليه دم لان الاحرام باق لانه لا يحل الا بالحلق فتحب عليه وذكر الطحاوي لا دم عليه عند ابي يوسف ومحمد لانه ابيح له التحلل فيقع به التحلل انتهي فلو كان التحلل بالرمي حاصلا في غير الطيب والنسا لم يلزمه دم بتقليم الاظفار وتخريجه علي قول الطحاوي عندهما بعيد كما لا يخفي قوله ثم الي مكة يوم النحر او غدا او بعده فطف للركن سبعة اشواط بلا رمل وسعي ان قدمتهما والا فعلا اي ثم رح في واحد من هذه الايام الثلاثة لاداء الركن الثاني من ركني الحج وقد قدمنا ان الركن اكثرها وهو اربعة اشواط علي الصحيح وما زاد عليها واجب ينجبر بالدم فاول وقت صحته اذا طلع الفجر يوم النحر ولو قبل الرمي والحلق وليس له وقت اخر تفوت الصحة بفوته بل وقته العمر واما الواجب فهو فعله في يوم من الايام الثلاثة عند ابي حنيفة حتي لو اخره عنها مع الامكان لزمه دم وافضلها اولها كالاضحية وقد ورد في الحديث انه عليه الصلاة والسلام طاف بعد صلاة الظهر يوم النحر للركن وافاد انه مخير في تقديم الرمي والسعي اذا طاف القدوم وفي تاخيرهما لطواف الركن وانهما لا يتكرران في الحج ولم يتكلم علي الافضلية وقالوا الافضل تاخيرهما لطواف الركن ليصير تبعا للفرض دون السنة قوله وحل له النسا يعني بالحلق السابق لا بالطواف لان الحلق هو المحلل دون الطواف غير انه اخر عمله في حق النسا الي ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله الي انقضا العدة لحاجته الي الاسترداد فاذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت به والدليل علي ذلك انه لو لم يحلق حتي طاف بالبيت لم يحل له شي حتي يحلق كذا ذكره الشارح وغيره وهكذا صرح في فتح القدير انه

لا

لا يخرج من الاحرام الا بالحلق فافاد انه لو ترك الحلق اصلا وقلم ظفره او غطي راسه قاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جناية موجبة للجزاء وحل النسا موقوف علي الركن منها وهي الاربعة فقط قوله وكره تاخيره عن ايام النحر اي تاخير الطواف كراهة تحريم لترك الواجب وهو ادا وه فيها فاشار به الي رد ما ذكره الغزنوي في شرحه من ان اخره اخر ايام التشريق ولو قال وكره تاخيرهما عن ايام النحر لكان اولي لان ليفيد حكم الحلق كالطواف ومحل الكراهة ولزوم الدم بالتاخير انما هو عند الامكان كما في المحيط من ان الحايض اذا طهرت في اخر ايام النحر فان امكنها الطواف قبل الغروب ولم تفعل فعليها دم للتاخير وان لم يمكنها طواف اربعة اشواط فلا شي عليها ولو حاضت بعدما قدرت علي الطواف فلم تطف حتي مضي الوقت لزمها الدم لانها مقصرة بتفريطها وفي الظهيرية ولياليها ايام النحر منها قوله ثم الي مني فارم الجمار الثلاث في ثاني النحر بعد الزوال بادئا بما يلي المسجد ثم بما يليها ثم بجمرة العقبة وقف عند كل رمي بعده رمي ثم غدا كذلك ثم بعده كذلك ان مكثت اي ثم رح الي مني وارم الجمار اقتدا برسول الله صلي الله عليه وسلم ولم يذكر البيتوتة بمني ايام الرمي لانها ليست واجبة لان المقصود الرمي لكنها سنة حتي قال الاسبيجابي ولا يبيت بمكة ولا بالطريق ويكره ان يبيت في غير ايام مني واشار بقوله بعد الزوال الي اول وقته في ثاني النحر وثالثه حتي لو رمي قبل الزوال لا يجوز ولم يذكر اخره وهو ممتد الي طلوع الشمس من الغد فلو رمي ليلا صح وكره كذا في المحيط فظهر ان له وقتين وقت الصحة ووقت الكراهة بخلاف الكراهة الرمي في اليوم الاول فان له اربعة اوقات كما بيناه وما في الفتاوي الظهيرية من ان اليوم الثاني من ايام التشريق كاليوم الاول ولو اراد ان ينفر في هذا اليوم له ان يرمي قبل الزوال وانما لا يجوز قبل الزوال لمن لا يريد النفر فمحمول علي غير ظاهر الرواية فان ظاهر الرواية انه لا يدخل وقته في اليومين الا بعد الزوال مطلقا وفي المحيط ولو اخر رمي الجمار كلها الي اليوم الرابع رماها علي التاليف لان ايام التشريق كلها وقت الرمي فيقتضي مرتبا كالمسنون وعليه دم واحد عند ابي حنيفة لان الجنايات اجتمعت من جنس واحد فيتعلق بها كفارة واحدة ولو تركها حتي غابت الشمس في اخر ايام التشريق سقط الرمي لانقضا وقته وعليه دم واحد اتفاقا انتهي فظهر بهذا ان الرمي له وقت ادا ووقت قضا وافاد بقوله بادئا الي اخره الي الترتيب بين الجمار الثلاث وهو ثابت من فعله عليه الصلاة والسلام ولم يبين انه واجب او سنة وفيه اختلاف وفي الظهيرية فان غير هذا الترتيب فبدا في اليوم الثاني بجمرة العقبة فرماها ثم بالوسطي ثم بالتي تلي مسجد الخيف بمني وهو بعد في يومه اعاد الجمرة الوسطي وجمرة العقبة لياتي بها مرتبا مسنونا وعلل في المحيط بان الترتيب مسنون فيه وان لم يعد اجزاه لان رمي كل جمرة قربة تامة

بنفسها وليست تابعة للبعض فلا يتعلق جوازها بتقديم البعض دون البعض كالطواف
قبل الرمي نفع معتدا به واذا كان مسنونا فان رمي كل جمرة بثلاث اتم الاولى باربع ثم اعاد
الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع لانه رمي من الاولى اقلها والاقل لا يقوم مقام الكل فكأنه
عين به فكأنه اتى بهما قبل الاولى اصلا فيعيدهما فان رمى كل واحدة باربع اتم كل واحدة
بثلاث لانه اتى بالاكثر من الاولى وللاكثر حكم الكل فكأنه رمى الثانية والثالثة بعد
الاولى وان استقبل رميها كان افضل ليكون اتيانه له على الوجه المسنون وعن محمد
لو رمى الجمار الثلاث فاذا في يده اربع حصيات لا يدري من ايتهن هي يرميهن عن
الاولى ويستقبل الجمرتين الباقيتين لاحتمال انهن من الاولى فلم يجز رمي الاخريين
ولو كان ثلاثا اعاد على كل جمرة واحدة ولو كانت حصاة او حصاتين اعاد كل واحدة
وتجزيه لانه رمى كل واحدة باكثرها فوقع معتدا به ولكن لم يقع مسنونا انتهى
ما في المحيط وهو صريح في الخلاف وفي اختيار السنية واعتمده المحقق ابن الهمام
وقال في المجمع ويسقط الترتيب في الرمي وافاد بقوله ان مكث انه مخير في
اليوم الثالث بين النفر والاقامة للرمي في اليوم الرابع والاقامة افضل اتباعا لفعله
عليه الصلاة والسلام كذلك وان الاقامة لطلوع الفجر يوم الرابع موجبة للرمي فيه
وباطلاقه انه لا فرق بين المكي والافاقي في هذه الاحكام لعموم قوله تعالى فمن
تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى وهو كالمسافر
مخير بين الصوم والفطر والصوم افضل وقد قدمنا معنى قوله ووقف عند كل رمي
بعده رمي في بحث رمي جمرة العقبة فراجعه وينبغي ان يحمد الله تعالى ويثني
عليه ويصلي على نبيه عليه الصلاة والسلام ويدعو لحاجته ويجعل باطن كفيه
الى السماء في رفع يديه وان يستغفر لابويه واقاربه ومعارفه للحديث اللهم اغفر
للحاج ~~ولمن استغفر~~ ولمن استغفر له الحاج وفي فتح القدير ومن كان مريضا لا يستطيع
الرمي يوضع في يده ويرمى بها او يرمي عنه غيره وكذا المغمى عليه ولو رمى بحصاتين
احديهما لنفسه والاخرى للاخر جاز ويكره ولا ينبغي ان يترك الجماعة مع الامام
بمسجد الخيف ويكثر من الصلاة فيه امام المنارة عند الحجارة انتهى وقد قدمنا
ان المرأة لو تركت الوقوف بالمزدلفة لاجل الزحام لا يلزمها شيء فينبغي انها لو تركت
الرمي له لا يلزمها شيء والله سبحانه وتعالى اعلم قوله ولو رمى في اليوم الرابع
قبل الزوال صح يعني عند ابي حنيفة اقتداء بابن عباس وقياسا على الترك وقالا
لا يجوز اعتبارا بسائر الايام قيد بالرابع احترازا عن الثاني والثالث فانه لا يجوز
قبل الزوال اتفاقا لوجوب اتباع المنقول عنه عليه الصلاة والسلام لعدم المعقول
فلم يظهر اثر تخفيف فيها بتجويز الترك بالتقديم وفي المحيط واما وقت الرمي في اليوم
الرابع فعند ابي حنيفة من طلوع الفجر الى غروب الشمس الا ان ما قبل الزوال وقت مكروه
وما بعده مسنون انتهى فعلم ان قبل الزوال صحيح مكروه عنده قوله وكل رمي
بعده رمي فارمه ماشيا والا فراكبا بيان للافضل واختيار لقول ابي يوسف على ما

حكاه

حكاه في الظهيرية عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت على ابي يوسف فوجدته مغمى
عليه ففتح عينه فرآني فقال يا ابراهيم ايما افضل للحاج ان يرمي راجلا او راكبا
فقلت راجلا فخطأني ثم قلت راكبا فخطأني ثم قال ما كان يوقف عندها فالافضل ان
يرميها راجلا وما لا يوقف عندها فالافضل ان يرميها راكبا قال فخرجت من عنده فما
بلغت الباب حتى سمعت صراخ النساء انه قد توفي رحمه الله فلو كان شيء من هذا كون
العلم لا تشتغل به في هذه الحالة لان هذه الحالة حالة الندامة والحسرة انتهى
واما قول ابي حنيفة ومحمد فعلى ما في فتاوى قاضي خان ان الرمي كله راكبا افضل في قول
ابي حنيفة ومحمد وعلى ما في فتاوى الظهيرية ان الرمي كله ماشيا افضل فاذا ركب اليها
فلا باس به يعني عندهما لانه حكى قول ابي يوسف بعده فتحصل ان في هذه المسألة
ثلاثة اقوال ورجح في فتح القدير ما في الظهيرية لان اداها ماشيا اقرب الى التواضع
والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يأمن
من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة ورميه عليه الصلاة والسلام راكبا انما هو ليظهر
فعله ليقتدى به كطوافه راكبا انتهى ولو قيل انه ماشيا افضل الا في رمي جمرة
العقبة في اليوم الاخير فيجوز راكبا افضل لكان له وجه باعتبار انه ذاهب الى مكة
في هذه الساعة كما هو العادة وغالب الناس راكب فله ايذاء في ركوب مع تحصيل
فضيلة الاتباع له عليه الصلاة والسلام قوله ويكره ان تقدم ثقلك وتقيم
بمنى لاثر ابن ابي شيبة عن عمر رضي الله عنه من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له
اراد نفي الكمال لانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره والظاهر انها
تنزيهية والثقل متاع المسافر وحشمه وهو بفتحتين وجمعه اثقال واشار الى
انه يكره ترك امتعته بمكة والذهاب الى عرفات بالطريق الاولى لانها
العبادة المقصودة بخلاف الرمي وينبغي ان يكون محل الكراهة في المسئلتين
عند عدم الامن عليها بمكة اما ان امن فلا لعدم شغل القلب قوله ثم الى المحصب
اي ثم رح اليه وهو بضم الميم وفتح المهملتين وهو الابطح موضع ذات حصا بين منى
ومكة وليست المقبرة منه وكانت الكفرة اجتمعوا فيه وتحالفوا على اضرار
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل عليه الصلاة والسلام فيه اراءة لهم لطيف
صنع الله به وتكرمه بنصره فصار ذلك سنة كالرمل في الطواف وعبارة
المجمع اولى من عبارة المصنف حيث قال ثم ينزل بالمحصب فان الرواح
اليه لا يستلزم النزول فيه وفي فتاوى قاضي خان ويترك المحصب ساعة وفي
فتح القدير ويصلي الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة
انتهى فحاصله النزول فيه وفي فتاوى قاضيخان به ساعة محصل لاصل السنة
واما الكمال فما ذكره الكمال قوله فطف للصدر سبعة اشواط وهو واجب
الا على اهل مكة وله خمسة اسامي اما في الكتاب لانه يصدر عنه اي يرجع
والصدر الرجوع وطواف الوداع لانه يودع البيت به وطواف الافاضة لانه

أفضل

صح

لاجل ان يفيض الى البيت من منى وطواف اخر عهده بالبيت لانه لا طواف بعده وطواف
الواجب واختلف في المراد بالصدر الذي هو الرجوع فعندنا هو الرجوع عن
افعال الحج وعند الشافعي هو الرجوع الى اهله ويبتني عليه انه لو طاف للصدر ثم اقام بمكة
لشغل لم يلزمه الاعادة عندنا خلافا له والصحيح قولنا لان الاضافة للاختصاص وهو
اما باعتبار ان الصدر سبب او شرط وكل منهما سابق على الحكم وهو بما قلنا وعلى قوله
يكون متاخرا عن الحكم والفراغ عن الافعال يسمى صدرا ورجوعا عنها الى الحالة التي
كانت من قبل ولم يبين وقته وله وقتان وقت الجواز ووقت الاستحباب فالاول اوله
بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر حتى لو طاف كذلك ثم اطال الاقامة بمكة ولو
سنة ولم ينو الاقامة بها ولم يتخذها دارا جاز طوافه واما اخره فليس بموقت ما دام
مقيما حتى لو اقام عاما لا ينوي الاقامة فله ان يطوف ويقع اداء والثاني ان يوقعه
عند ارادة السفر حتى روي عن ابي حنيفة انه لو طافه ثم اقام الى العشاء فاحب الي
ان يطوف طوافا اخر ليكون توديع البيت اخر عهده كذا في المحيط ولم يشترط
المصنف له نية معينة فافاد انه لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع اجزأه
عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الفرض وافاد ببيان
صفته انه لو نفر ولم يطف يجب عليه ان يرجع ليطوفه لكن قالوا ما لم يجاوز المواقيت
فان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل اما ان يمضي وعليه دم واما ان يرجع فيرجع
باحرام جديد لان الميقات لا يجاوز بلا احرام فيحرم بعمرة فاذا رجع ابتدأ
بطواف العمرة ثم يطوف الصدر ولا شيء عليه لتاخيره وقالوا الاولى ان لا يرجع
ويريق دما لانه انفع للفقراء وايسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام
ومشقة الطريق والدليل على وجوبه من السنة احاديث اصرحها ما في صحيح
مسلم كانوا ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا ينصرفن احد حتى يكون اخر عهده بالبيت واراد باهل مكة من اتخذ مكة دارا
فلا طواف صدر على من كان داخل المواقيت وكذا الافاقي الذي اتخذ مكة دارا
ثم بدا له الخروج وقيده في البدائع بان ينوي الاقامة بها قبل ان يحل النفر الاول
واما ان نواه بعده لا يسقط عنه في قول ابي حنيفة خلافا لابي يوسف
انتهى والظاهر الاطلاق وحكى الخلاف في المجمع بين ابي يوسف ومحمد والمراد
بالنفر الاول الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر وكذا طواف
الصدر على المكي اذا اراد الخروج منها وقيد بالمحرم بالحج باعتبار ان الكلام فيه لان
المعتمر ليس عليه طواف الصدر وقيد بكونه ادرك الحج لان فائت الحج ليس عليه
طواف الصدر لان العود مستحق عليه ولانه كالمعتمر واشار الى انه لا سعي ولا رمل
في هذا الطواف لعدم ذكرهما ولم يستثن الحائض والنفساء مع اهل مكة في سقوطه
عنهم لما صرح به في باب التمتع ولما علم ان واجبات الحج تسقط بالعذر وقد
صرح قاضي خان في فتاواه بسقوط طواف الصدر بالعذر والحيض والنفاس عذر

او المواقيت صح

ولهذا

ولهذا قال في المحيط ولو طهرت الحائض قبل ان تخرج من مكة يلزمها طواف الصدر وان جاوزت
بيوت مكة مسيرة سفر وطهرت فليس عليها ان تعود وكذا لو انقطع دمها فلم تغتسل
ولم يذهب وقت الصلاة وان خرجت وهي حائض ثم اغتسلت ثم رجعت الى مكة قبل
ان تجاوز الميقات فعليها الطواف وان جاوزت فلا تعود الا باحرام جديد واشار بطواف
الصدر الى الرجوع الى اهله وعدم المجاورة بمكة ولهذا قال في المجمع بعده ثم يعود الى
اهله والمجاورة بها مكروهة يعني عند ابي حنيفة وعندهما لا يكره لقوله تعالى وطهر
بيتي للطائفين والعاكفين والمجاورة هي العكوف وله ان المجاورة في العادة تفضي الى الا
خلال باجلال بيت الله لكثرة المشاهدة والعكوف في الاية بمعنى اللبث دون
المجاورة وقد تقرر في فتح القدير فيها كلاما حسنا فراجعه قوله ثم اشرب من زمزم
والزم الملتزم وتشبث بالاستار والتصق بالجدار بيان للمستحب وقدم الشرب من زمزم
على غيره لان المختار تقديمه كما ذكره الشارح واختار في فتح القدير تاخيره عن
التزام الملتزم وتقبيل العتبة وكيفيته ان ياتي زمزم فيستقي بنفسه الماء ويشربه
مستقبل القبلة ويتضلع منه ويتنفس مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى
البيت ويمسح به وجهه وراسه وجسده ويصب عليه ان تيسر والملتزم ما بين
الركن والباب كما رواه البيهقي حديثا مرفوعا والتشبث التعلق والمراد بالاستار
استار الكعبة ان كانت قريبة بحيث ينالها والا وضع يديه فوق راسه
مبسوطتين على الجدار قائمتين ويجتهد في اخراج الدمع من عينيه ولم يذكر المصنف
انه يمشي القهقرى وذكره في المجمع لكن يفعله على وجه لا يحصل منه صدم
او وطء لاحد وهو باك متحسر على فراق البيت الشريف ويصير ملاحظا له
حتى يخرج من المسجد وفي رسالة الحسن البصري التي ارسلها الى اهل مكة ان الدعاء
هناك يستجاب في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي
البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات
وفي مزدلفة وفي منى وعند الجمرات الثلاث وزاد غيره وعند رؤية البيت وفي
الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب فهي ستة عشر موضعا فصل قوله
ومن لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم ولا شيء عليه المراد عدم
سنيته في حقه فان حقيقة السقوط لا يكون الا في اللزوم ولا لزوم اما لانه ما شرع
الا في ابتداء الافعال فلا يكون سنة عند التاخير ولا شيء عليه بتركه لانه سنة
واما لان طواف الزيارة اغنى عنه كالفرض يغني عن تحية المسجد ولهذا لم يكن للعمرة
طواف قدوم لان طوافها اغنى عنه وقيد بطواف القدوم لان القارن اذا لم يدخل
مكة ووقف بعرفة فانه صار رافضا لعمرته فيلزمه دم لرفضها وقضاؤها كما سياتي
في باب القران قوله ومن وقف بعرفة ساعة من الزوال الى فجر النحر فقد تم حجه
ولو جاهلا او نائما او مغمى عليه لانه عليه الصلاة والسلام وقف بعد الزوال وقال
من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج فكان فعله بيانا لاول وقته وقوله بيانا لاخره

الصلاة حتى خرجت من مكة لم يلزمها العود لانها لم يثبت لها احكام الطاهرات فتامل صح

والمراد بالساعة الساعة العرفية وهي اليسير من الزمان وهي المحمل عند اطلاق الفقهاء لا الساعة عند المنجمين كما بينا في الحيض والمراد بتمام الحج بالوقوف في الحديث ن وعبارتهم الامن من البطلان لا حقيقته اذ بقي الركن الثاني وهو الطواف وافاد ان النية ليست بشرط لصحة الوقوف وقيد به لان الطواف لا بد له من النية حتى لو طاف هاربا من عدو لا يصح والفرق بينهما ان الطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلا بد من اشتراط اصل النية وان كان غير محتاج الى تعيينه حتى ان المحرم لو طاف يوم النحر ونوى به النذر تجزيه عن طواف الزيارة لا عما وجب له واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يتنفل به فوجود النية في اصل العبادة وهو الاحرام تغني عن اشتراطه في الوقوف مع ان الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن من البطلان عند فعله لا من كل وجه قوله ولو اهل عند رفيقه باغمائه جاز اي احرم الحلقه فشمل ما اذا كان امره ان يحرم عنه عند عجزه اولا فالاول متفق عليه وفي الثاني خلاف ابي حنيفة يوسف ومحمد بناء على ان المرافقة امر به دلالة عند العجز عند ابي حنيفة وعندهما انما تراد المرافقة لامر السفر لا غير ويتفرع على ثبوت الاذن دلالة مسائل ذكرها في جامع الفصولين منها مسئلة الحج ومنها ذبح شاة قصاب شدها للذبح لا ضمان عليه لا لو لم يشدها ومنها ذبح اضحية غيره في ايامها بلا اذنه ذكرها في اكثر الكتب مطلقة وقيدت في بعضها بما اذا اضجعها للذبح ومنها وضع القدر على كانون وفيه الحجر ووضع الحطب تحتها فوقد النار رجل وطبخ لا ضمان عليه ومنها جعل بره في دورق وربط الحمار فساقه رجل حتى طحنته ومنها سقط حمل في الطريق فحمل بلا اذن ربه فتلفت الدابة ومنها رفع جرة نفسه فاعانه اخر على الرفع فانكسرت ومنها مزارع زرع الارض ببذرها ولم ينبت حتى سقاه ربها بلا امره فالخارج بينهما لانه لما هيئه للسقي والتربية صار مستعينا بكل من قام به دلالة وكذا الوسقاه اجنبي والمسالة بحالها ومنها من حصر نعلة لهدم دار فهدم اخر بلا اذن ضمن استحسانا والا صل في جنسها ان كل عمل لا يتفاوت فيه الناس تثبت الاستعانة فيه لكل احد كما لو ذبح شاة وعلقها للسلخ فسلخها رجل بلا اذنه ضمن استحسانا وقد قدمنا ان الاحرام هو النية مع التلبية فاذا نوى الرفيق ولبى صار المغمى عليه محرما لا الرفيق ولذا يجوز للرفيق بعده ان يحرم عن نفسه ويصح منه عن المغمى عليه ولو كان محرما لنفسه ولا يلزم النايب التجرد عن المخيط لاجل احرامه عن المغمى عليه ولو احرم عن نفسه وعن رفيقه وارتكب محظور احرامه لزمه جزا واحد بخلاف القارن يلزمه جزاان لانه محرم باحرامين وشمل ما اذا احرم عنه بحجة او عمرة او بهما من الميقات او مكة ولم اره صريحا والمراد بالرفيق واحد من اهل القافلة كما صرح به الحدادي في السراج الوهاج فحينئذ ذكر الرفيق في عبارتهم هنا لبيان الواقع لكن ذكر في المحيط انه لو احرم عنه غير رفيقه على قول ابي حنيفة قيل يجوز وقيل لا يجوز ولم يرجح ورجح في فتح القدير الجواز لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان اولا واصله ان الاحرام شرط عندنا اتفاقا كالوضو وستر

بخلاف دلالة وما يتعارفه الناس لاتثبت ثم الاستعانة صح

العورة وان كان له شبه بالركن فجازت النيابة فيه بعد وجود نية العبادة منه عند خروجه من بلده وانما اختلفوا في هذه المسئلة بناء على ان الموافقة تكون امرا به دلالة عند العجز او لا كما في المبسوط ويرجحه ايضا ان المسايل التي ذكرنا ان الاذن ثابت فيها دلالة لم يخص بواحد معين بل الناس كلهم فيها على السوا واشار الى انه لو استمر مغمى عليه الى وقت اداء الافعال فادى عنه رفيقه فانه يجوز وان لم يشهد به المشاهد ولم يطف به وصححه صاحب المبسوط لان هذه العبادة مما يجوز فيها النيابة عند العجز كما في استنابة الزمن غير ان الافاق قبل الافعال تبين ان عجزه كان في الاحرام فقط فصحت النيابة فيه ثم يجري هو على موجبه وان لم يفق تحقق عجزه عن الكل غير انه لا يلزم الرفيق بقيه المحظورات بخلاف النايب في الحج عن الميت لانه يتوقع افاقته في كل ساعة فنقلنا الاحرام اليه بخلاف الميت وقيد بكونه اغمي عليه قبل الاحرام اذ لو اغمي عليه بعد الاحرام فلا بد ان يشهد به الرفيق المناسك عند اصحابنا جميعا على ما ذكره فخر الاسلام لانه الفاعل وقد سبقت النية منه ويشترط نيتهم الطواف اذا حملوه كما يشترط نيته وقيده بالاغما لان المريض الذي لا يستطيع الطواف اذا طاف به رفيقه وهو نايم ان كان بامره جاز لانه فعل المامور كفعل الامر والا فلا كذا في المحيط فظهر ان النايم يشترط صريح الاذن منه بخلاف المغمى عليه وانه يشترط نية الحامل للطواف ان كان المحمول مغمى عليه حتى لو حمله وطاف به طالبا لغريم لم يجزه بخلاف النايم لا تشترط نية الحامل له للطواف لان نية الاحرام منه كافية كما صرح به في المحيط وفيه نظر لان الطواف لا بد له من اصل النية ولا يكفي نية الاحرام له كما قدمناه فينبغي انه لا بد من نية الحامل في المسئلتين اللهم الا ان يقال ان نية الاحرام لا تكفي للطواف عند القدرة عليها واما النايم فلا قدرة له عليها وذكر في المحيط ان استاجر المريض من يحمله ويطوف به صح وله الاجرة اذا طاف به وان المريض الذي لا يستطيع الرمي توضع الحصاة في كفه ليرمي به او يرمي عنه غيره باذنه فدل كلامه ان للاب ان يحرم عن ولده الصغير والمجنون ويقضي المناسك كلها بالادلة ولو ترك رمي الجمار او الوقوف بالمزدلفة لا يلزمه شي كذا في المحيط وذكر الاسبيجابي ومن طيف به محمولا اجزاه ذلك الطواف عن الحامل والمحمول جميعا سوا نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول او لم ينو او كان للحامل طواف العمرة وللمحمول طواف الحج او للحامل طواف الحج وللمحمول طواف العمرة او يكون الحامل ليس بمحرم والمحمول عن ما اوجبه احرامه وان طيف به محمولا لغير علة طواف العمرة او الزيارة وجب عليه الاعادة او الدم اه قوله والمراة كالرجل غير انها تكشف وجهها لا راسها ولا تلبي جهرا ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق راسها ولكن تقصر وتلبس المخيط لان اوامر الشرع عامة جميع المكلفين ما لم يقم دليل على الخصوص وانما لا تكشف راسها لانه عورة بخلاف وجهها فاشتركا في كشف الوجه

وانفردت بتغطية الرأس ولما كان كشف وجهها خفيا لأن المتبادر إلى الفهم أنها لا تكشفه
لما أنه محل الفتنة نص عليه وإن كانا سواء فيه ولما تقدم في باب الإحرام أن الرجل يكشف
وجهه ورأسه لم يتوهم هنا من عبارته اختصاصها بكشف الوجه والمراد بكشف
الوجه عدم مماسة شيء له فلذا يكره لها أن تلبس البرقع لأن ذلك يماس وجهها كذا في
المبسوط ولو أرخت شيئا على وجهها وجافته عنه لا بأس به كذا ذكره الإسبيجابي لكن في
فتح القدير أنه يستحب وقد ذكروا أن لذلك أعوادا كالقبة توضع على الوجه وتسدل
من فوقها القميص وفي فتاوى قاضيخان ودلت المسألة على أنها لا تكشف وجهها

الثوب نسخة

للأجانب من غير ضرورة انتهى وهو يدل على أن هذا الإرخاء عند الإمكان ووجود
الأجانب واجب عليها إذ كان المراد لا يحل أن تكشف فحمل الاستحباب عند عدمهم
وعلى أنه عند عدم الإمكان فالواجب على الأجانب غض البصر لكن قال النووي
في شرح مسلم قبل كتاب السلام في قوله سألت رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن نظر الفجاءة فأمرني أن أصرف بصري قال العلماء وفي هذا حجة أنه لا يجب
على المرأة أن تستر وجهها في طريقها وإنما ذلك سنة مستحبة لها ويجب على الرجال
غض البصر عنها إلا لغرض شرعي انتهى وظاهره نقل الإجماع فيكون معنى ما في
الفتاوى لا ينبغي كشفها والمرأة لا تجهر بالتلبية لما أن صوتها يؤدي إلى الفتنة على
الصحيح أو عورة على ما قيل كما حققناه في شروط الصلاة وأما الأرمل لا تسعى
لما أنه مخل بالستر ولأن أصل المشروعية لإظهار الجلد وهو للرجال وأشار
إلى أنها لا تضطبع لأنه سنة الرمل وأما لا تحلق لكونه مثلة كحلق اللحية والحلق في
التقصير فأفاد أنها كالرجل فيه خلافا لما قيل أنها عورة وأشار بعدم الرمل إلى
أنها لا تستلم الحجر إذا كان هناك جمع لأنها ممنوعة عن مماسة الرجال بخلاف

لما قيل أنه لا يتقدر في حقها بالربع
بخلاف الرجل وإنما تلبس المخيط لم

ما إذا لم يكن لعدم المانع وأشار بلبس المخيط إلى لبس الخفين والقفازين وما ذكر
الشارح من أنها لا تحج إلا بمحرم بخلاف الرجل لبس مما نحن فيه لأن هذا لا يختص بالحج
بل هو حكم كل سفر ومن أنها تترك طواف الصدر بعذر الحيض فليس منه أيضا لأن
الحيض غير ممكن من الرجل حتى يخالفه في أحكامه وكذا ما ذكره الإسبيجابي من
أنه لا يجب عليها بتأخير طواف الزيارة عن أيام النحر لأجل الحيض والنفاس شيء
قالوا والخنثى المشكل في جميع ما ذكرنا كالمرأة احتياطا ولا يخلو بامرأة ولا
برجل لأنه يحتمل أن يكون ذكرا ويحتمل أن يكون أنثى قوله ومن قلد بدنة
تطوع أو نذر أو جزاء صيد ونحوه ثم توجه معها يريد الحج فقد أحرم بيان لما
يقوم مقام التلبية لأن المقصود من التلبية إظهار الإجابة للدعوة وهو حاصل
بتقليد الهدي فلذا كونه محرما بثلاثة التقليد والتوجه وإرادة النسك
فأفاد أن التقليد وحده لا يكفي وكذا أخواه فلذا لو قلد وساق ولم ينو لا يكون
محرما فما ذكره الإسبيجابي من أنه لو قلدها وساقها قاصدا إلى مكة صار محرما
بالسوق نوى الإحرام أو لم ينو محمول على ما عليه العامة فلا يعول عليه كذا

في

في فتح القدير وقد يقال إن قصد مكة بمنزلة نية فلا يحتاج إلى نية أخرى ولا مخالفة لما
عليه العامة وأراد بجزاء الصيد جزاء صيد عليه في حجة سابقة فقلده في السنة الثا
نية أو جزاء صيد الحرم وأفاد بقوله أو نحوه أن هذا الحكم لا يختص بشيء بل المراد
أنه قلد بدنة مطلقة والتقليد أن يعلق على عنق بدنة قطعة نعل أو شراك نعل
أو عروة مزادة أو لحا شجر أو نحو ذلك مما يكون علامة على أنه هدي والمعنى بالتقليد
الإفادة عن قريب يصير جلدة كهذا اللحا والنعل في اليبوسة لإراقة دمه وكان في
الأصل يفعل ذلك كيلا تهاج عن الورود والكلأ ولترد إذا ضلت للعلم بأنه
هدي وذكر الشارح أنه لو اشترك جماعة في بدنة فقلدها أحدهم صاروا محرمين
إن كان ذلك بأمر البقية وساروا معها قوله فإن بعث بها ثم توجه إليها لا يصير
محرما حتى يلحقها إلا في بدنة المتعة لفقد أحد الشروط الثلاثة وهو السوق
في الابتداء فإذا أدركها اقترنت نيته بفعل وهو من خصائصها إلا في هدي هو من
خصائص الحج وضعا وهو هدي المتعة والقران فإنه لا يحتاج فيه إلى الإدراك
والمتعة تشمل التمتع العرفي والقران لأن المذكور في الآية إنما هو التمتع بقوله
تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلى آخره فهي دليلهما فلذا اقتصر المصنف على المتعة
ولما كان التمتع لا يكون قبل أشهر الحج لم يقيد البعث بأشهر الحج فاستغنى عن
تقييد النهاية ثم المصنف تبعا للجامع الصغير شرط اللحوق فقط ولم يشترط
السوق معه وشرطهما في المبسوط والظاهر الأول لأن فعل الوكيل بحضرة الموكل
كفعل الموكل كذا علله في فتح القدير وقد يقال لا يحتاج إليه لأنه يصير
محرما باللحوق وإن لم يسقها أحد وهذا التعليل إنما هو على قول من يشترط السوق
مع اللحوق وأفاد المصنف أنه لا بد من التوجه إلى بدنة المتعة ولا يكفي البعث
قوله وإن جللها أو أشعرها أو قلد شاة لم يكن محرما يعني وإن ساقها لأنه
ليس من خصائص الحج فلم يقم مقام التلبية شيء لأن التجليل لدفع الأذى عنها والإ
شعار مكروه عند أبي حنيفة وهو أن يطعن من الجانب الأيسر من السنام فيسيل
الدم فلا يكون من النسك وعندهما وإن كان حسنا فقد يفعل للمعالجة

بخلاف التقليد فإنه يختص بالهدي ولذا كان التقليد
أحب من التجليل لأنه صح

سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتجليل حسن للاتباع ويستحب التصدق
به وأما تقليد الشاة فغير متعارف وليس بسنة أيضا فلا يقوم مقامها وقد
علم بما قرره المصنف أنه لا يكون محرما بمجرد النية من غير تلبية أو ما يقوم
مقامها وهو المذهب وعن أبي يوسف أنه يكتفي بالنية ولا خلاف أن التلبية
وحدها لا تكفي بلا نية قوله والبدن من الإبل والبقر يعني لغة وشرعا
قال الجوهري البدنة ناقة أو بقرة وقال النووي إنه قول أكثر أهل
اللغة فإذا طلب من المكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة كالناقة وأما
حديث الرواح يوم الجمعة وعطفه البقرة على البدنة فمحمول على أنه أراد بالأعم
بعض الأفراد وهو الجزور ولا كلام يصدق عليه لأنه لو كانت البدنة اسما للجزور فقط

للزم النقل عن المعنى اللغوي وهو خلاف الاصل فالحاصل ان العطف في الحديث يقتضي
المغايرة بينهما ظاهرا ولزوم النقل عن المعنى اللغوي على تقديره خلاف الاصل فالظا
هر عدمه فتعارضا فرجحنا ما ذهبنا اليه لما ثبت في حديث جابر كنا ننحر البدنة عن
سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الا من البدن ذكره مسلم في صحيحه وثمرة
الاختلاف تظهر فيما اذا التزم بدنة فاذا نوى شيئا فهو على ما نوى لان المنوي اذا
كان من محتملات كلامه فهو كالمصرح به وان لم يكن له نية فعليه بقرة او جزور
ينحرها حيث شاء في قولهما خلافا لابي يوسف فانه يقيسه على الهدي وهو يختص
بمكة اتفاقا وهما قاساه على ما اذا التزم جزورا فانه لا يختص بمكة اتفاقا كذا في المبسوط

باب القران

هو مصدر قرن من باب ضرب ونصر وفعال يجيء مصدرا من الثلاثي كلباس وهو الجمع
بين شيئين يقال قرنت البعيرين اذا جمعت بينهما بحبل فسيأتي معناه شرعا
ثم اعلم ان المحرمين اربعة مفرد بالحج ان احرم به مفردا ومفرد بالعمرة ان احرم بها
في غير اشهر الحج وطاف لها كذلك حج من عامه اولا او طاف فيها ولم يحج من عامه
او احرم بها في اشهر الحج وطاف كذلك ولم يحج من عامه او حج والم بينهما باهله الماما
صحيحا ومتمتع ان اتى باكثر اشواط العمرة في اشهر الحج بعدما احرم بها فقط مطلقا
ثم حج من عامه من غير ان يلم بينهما باهله الماما صحيحا وقارن ان احرم بهما معا
او ادخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف لها اكثر الاشواط او ادخل احرام
العمرة على احرام الحج قبل ان يطوف للقدوم ولو شوطا ولا اساءة في القسمين
الاولين وهو تارك سنة في الثالث واما الاحرام المبهم كان يحرم بنسك مبهم
ثم يصرفه الى ما شاء من حج او عمرة او ايهما والاحرام المعلق كان يحرم باحرام كاحرام
زيد فليس خارجا من الاربعة كما لا يخفى قوله هو افضل ثم التمتع ثم الافراد
بيان للامرين الاول جواز الثلاثة وهو مجمع عليه الا ما ثبت في الصحيحين
من عمر وعثمان رضي الله عنهما انهما كانا ينهيان عن التمتع وحملها العلماء على انه
التنزيه حملا للناس على ما هو الافضل لا انهما يعتقدان بطلانه مع علمهما بالادلة
الشريفة وحمله على ان المراد به فسخ الحج الى العمرة ضعيف لان سياق
الحديث في الصحيح يقتضي خلافه وهو ثابت بالكتاب والسنة ايضا اما الاول
فقوله تعالى ولله على الناس حج البيت دليل الافراد وقوله واتموا الحج والعمرة
لله دليل القران وقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج دليل التمتع واما الثاني فما
في الصحيحين من حديث عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
عام حجة الوداع فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحج وعمرة ومنا من اهل بالحج
واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج وفي رواية لمسلم منا من اهل بالحج
مفردا ومنا من قرن ومنا من تمتع الثاني تفضيل القران ثم التمتع ثم الافراد وفضل
مالك والشافعي الافراد وفضل احمد التمتع واصله الاختلاف في حجته عليه السلام

وقد اكثر الناس الكلام فيها واوسعهم نفسا في ذلك الامام الطحاوي فانه تكلم في ذلك زيادة
على الف ورقة وقد قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى ليس على شيء من الاختلاف ايسر من
هذا وان كان الغلط فيه قبيحا من جهة انه مباح يعني لما كانت الثلاثة مباحة لم يكن
في هذا الاختلاف تغير حكم لكن لما كانت حجة واحدة ولم يتفقوا على نقلها كان الاختلاف قبيحا
فمما يرجح انه عليه الصلاة والسلام كان قارنا ما رواه علي في الصحيح وانس في الصحيحين
بروايات كثيرة وعمران ابن الحصين في صحيح مسلم وعمر بن الخطاب في صحيح البخاري
وابي داود والنسائي وحفصة في الصحيحين وابي موسى الاشعري في الصحيحين
ومما يرجح انه عليه الصلاة والسلام كان مفردا ما ثبت في الصحيحين من رواية
جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة في الصحيحين وعن ابن عباس فيما رواه الترمذي
وحسنه وعن عمران بن الحصين في الصحيحين وجمع ائمتنا بين الروايات بان سبب
رواية الافراد سماع من راى تلبيته بالحج وحده ورواية التمتع سماع من سمعه
يلبي بالعمرة ورواية القران سماع من سمعه يلبي بهما وهذا لانه لا مانع من افراده
ذكر نسك في التلبية وعدم ذكر شيء اصلا وجهة اخرى مع نية القران فهو نظير
سبب الاختلاف في تلبيته عليه الصلاة والسلام كانت دبر الصلوات او
عند استوائه ناقته او حين علا على البيداء فروى كل بحسب ما سمع ومما يرجح القران
ان من روى الافراد روى التمتع فتناقض بخلاف من روى التمتع وهو بلغة القران
الكريم وعرف الصحابة اعم من القران وترجح الفرد المسمى بالقران في الاصطلاح
بما في الصحيحين عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادي
العقيق يقول اتاني الليلة ات من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي
المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة فلا بد له من امتثال ما امر به في منامه
الذي هو وحي ولائمتنا ترجيحات كثيرة وقال الامام النووي في شرح
المهذب والصواب الذي نعتقده انه عليه الصلاة والسلام احرم بالحج اولا مفردا
ثم ادخل عليه العمرة فصار قارنا وادخال العمرة على الحج جائز على احد القولين
عندنا وعلى الاصح لا يجوز لنا وجاز للنبي عليه الصلاة والسلام تلك السنة للحاجة
وامر به في قوله لبيك عمرة وحجة فمن روى انه كان مفردا اعتمد
اول الاحرام ومن روى انه كان قارنا اعتمد اخره ومن روى انه
كان متمتعا اراد التمتع اللغوي وهو الانتفاع بان كفاه عن النسكين فعل
واحد ويؤيده انه عليه الصلاة والسلام لم يعتمر تلك السنة عمرة مفردة
لا قبل الحج ولا بعده وقد قدمنا ان القران افضل من افراد الحج من غير عمرة
بلا خلاف ولو جعلت حجته عليه الصلاة والسلام مفردة لزم ان لا يكون
اعتمر تلك السنة ولم يقل احد ان الحج وحده افضل من القران انتهى
وبهذا تبين صحة ما في النهاية من ان محل الاختلاف بيننا وبين الشافعي انما
هو ان افراد كل نسك باحرام في سنة واحدة افضل او الجمع بينهما باحرام واحد افضل

وانه لم يقل احد بتفضيل الحج وحده على القران وتبين به بطلان ما ذكره الشارح هنا ردا
على صاحب النهاية وما روي عن محمد انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية افضل
عندي من القران فليس بموافق لمذهب الشافعي في تفضيل الافراد فانه يفضل الا
فراد اذا اشتمل على سفرين وبهذا اندفع ما ذكره الشارح من لزوم موافقة محمد للشافعي
رضي الله تعالى عنهما قوله وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات ويقول
المصلي اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني اي القران ان يلبي بالنسكين
مع النية حقيقة او حكما من غير مكة وما كان في حكمها وانما عبر بالاهلال للاشارة
الى ان رفع الصوت بها مستحب واراد بالميقات ما ذكرنا وانما ذكره للاشارة الى ان
القارن لا يكون الا افاقيا وهو احسن مما ذكره الشارح من انه قيد اتفاقي فانه
لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد الخروج قبل الميقات او داخله فانه يكون قارنا
وقلنا حقيقة او حكما ليدخل ما اذا احرم بالعمرة ثم احرم بالحج قبل ان يطوف لها
الاكثر او احرم بالحج ثم احرم بالعمرة قبل ان يطوف له وان كان مسيئا في الثاني
كما قدمناه لوجود الجمع بينهما في الاحرام حكما والمراد من قوله ويقول
البينة لا التلفظ لانه عطفه على يهل فيكون منصوبا من تمام الحد وان رفع كان ابتدا
كلام بيانا للسنة فان السنة للقارن التلفظ بهذا وتقديم العمرة في الذكر
مستحب لان الواو ليست للترتيب ولم يشترط المصنف وقوع الاحرام في اشهر
الحج وطواف العمرة فيها كما هو شرط في التمتع كما روي عن محمد انه لو طاف
لعمرته في رمضان فهو قارن ولا دم عليه ان لم يطف لعمرته في اشهر الحج فتوهم
بعضهم من هذه الرواية ان الفرق بين القران والتمتع فيه وليس كما توهموا فان
القران في هذه الرواية بمعنى الجمع لا القران الشرعي المصطلح عليه بدليل
انه نفى لازم القران بالمعنى الشرعي وهو لزوم الدم شكرا ونفي اللازم الشرعي
نفي للملزوم الشرعي والحاصل ان النسك المستوقف للدم شكرا هو ما تحقق فيه
فعل المشروع للترفق به الناسخ لما كان في الجاهلية وذلك بفعل العمرة
في اشهر الحج فان كان مع الجمع في الاحرام قبل اكثر طواف العمرة فهو المسمى
بالقران والا فهو التمتع بالمعنى العرفي وكلاهما التمتع بالاطلاق القرآني وعرف
الصحابة وهو في الحقيقة اطلاق اللغة لحصول الرفق بهذا الفسخ هذا كله
على اصول المذهب كذا في فتح القدير قوله ويطوف ويسعى لها ثم يحج كما
مر يعني ياتي بافعال العمرة اولا من الطواف وصلاة[2] ركعتي الطواف

سواء اتى بنسكين في سفرة واحدة او سفرتين ومحمد انما فضل الافراد صح

والسعي بين الصفا والمروة والرمل في الاشواط الثلاثة والسعي بين الميلين الاخضرين صح

ثم ياتي بافعال العمرة اولا من الطواف والسعي بين الصفا والمروة والرمل
في الاشواط الثلاثة والسعي بين الميلين الاخضرين وصلاة ركعتي الطواف
ثم ياتي بافعال الحج كلها ثانيا فيبدأ بطواف القدوم ويسعى بعده ان
شا وهذا الترتيب اعني تقدم العمرة في افعال الحج واجب لقوله تعالى
فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غاية وهو شامل للقران والتمتع كما قدمناه

فافاد

فافاد انه لو طاف اولا لحجته وسعى لها ثم طاف لعمرته وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون
للعمرة ونيته لغو ولم يذكر الحلق للعمرة لانه لا يتحلل بينهما بالحلق فلو حلق كان جناية
على الاحرامين اما على احرام الحج فظاهر لان اوان التحلل فيه يوم النحر واما على احرام العمرة
فكذلك لان اوان تحلل القارن يوم النحر كما صرح به الامام محمد قال الشارح ويرد
ان المتمتع اذا ساق الهدي وفرغ من افعال العمرة وحلق يجب عليه الدم ولا يتحلل بذلك
من عمرته بل يكون جناية على احرامها مع انه ليس محرما بالحج فهذا اولى قوله
فان طاف لهما طوافين وسعى سعيين جاز بان طاف للعمرة والحج اربعة عشر شوطا
وسعى كذلك واراد بالواو بمعنى ثم او الفا لان المسألة مفروضة فيما اذا اتى بالسعي بعد
الطوافين ولا يفهم هذا من الواو لانه لمطلق الجمع ولهذا اتى في الجامع الصغير بثم
واختلفوا في ثاني الطوافين في قولهم طاف طوافين فذهب صاحب الهداية والشا
رحون تبعا للمبسوط الى انه طواف القدوم ولهذا قال في الهداية وقد اسا
بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية عليه ولا يلزمه شي اما عندهما فظاهر لان
التقديم والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه
لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل اخر لا يوجب الدم
فكذا بالاشتغال بالطواف انتهى وذهب صاحب غاية البيان الى ان
المراد باحدهما طواف العمرة وبالاخر طواف الزيارة بان اتى بطواف العمرة
ثم اشتغل بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى اربعة عشر شوطا
بدليل قولهم في جواب المسألة تجزيه والمجزي عبارة عما يكون كافيا في الخروج
عن عهدة الفرض ولا يحصل الاجزا بترك الفرض والاتيان بالسنة وبدليل قولهم
ان القارن يطوف طوافين ويسعى سعيين عندنا ليس المراد بهما الا طواف
العمرة وطواف الزيارة قوله واذا رمى يوم النحر ذبح شاة او بدنة
او سبعها لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والتمتع يشمل
القران العرفي والتمتع العرفي كما قدمناه قيد بالذبح بعد الرمي لان الذبح قبله
لا يجوز لوجوب الترتيب ولم يقيد الذبح بالمحبة كما قيده بها في ذبح المفرد
لانه واجب على القارن والمتمتع واطلق البدنة فشملت البعير والبقرة
والسبع جزء من سبعة اجزا وانما كان مجزيا لحديث الصحيحين عن جابر
حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحرنا البعير عن سبعة والبقرة عن
سبعة واشار بالتخيير بين البدنة وسبعها الى انه دم عبادة لا دم جناية
فيا كل منه كما سياتي وسياتي في الاضحية انه لابد ان يكون الكل مريدا للقربة
وان اختلفت جهة القربة فلو اراد اخذ سبعة لحما لاهله لا تجزيهم
واستدل له بعض شارحي المصابيح بقوله صلى الله عليه وسلم انا اغنى الشركا
عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه معي غيري تركته وشركه وما في المبتغى ولو
بعث القارن عنه هدين فلم يجد بذلك بمكة الا هديا واحدا فذبحه لا يتحلل عن

الاحرامين ولا من احدهما انتهى محوله على هدي الاحصار لان التحلل موقوف عليه لا على ذبح دم الشكر وفي الظهيرية والخانية والاشتراك في البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة كما في الاضحية فان كان القارن ساق الهدي مع نفسه كان افضل قوله وصام العاجز عنه ثلاثة ايام اخرها يوم عرفة وسبعة اذا فرغ ولو بمكة اي صام العاجز عن الهدي لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والعبرة لايام النحر في العجز والقدرة ولذا لو قدر على الهدي قبل ان يكمل صوم ثلاثة ايام او بعد ما اكمل قبل ان يحلق ويحل وهو في ايام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدي ولو وجد الهدي بعد ما حلق وحل قبل ان يصوم السبعة صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدي ولو صام ثلاثة ايام ولم يحلق ولم يحل حتى مضت ايام الذبح ثم وجد الهدي فصومه ماض ولا شيء عليه كذا ذكره الاسبيجابي ويدل على انه لو صام في وقته مع وجود الهدي ينظر فان بقي الى يوم النحر لم يجزه للقدرة على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الاصل فكان المعتبر وقت التحلل كذا في الغاية وقوله اخرها يوم عرفة بيان للافضل والا فوقته وقت الحج بعد الاحرام بالعمرة لان المراد بالحج في الاية وقته لانه نفسه لا يصلح ظرفا وانما كان الافضل التاخير لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره الى اخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل كذا في الهداية واشار بقوله اذا فرغ الى ان المراد بالرجوع في الاية الفراغ من اعمال الحج مجازا اذ الفراغ سبب للرجوع الى اهله وقد عمل الشافعي بالحقيقة فلم يجوز صومها بمكة ويشهد له حديث البخاري مرفوعا وسبعة اذا رجعتم الى اهاليكم وانما عدلنا عن الحقيقة الى المجاز لفرع مجمع عليه وهو انه لو لم يكن له وطن اصلا لا يرجع اليه بل يستمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع عن الاعمال وكذا لو رجع الى مكة غير قاصد للاقامة بها حتى تحقق رجوعه الى غير اهله ووطنه ثم بدا له ان يتخذها وطنا كان له ان يصوم بها مع انه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه كذا في فتح القدير واراد بالفراغ من اعمال الحج فرضا وواجبا وهو بمضي ايام التشريق لان الثالث منها يوم للرمي الواجب على من اقام به حتى طلع الفجر فيفيد انه لو صام السبعة او بعضها من ايام التشريق فانه لا يجوز ولما قدمه في بحث الصوم من النهي عن الصوم فيها مطلقا فلذا لم يقيده هنا قوله فان لم يصم الى يوم النحر تعين الدم اي ان لم يصم الثلاثة حتى دخل يوم النحر لم يجزه الصوم اصلا وصار الدم متعينا لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن ابن عمر انه امر في مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي كذا في الهداية هنا وتقدم فيما ياتي في اخر الجنايات فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه

دمان عند ابي حنيفة دم في الحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول فنسبه صاحب غاية البيان الى التخبيط لكونه جعل احد الدمين هنا دم الشكر ونسبه في فتح القدير ايضا في باب الجنايات الى السهو وليس كما قالا بل كلامه صواب في الموضعين فهنا لما لم يكن جانيا بالتاخير لانه لعجز لم يلزمه لاجله دم ولزمه دم للحلق في غير اوانه وفي باب الجنايات لما كان جانيا بحلقه قبل الذبح لزمه دمان كما قرره ولم يذكر دم الشكر لانه قدمه في باب القران وليس الكلام الا في الجناية وسياتي تمامه هناك ان شاء الله تعالى قوله وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة فعليه دم لرفض العمرة وقضاؤها انما لم يات القارن بالعمرة حتى اتى بالوقوف فعليه دم لتركه العمرة لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع فعدم دخول مكة كناية عن عدم طواف العمرة لان الدخول وعدمه سواء اذا لم يطف لها والمراد اكثر اشواطه حتى لو طاف اربعة اشواط ثم وقف بعرفة فانه لا يصير رافضا لها اذ قد اتى بركنها ولم يبق الا واجبها من الاقل والسعي وياتي بها يوم النحر وهو قارن على حاله بخلاف ما اذا طاف الاقل ثم وقف فانه كالعدم فيصير رافضا والمراد بعدم الطواف للعمرة عدم الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا ما ولو قصد به طواف القدوم للحج فانه ينصرف الى طواف العمرة ولم يكن رافضا لها بالوقوف لان الاصل ان الماتي به من جنس ما هو متلبس به في وقت يصلح له ينصرف الى ما هو متلبس به وعن هذا قلنا لو طاف وسعى للحج ثم طاف وسعى للعمرة كان الاول لها والثاني له ولا شيء عليه كمن سجد في الصلاة بعد الركوع ينوي سجدة تلاوة او ينصرف الى سجدة الصلاة ولم يقيد الوقوف بعرفة بكونه بعد الزوال كما وقع في الحاكم لانه لا حاجة اليه لان الوقوف قبل وقته لا اعتبار به وقيد بالوقوف لانه لا يكون رافضا لها بمجرد التوجه الى عرفات هو الصحيح والفرق بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا واطلق في رفضها فشمل ما اذا قصده اولا واشار به الى سقوط دم القران عنه لعدمه وانما وجب دم لرفضها لان كل من تحلل بغير طواف يجب عليه دم كالمحصر ووجب قضاؤها لان الشروع ملزم كالنذر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المآب

باب التمتع

اخره عن القران لتاخره عن رتبته كما قدمه وهو في اللغة من المتاع او المتعة وهو الانتفاع او النفع وفي الشريعة ما ذكره بقوله وهو ان يحرم بعمرة من الميقات فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل منها ويقطع التلبية باول الطواف ثم يحرم بالحج يوم التروية من الحرم ويحج بقوله من الميقات

بالجص

للاحتراز عن مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران لا للاحتراز عن دويرة اهله وغيرها كما بينا في القران ولم يقيد احرامها باشهر لانه ليس بشرط لكن اذا اكثر طوافها فيها شرط فلو طاف الاقل في رمضان مثلا ثم طاف الباقي في شوال ثم حج من عامه كان متمتعا وانما لم يقيد الطواف به لما يصرح به في هذا الباب وانما ذكر الحلق لبيان تمام افعال العمرة لا لانه شرط في التمتع لانه مخير بينه وبين بقائه محرما بها الى ان يدخل لاحرام الحج ولا يرد عليه المتمتع الذي ساق الهدي فانه لا يجوز له الحلق للعمرة حتى لو حلق لها لزمه دم لان السوق عارض منعه من التحلل على خلاف الاصل وفي قوله ثم يحرم بالحج دلالة على تراخي احرامه عن افعالها لتخرج عن القران ولم يقيد الحج بان يكون من عامه للعلم به لان معنى التمتع الترفق باداء النسكين في سفرة واحدة ولا يشترط ان يكون من عام الاحرام بالعمرة بل من عام فعلها حتى لو احرم بعمرة في رمضان واقام على احرامه الى شوال من العام القابل ثم طاف لعمرته من القابل ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا بخلاف من وجب عليه ان يتحلل من الحج بعمرة كفايت الحج واخر الى قابل فتحلل بها في شوال وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لانه ما اتى بافعالها عن احرام عمرة بل للتحلل عن احرام الحج فلم تقع هذه الافعال معتدا بها عن العمرة فلم يكن متمتعا وقوله يوم التروية بيان للجواز والا فالافضل ان يكون قبله للمسارعة الى الخير وقوله من الحرم بيان للميقات المكاني لاهل مكة ولم يقيد بعدم الالمام باهله فيما بينهما الماما صحيحا لم يصرح به قريبا وحاصله انه لم يلم بينهما باهله الماما صحيحا بطل تمتعه والا فلا والصحيح منه ان لا يكون العود مستحقا عليه وان لم يلم باهله نزل وهو يرفد الماما اي ضبطا كذا في المغرب وانما يقطع التلبية فيها باوله لما صححه ابو داود عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر ولم يذكر طواف القدوم لانه ليس على المتمتع طواف قدوم كما في المجتبى اي لا يكون مسنونا في حقه بخلاف القارن لان المتمتع حين قدومه محرم بالعمرة فقط وليس لها طواف قدوم ولا صدر والحكمة فيه ان المعتمر متمكن من ادائها حين وصل الى البيت واما الحاج فغير متمكن من طواف الزيارة لعدم وقته فسن له طواف القدوم الى ان يجيء وقته والطواف ركن معظم في العمرة فلا يتكرر في الصدر كالوقوف للحج لا يتكرر كذا في النهاية وفي قوله وحج دلالة على انه يسعى للحج ويرمل في طوافه والذي اتى به اولا انما هو عن العمرة فان سعى المتمتع ورمل في طوافه بعد احرامه بالحج لا يعيدهما في طواف الزيارة لانهما لا يتكرران قوله ويذبح فان عجز فقد مر ان في باب القران لان حكمهما واحد قوله فان صام ثلاثة من شوال فاعتمر لم تجزه عن الثلاثة لان سبب وجوبه التمتع وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل سببه قوله وصح لو بعد ما احرم بها قبل ان يطوف اي صح صوم الثلاثة بعدما احرم بالعمرة قبل الطواف لانه اذا بعد السبب لان سببه التمتع بالمعنى اللغوي وهو الترفق لترتيبه على التمتع بالنص

ومأخذ الاشتقاق علة للترتيب والعمرة في اشهر الحج هي السبب فيه لانها التي بها تحقق الترفق الذي كان ممنوعا في الجاهلية وهو معنى التمتع ولما لم يمكنه الخروج عن احرامها بلا فعل نزل الاحرام منزلتها فلذا جاز بعد احرامها قبل الفراغ منها قيد بصوم الثلاثة لان صوم السبعة لا يجوز الا بعد الفراغ وان كان سبب فيهما واحدا لان الله تعالى فصل بينهما فجعل الثلاثة في الحج اي في وقته والسبعة بعد الفراغ وقيد بكونه في شوال اي في اشهر الحج لان الصوم قبل اشهر الحج لا يجوز سواء كان بعدما احرم للعمرة في اشهر الحج او لا وقد قدمنا ان الافضل تاخير صومها الى السابع من ذي الحجة لرجاء القدرة على الاصل وهو الهدي قوله فان اراد سوق الهدي احرم وساق وقلد بدنته بمزادة او نعل ولا يشعر بيانه للافضل للمتمتع اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والواو في قوله وساق بمعنى ثم لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والتوجه بل يحرم بالتلبية ثم يسوق وافاد بالتقليد انه افضل من التجليل وبالسوق الى انه افضل من القود الا اذا كانت لا تنساق فيقودها والضمير في قوله اراد عائد الى التمتع بمعنى مريده والمراد بالاحرام احرام العمرة وقيد بالبدنة لان الشاة لا يسن تقليدها والاشعار في اللغة الاعلام والبدنة هدي والمراد هنا ان يشق سنامها من الجانب الايمن كذا في شرح الاقطع وفي الهداية ويروى والاشبه هو الايسر وهو مكروه عند ابي حنيفة حسن عندهما بالاتباع الثابت في صحيح مسلم وغيره ولابي حنيفة بانه مثلة وقد نهي عنها فتعارضا فترجح المنع لانه قول وهو مقدم على الفعل او نهي وهو مقدم على المبيح ورد بانه ليس منها لانها ما تكون تشويها كقطع الانف والاذنين فليس كل جرح مثلة ولانه نهي عنها في اول الاسلام وفعله لا شعار في حجة الوداع فلو كان منها لم يفعله وبانه اشعاره عليه الصلاة والسلام لصيانة الهدي لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به وقال الطحاوي انما كره ابو حنيفة الاشعار المحدث الذي يفعل على وجه المبالغة ويخاف منه السراية الى الموت لا مطلق الاشعار واختاره في غاية البيان وصححه وفي فتح القدير انه الاولى قوله ولا يتحلل بعد عمرته لان سوق الهدي يمنعه من التحلل لحديث البخاري اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر وقدمنا انه لو حلق راسه بعد الفراغ من عمرته وقد كان ساق الهدي لزمه دم وقدمناه انه يلزمه موجب كل جناية على الاحرام كان محرما والحاصل ان لسوق الهدي تاثيرا في اثبات الاحرام ابتداء فكان له اثر في استدامة الاحرام ايضا بل اولى لان البقاء اسهل كذا في النهاية قوله ويحرم بالحج يوم التروية وقبله احب لما ذكرناه في متمتع لا يسوق الهدي وانما ذكر يوم التروية لان الافعال بعد ذلك تتعقب الاحرام قوله فاذا حلق يوم النحر حل منه

ادراميه اي من احرامي الحج والعمرة وهو نفرح ببقا احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة الى الحلق واورد عليه في النهاية بان القارن اذا قتل صيدًا بعد الوقوف بعرفة لا يلزمه قيمتان واجاب بان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف في حق سائر الاحكام وانما بقي في حق التحلل لا غير كاحكام الحج ينتهي بالنحر في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النسا خاصة واستبعده الشارح الزيلعي وهو المراد بقوله الشارح في هذا الكتاب بان القارن اذا جامع بعد الوقوف تجب عليه بدنة للحج وللعمرة شاة في بعد الحلق قبل الطواف شاتان انتهى لكن صاحب النهاية لم يجزم به انما عزاه الى شيخ الاسلام في مبسوطه وهو اختياره واكثر عبارات الاصحاب كما قاله الشارح في فتح القدير وهو الظاهر اذ نقصان الاحرام لا يمنع بقا الاحرام والوجوب انما هو باعتبار انه جناية على الاحرام لا على الاعمال والفرع المنقول في الجماع يدل على ما قلنا فقد تناقض كلام شيخ الاسلام فانه اوجب في جماع القارن بعد الوقوف شاتين فلا يخلو اما ان يكون احرام العمرة بعد الوقوف يوجب الجناية عليه شيئًا اولا فان اوجب لزم شمول الوجوب والا شمول العدم فالحاصل ان المذهب بقا احرام العمرة الى الحلق ويحل منه في كل شي حتى في حق النسا اذا كان متمتعا ساق الهدي لان المانع له من التحلل سوقه وقد زال بذبحه وفي القارن يحل منه في كل شي الا في النساء كاحرام الحج وهذا هو الفرق بين المتمتع الذي ساق الهدي وبين القارن والا فلا فرق بينهما بعد الاحرام بالحج على الصحيح كما ذكرنا وفي المحيط قارن طاف لعمرته ثم حلق فعليه دمان ولا يحل من عمرته بالحلق ولو احرم بعمرة فطاف لها ثم اضاف اليها حجة ثم حلق يحل من عمرته ولا شي عليه لانه بمنزلة من احرم بالعمرة بالحجة بعدما حلق من العمرة قوله ولا تمتع ولا قران لمكي ومن حولها لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام تبا على عود اسم الاشارة الى التمتع لا الى الهدي بقرينة وصلها باللام وهي تستعمل فيما لنا ان نفعله بخلاف الهدي فانه علينا فلو كان مرادا لقيل ذلك على من لم يكن ولكنها اسم اشارة للبعيد والتمتع ابعد من الهدي ثم ظاهر المتون شرحا وفتاوي انه لا يصح منهم تمتع ولا قران لتواطيهم واذا عاد المتمتع الى اهله ولم يكن ساق الهدي الى اهله بطل تمتعه قال في غاية البيان ولهذا قلنا لم يصح تمتع للمكي بوجود الالمام الصحيح ومقتضاه انه لو احرم بعمرة في اشهر الحج وحل منها ثم احرم بحج فانه لا يلزمه دم وفي التحفة لم يصح تمتعهم وقرانهم ثانيه نقل في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا جاز واساوا ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكر الاسبيجابي ثم قال ولا يباح لهم الاكل من ذلك الدم ولا يجزيهم الصوم ان كانوا معسرين فتعين ان يكون المراد بالنفي في قولهم لا تمتع ولا قران لمكي نفي الحل لا نفي الصحة ولذا وجب دم جبر لو فعلوا وهو فرع الصحة واشتراطهم

عدم الالمام فيما بينهما انما هو للتمتع المنتهض سببًا للثواب المترتب عليه وجوب دم الشكر فالحاصل ان المكي اذا احرم بعمرة في اشهر الحج فان كان من نيته الحج من عامه فانه يكون اثما لانه عين التمتع المنهي عنه لهم فان حج من عامه لزمه دم جناية لا دم شكر وان لم يكن من نيته الحج من عامه ولم يحج فانه لا يكون اثما بالاعتمار في اشهر الحج لانهم وغيرهم سواء في رخصة الاعتمار في اشهر الحج وما في البدايع من ان الاعتمار في اشهر الحج للمكي معصية محمول على ما اذا حج من عامه واذا قرن فانه يكون ايضا ويلزمه دم جناية وفي الهداية بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتيان فصار بمنزلة الافاقي قال الشارح قيد بالقران لانه لو تمتع فانه لا يصح ويلزمه دم جناية لوجود الالمام الصحيح بينهما فقد فرقوا بين التمتع والقران فشرطوا في التمتع عدم الالمام دون القران ومقتضى الدليل انه لا فرق بينهما في هذا الشرط وان للمكي ان يتمتع اذا احرم من الميقات بهما او بالعمرة في اشهر الحج ثم حج من عامه لان التمتع المذكور في الاية يعمها كما قدمناه وايجابهم دم الجناية على المكي اذا خرج الى الميقات وتمتع منتقض لوجوبه على الافاقي اذا اتمتع وقد الم بينهما المامًا صحيحًا ولم يصرحوا به وانما قالوا بطل تمتعه والمراد بمن حولها من كان داخل المواقيت فانهم بمنزلة اهل مكة وان كان بينهم وبين مكة مسيرة سفر لانهم في حكم حاضري المسجد الحرام وفي النهاية واما القران من المكي فيكره ويلزمه الرفض والعمرة في اشهر الحج لا تكره ولكن لا يدرك فضيلة التمتع لان الالمام قطع متعته انتهى ولم يبين الموفوض وبينه في المحيط فقال مكي احرم بعمرة وحجة رفض العمرة ومضى في الحجة وعليه عمرة ودم فان مضى في العمرة لزمه دم لجمعه بينهما فانه لا يجوز له الجمع فاذا جمع فقد احتمل وقد ارتكب محظورا فلزمه دم كفارة ثم لا بد من رفض احدهما خروجا عن المعصية فرفض العمرة اولى فاذا طاف لعمرته ثلاثة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج عند ابي حنيفة لانه امتناع وهو اسهل من الابطال وعندهما يرفض العمرة ولو طاف لها اربعة اشواط ثم احرم بالحج اتمهما وعليه دم لارتكابه النهي عنه انتهى وفيها ايضا وذكر الامام المحبوبي ان هذا المكي الذي خرج الى الكوفة وقرن انما يصح قرانه اذا خرج من الميقات قبل دخول اشهر الحج فاما اذا دخل اشهر الحج وهو بمكة ثم قدم الكوفة ثم عاد واحرم من الميقات لم يكن قارنا لانه لما دخل اشهر الحج وهو بمكة صار ممنوعا من القران شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات وتعقبه في فتح القدير بان الظاهر الاطلاق لان كل من خرج من مكة صار من اهله مطلقا قوله فان عاد المتمتع الى بلده بعد العمرة ولم يسق الهدي بطل تمتعه وان ساق لا اي لا يبطل يعني اذا حج من عامه لا يلزمه دم الشكر في الاول ويلزمه في الثاني ومحمد رحمه الله تعالى ابطل التمتع فيهما لانه اداهما بسفرتين والمتمتع

من يوديهما بسفرة واحدة وهما جعلا استحقاق العود لعدمه فانه بالهدي استدام احرام العمرة الى ان يحرم بالحج ويحل منهما وظاهر كلامهم ان سوق الهدي يمنعه من التحلل وانه التزم الاحرام الحج من عامه لكن في فتح القدير انه لو بدا له بعد العمرة ان لا يحج من عامه لا يواخذ بذلك فانه لم يحرم بالحج بعد فاذا ذبح الهدي او امر بذبحه يقع تطوعا انتهى وذكر الشارح ايضا في دليل محمد لكون العود غير مستحق عليه انه لو بعث هديه ليتحر عنه ولم يحج كان له ذلك فقولهما ان العود مستحق عليه بسوق الهدي معناه اذا اراد المتعة لا مطلقا وفي المحيط فان ذبح الهدي ورجع الى اهله فله ان لا يحج لانه لم يوجد منه في حق الحج الا مجرد النية ومجردها لا يلزمه الحج فاذا نوى ان لا يحج ارتفضت نية الحج فعاد كانه لم ينو في الابتدا وما اراد ان ينحر هديه ويتحلل ولا يرجع الى اهله ويحج من عامه ذلك لم يكن له ذلك لانه مقيم على عزم التمتع فيمنعه الهدي من الاحلال فان فعله ثم رجع الى اهله ثم حج لا شي عليه لانه غير متمتع ولو حل بمكة ونحر هديه ثم حج قبل ان يرجع الى اهله لزمه التمتعه لانه لم يلم باهله فيما بين النسكين وعليه دم اخر لانه حل قبل يوم النحر انتهى فالحاصل انه اذا ساق الهدي لا يخلو اما ان يتركه الى يوم النحر اولا فان تركه اليه تمتعه صحيح ولا شي عليه مطلقا سوا حج من عامه اولا وان لم يرجع اليهم فان لم يحج من عامه فلا شي عليه وان حج منه لزمه دمان دم للمتعة ودم للحل قبل اوانه وبحث في فتح القدير مذهب الشافعي في ان عدم الالمام بينهما ليس بشرط في التمتع فلا يبطل تمتعه بعوده الى اهله سوا ساق الهدي او لا لان الاية انما نفت التمتع لمن كان حاضر المسجد الحرام لا لاجل الالمام باهلهم بينهما بل لتيسر العمرة لهم في كل وقت بخلاف الغير قيد بقوله بعد العمرة لانه لو عاد بعدها ما طاف لها الاقل لا يبطل لان العود مستحق عليه لانه الم باهله محرما بخلاف ما اذا طاف الاكثر وحلق في قوله بعد العمرة لحالق فلا بد للبطلان منه لانه من واجباتها وبه التحلل فلو عاد بعد طوافها قبل الحلق ثم حج من عامه قبل ان يحلق في اهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه عند من جعل الحرم شرط جواز الحلق وهو ابو حنيفة و محمد وعند ابي يوسف ان لم يكن مستحقا فهو مستحب كذا في البدايع وغيره قوله ومن طاف اقل اشواط العمرة قبل اشهر الحج واتمها فيها كان متمتعا وبعكسه لا اي لو طاف اكثر اشواطها قبلها واتمها فيها لا يكون متمتعا لان للاكثر حكم الكل قال الامام الاقطع فصار ذلك اصلا في ان كلما يتعلق بالاحرام من الافعال فحكم اكثره حكم جميعه في باب الجواز ومنع ورود الفساد عليه واشار الى انه لا يشترط وجود احرامها في اشهر الحج لان المعتبر انما هو الطواف وفي المحيط ولو طاف كله في رمضان جنبا او محدثا ثم اعاده في شوال لم يكن متمتعا لان طواف المحدث لا يرتفض بالاعادة فلم تقع العمرة والحج في اشهر الحج وكذلك طواف الجنب على رواية الكرخي وكان الغرض هو الاول ولم يوجد

في

في اشهر الحج وعلى قول غيره يرتفع الاول بالاعادة لكن تعلق بالطواف في رمضان المنع عن العمرة لهذا السفر بدليل انه لو اتم هذه العمرة ثم ابتدا احرام العمرة في اشهر الحج ثم اعتمر عمرة جديدة وحج من عامه لم يكن متمتعا فلا يرتفض هذا الطواف الاول بالاعادة بخلاف طواف الزيارة لانه لم يتعلق به منع عن شي حتى ينقض بالاعادة انتهى وبهذا علم ان الاعتمار في سنة قبل اشهر الحج مانع من التمتع في سنة سوا اتى بعمرة اخرى في اشهر الحج او لا وانما اختصت المتعة بافعال العمرة في اشهر الحج لان اشهر الحج كان متعينا للحج قبل الاسلام فادخل الله العمرة فيها اسقاطا للسفر الجديد عن الغربا فكان اجتماعهما في وقت واحد في سفر واحد رخصة وتمتعا وفي فتح القدير وهل يشترط في القران ايضا ان يفعل اكثر اشواط العمرة في اشهر الحج ذكر في المحيط انه لا يشترط وكانه مستند في ذلك الى ما قدمناه عن محمد وقدمنا جوابه في باب القران قوله وهي شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة اي اشهر الحج المرادة في قوله تعالى الحج اشهر معلومات وهو مروي عن العبادلة الثلاثة ورواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر فالمراد بالجمع شهران وبعض الثالث وذكر في الكتاب فان قلت فكيف كان الشهران وبعض الشهر اشهرا قلت اسم الجمع يشترك فيه ما ورا الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلا سوال فيه اذن وانما يكون موضعا للسوال لو قيل ثلاثة اشهر معلومات انتهى واما ما في غاية البيان من انه عام مخصوص ففيه نظر لان لخص الخصوص في العام اذا كان جمعا ثلاثة لا يجوز وفايدة التوقيت بهذه الاشهر ان شيا من افعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا صام المتمتع او القارن ثلاثة ايام قبل اشهر الحج لا يجوز وكذا السعي بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لا يجوز الا في اشهر الحج وانه لا يكره الاحرام بالحج فيه مع انه يكره الاحرام بالحج في غير اشهر الحج وانه لو احرم بعمرة يوم النحر فاتى بافعالها ثم احرم من يومه ذلك بالحج وبقي محرما الى قابل فحج كان متمتعا قال في فتح القدير وهذا ابعد على ما تقدم ويوجب ان يوضع مكانه لو اعتمر وحج من عامه ذلك في تصوير التمتع واحرم بالحج من عامه ذلك انتهى وسياتي في باب اضافة الاحرام الى الاحرام انه لو احرم بعمرة يوم النحر وجب عليه الرفض والتحلل لا ذكا به الثاني فينبغي ان لا يكون متمتعا لانه مكي وعمرته وحجته مكية والقعدة بالكسر والفتح ولم يسمع في الحجة الا الكسر قوله وصح الاحرام به قبلها اي صح الاحرام بالحج قبل اشهر الحج مع الكراهة بنا على انه شرط وليس بركن لعدم اتصال الافعال به فجاز تقديمه على الزمان كالتقديم على المكان وكالطهارة للصلاة بخلاف تحريمتها فانه لا يجوز تقديمها على الوقت وان كان شرطا عندنا لما ان الافعال متصلة بها لقوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى لان الفا للوصل والتعقيب بلا تراخ وانما كره للطول المفضي الى الوقوع في محظور

وكره صح

او علي شرطه شبيه بالركن ولذا اذا اعتق العبد بعدما احرم لا يتمكن عن ان يخرج عن ذلك الاحرام للفرض فالصحة والكراهة للتشبه واطلقوا الكراهة فهي تحريمية لانها المرادة عند اطلاقهم لها قوله ولو اعتمر كوفي فيها واقام بمكة او بصرة وحج صح تمتعه اراد بالكوفي الافاقي الذي يشرع له التمتع والقران كما ان المراد بالبصرة مكان لاهل التمتع والقران سواء كانت البصرة او غيرها اما اذا اقام بمكة او خارجها داخل المواقيت فلان عمرته افاقية وحجته مكية فلهذا كان متمتعا اتفاقا واما اذا خرج الى مكان لاهله التمتع وليس وطنه فلان السفر الاول باق ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه فوجب دم التمتع ثم اختلف الطحاوي والجصاص فنقل الطحاوي ان هذا قول الامام وان قول صاحبيه بطلان التمتع لما ان نسكه هذين ميقاتيان ولا بد فيه ان يكون حجته مكية ونقل الجصاص انه متمتع اتفاقا قال فخر الاسلام انه الصواب وقوى الاول الشارح واطلق في اقامته بمكة او بصرة فشمل ما اذا اتخذها دارا او لا كما صرح به الاسبيجابي والكاساني فما في الهداية من التقييد باتخاذهما دارا اتفاقي وقيد بكونه اعتمر في اشهر الحج اذ لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعا اتفاقا وقيد بالكوفي لان المكي لا تمتع له اتفاقا وقيد بكونه رجع الى غير وطنه لانه لو رجع الى وطنه بطل تمتعه اتفاقا اذ لم يكن سائق الهدي وعبارة المجمع وخرج الى البصرة اولى من التعبير بالاقامة بها لان الحكم عند الامام لا يختلف بين ان يقيم بها خمسة عشر يوما او لا لان الاول محل الخلاف وفي الثاني يكون متمتعا اتفاقا كذا في المصفى قوله ولو افسدها واقام بمكة وقضى وحج لا الا ان يعود الى اهله اي لو افسد الكوفي عمرته فاقام بمكة وقضى العمرة وحج من عامه لا يكون متمتعا الا ان يرجع الى وطنه بعد الخروج عن احرام الفاسدة ثم يعود محرما من الميقات بعمرة ثم يحج من عامه فانه يكون متمتعا اما الاول فلان سفره انتهى بالافساد فلما قضاها صارت عمرته مكية ولا تمتع لاهل مكة واما الثاني فلان عمرته ميقاتية وحجته مكية فصار متمتعا ولا يضره كون العمرة قضاء عما افسده ان كانت قضاء وفي قوله الا ان يعود الى اهله دلالة على ان المراد بالاقامة بمكة الاقامة بمكان غير وطنه سواء كان بمكة او غيرها والخلاف فيما اذا اقام بمكة واما اذا اقام بغيرها فهو مذهب الامام وقالا لا يكون متمتعا لانه انشأ سفرا فهو كالعود الى وطنه وله ان سفره الاول باق ما لم يعد الى وطنه وقد انتهى بالفاسد وهذه المسالة ابدت نقل الطحاوي وقيده في المبسوط بان يجاوز المواقيت في اشهر الحج اما اذا جاوزها قبلها ثم اهل بعمرة فيها كان متمتعا عند الامام ايضا لانه بمجاوزة الميقات صار في حكم من لم يدخل مكة كان في الاشهر فلانه لما دخلت وهو داخل المواقيت حرم التمتع كما هو حرام على اهل مكة فلا تنقطع هذه الحرمة بخروجه من المواقيت بعد ذلك كالمكي قوله وايهما افسد مضى فيه ولا دم عليه يعني الكوفي اذا قدم لعمرة ثم حج من عامه فذلك فاي النسكين افسد

مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال ولا يجب عليه دم التمتع لانه لم يترفق باداء نسكين صحيحين من سفر واحد وهو السبب في وجوده وهذا هو المراد بنفي الدم في عبارته والاضحية افضد حجه لزمه دم قوله ولو تمتع وضحى لم تجزه عن المتعة لانه اتى بغير الواجب لان الواجب دم التمتع واما الاضحية فليست بواجبة عليه لانه مسافر اطلقه فشمل الرجل والمراة وانما وضع محمد المسالة في المراة اما لانها واقعة امراة واما لان هذا انما يشتبه على المراة لان الجهل فيهن اغلب فاذا لم تجزه عن المتعة فان كان تحلل بنا على جهله لزمه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل اوانه والا فدم التمتع وقد استفيد من هذا ان دم التمتع يحتاج الى النية وقد قدمنا انه ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد قدمنا انه لو نوى به التطوع اجزا عن الركن فينبغي ان يكون الركن كذلك بالاولى قوله ولو حاضت عند الاحرام اتت بغير الطواف لقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة حين حاضت بسرف افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري فافاد ان طوافها حرام وهو من وجهين دخولها المسجد وترك واجب الطهارة فان الطهارة واجبة في الطواف فلا يحل لها ان تطوف حتى تطهر فان طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله تعالى ولزمها الاعادة فان لم تعد كان عليها بدنة وتم حجها قوله ولو عند الصدر تركته كمن اقام بمكة يعني ولا شيء عليها لانه واجب يسقط بالعذر والحيض والنفاس عذر وكذا اذا اخرت طواف الزيارة الى وقت طهرها فانه لا يجب عليها شيء للعذر وقد قدمنا ذلك كله في طواف الصدر والخلاف في سقوطه عمن اقام بمكة فشمل ما اذا اقام بعدما حل النفر الاول او لا وفيه الاختلاف وقد قدمناه هناك

باب الجنايات

لما كانت الجنايات من العوارض اخرها وهي في اللغة ما تجنيه من شر اي تحدثه تسمية بالمصدر من جنى عليه شرا وهو عام الا انه خص بما يحرم من الفعل واصله من جني الثمر وهو اخذه من الشجر وفي الشرع اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال او نفس الا ان الفقهاء خصوا بالجناية الفعل في النفوس والاطراف وخصوا الفعل في المال باسم الغصب والمراد هنا خاص وهو ما تكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم وحاصل الاول ان الطيب ولبس المخيط وتغطية الوجه او الراس وازالة الشعر من البدن وقص الاظفار والجماع صورة ومعنى او معنى فقط وترك واجب من واجبات الحج والتعرض للصيد وحاصل الثاني التعرض لصيد الحرم وشجره فبدا بالاول من الاول فقال تجب شاة ان طيب محرم عضوا والا تصدق او خضب راسه بحنا او ادهن بزيت لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وتتقاصر الجناية فيما دونه فوجبت الصدقة وقال محمد يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل فان كان ذلك يبلغ نصف العضو تجب عليه الصدقة بقدر نصف قيمة

الشاة وان كان يبلغ ربعًا يجب عليه الصدقة تقدر بربع قيمة الشاة وعلى هذا القياس
واختاره الامام الاسبيجابي متنصلا عليه من غير نقل خلاف ثم ما اختاره اصحاب
المتون من ان الكثير هو العضو والقليل ما دونه هو ما صرح به الامام محمد عن الامام
في بعض المواضع وقد اشار في بعض المواضع الى ان الدم يجب بالطيب الكثير والصدقة
بالقليل ولم يذكر العضو وما دونه نفهم من ذلك الفقيه ابو جعفر الهندواني
ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو فان كان كثيرا مثل كفين من ماء الورد
وكف من الغالية والمسك بقدر ما يستكثره الناس فانه يكون كثيرا وان
قليلا في نفسه والقليل ما يستقله الناس وان كان في نفسه كثيرا وكف من ماء
الورد يكون قليلا ووفق بعضهم بين القولين وصححه في المحيط وغيره وقال
في فتح القدير ان التوفيق هو التوفيق بان الطيب ان كان قليلا فالعبرة للعضو لا
للطيب فان طيب عضوا كاملا لزمه دم وان كان اقل فصدقة وان كان الطيب
كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضو يلزمه دم ولما دونه
صدقة ونظيره ما قاله محمد في تقدير النجاسة الكثيرة اعتبر للمساحة في النجاسة
الرقيقة واعتبر الوزن في النجاسة الكثيفة انتهى ما في المحيط وحاصله
ان ما في المتون محمول على ما اذا كان الطيب قليلا اما اذا كان كثيرا فلا اعتبار
بالعضو ولا يخفى ان ما ذكره محمد من اعتبار العضو صحيح وما ذكره من الكثرة اشارة
يمكن حملها على المصرح به ليتحد القولان ويترجح ما في المتون من اعتبار العضو
وهو كالراس والساق والفخذ واليد وفي المبسوط والمحيط اذا خضبت المرأة
كفها بحناء يجب عليها دم فالحاصل وجعل الكف عضوا كاملا وحقيقة التطيب
ان يلزق ببدنه او ثوبه طيبا وما زاده في فتح القدير من فوائده فراجع اليهما والطيب
جسم له رائحة طيبة مستلذة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية
والريحان والورد والورس والعصفر ولا فرق بين ان يلتزق بثوبه عينه
او رائحته فلذا صرحوا انه لو بخر ثوبه بالبخور فتعلق به كثير فعليه دم وان
كان قليل فصدقة لانه انتفاع بالطيب بخلاف ما اذا دخل بيتا قد اجمر
فيه فعلق بثيابه رائحة فلا شيء عليه لانه غير منتفع بعينه ولا باس ان يجلس
في حانوت عطار ولا فرق ايضا بين ان يقصده او لا وكذا قال في
المبسوط وان استلم الركن فاصاب فمه او يده خلوق كثير فعليه دم وان
كان قليلا فصدقة وفي المجمع ويوجبه في الناسي لا الصبي وتعكس في
شمه واكله وكثيره موجب دم وفي قليله صدقة بقدره انتهى فعلم ان مفهوم
شرطه انه لو شم الطيب فانه لا يلزمه شيء وان كان مكروها كما لو توسد ثوبا مصبوغا
بالزعفران وما ذكره المصنف قاصر على الطيب الملتزق بالبدن واما الملتزق
بالثياب فلم يمكن اعتبار العضو فيه فيعتبر فيه كثرة الطيب وقلته وهو منتج
لتوزيع العضو واي المتقدم فانه يعم البدن والثوب ولا يجوز له ان يمسك مسكا

الكثيفة

في طرف ازاره وفي فتح القدير وكان المرجع في الفرق بين القليل والكثير العرف
ان كان والا فيما يقع عند المبتلى وما في المجرد ان كان في ثوبه شبر في شبر فمكث عليه
يوما يطعم نصف صاع من بر وان كان اقل من يوم فقبضة يفيد على ان الشبر في
الشبر داخل في حد القليل وعلى تقدير الطيب في الثوب بالزمان بخلاف تطيب
العضو فانه لا يعتبر فيه الزمان حتى لو غسل من ساعته فالدم واجب كما في فتح
القدير ولذا اطلقه في المتن قيد بكونه تطيب وهو محرم لانه لو تطيب قبل الاحرام ثم
انتقل بعده من مكان الى اخر من بدنه فانه لا شيء عليه اتفاقا واذا وجب الجزاء بالتطيب
فلا بد من ازالته من بدنه او ثوبه لانه معصية فلا بد من الاقلاع عنها وذبح الهدي
لا يفيد بقاءه فلو لم يزله بعد ما كفر له اختلفوا في وجوب دم اخر لبقائه والاظهر
القولين الوجوب لان ابتداءه كان محظورا فيكون لبقائه حكم ابتدائه والرواية
توافقه وهي ما في المنتقى عن محمد اذا مس طيبا كثيرا فاراق له دما ثم ترك الطيب
على حاله يجب عليه لتركه دم اخر ولا يشبه هذا الذي تطيب قبل ان يحرم ثم
احرم وترك الطيب لانه لم يكن محظورا واختاره المحيط وفي فتح القدير وقد
علم من بيانه حكم العضو وما دونه ان ما زاد عليه فهو كالعضو كما صرحوا به
ثم انما تجب كفارة واحدة بتطيب كل البدن اذا كان بمجلس واحد فان كان في
مجالس فلكل طيب كفارة كفر للاول او لا عندهما وقال محمد عليه كفارة
واحدة ما لم يكفر للاول وان داوى قرحة بدواء فيه طيب ثم خرجت قرحة
اخرى تداواها مع الاولى فليس عليه الا كفارة ما لم تبرأ الاولى ولو كان الطيب
في اعضائه متفرقة يجمع ذلك كله فاذا بلغ عضوا كاملا فعليه دم والا فصدقة
وفي المحيط اكتحل بكحل ليس فيه طيب فلا باس به وان كان فيه طيب فصدقة
الا ان يكون مرارا كثيرة فدم والمراد بالمرار المرتان فاكثر كما صرح به قاضي خان
في فتاواه وقال ولو جعل الملح الذي فيه طيب في طعام قد طبخ وتغير واكله
لا شيء عليه وان لم يطبخ وريحه يوجد منه يكره ذلك ولا شيء عليه ولو جعل الزعفران
في الملح فان كان الزعفران غالبا فعليه الكفارة وان كان الملح غالبا لا كفارة عليه
انتهى واشار بقوله شاة الى ان سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب
بخلاف النسك ولو قال المصنف عضوا بالاضافة كان اولى لما في الفتاوى
الظهيرية واذا لبس المحرم محرما او حلالا مخيطا او طيبه بطيب فلا شيء عليه
بالاجماع وكذا لو قتل قملة على غيره انتهى وقوله او خضب راسه
معطوف على طيب وانما صرح بالحناء مع دخولها تحت الطيب لقوله عليه
الصلاة والسلام الحناء طيب للاختلاف وانما اقتصر على الراس ولم يذكر اللحية
كما وقع في الاصل ليفيد ان الراس باتفرادها مضمونة وان الواو بمعنى او وفي
عبارة الاصل بدليل الاقتصار على الراس في الجامع الصغير ولما كان مصرحا فيما
ياتي بان تغطية الراس موجبة للدم لم يقيد الحناء بان يكون مائعة فان كانت ملبدة

التفحص صح

ففيه دمان دم للتطيب ودم مطلقا للتغطية ان دام يوما وليلة وغطى الكل او الربع فلو كان التلبيد بغير الحنا لزمه دم ايضا والتلبيد ان ياخذ شيئا من الخطمي والاس والصمغ فيجعله في اصول الشعر ليتلبد وما ذكره رشيد الدين في مناسكه وحسن ان يلبد راسه قبل الاحرام مشكل لانه لا يجوز استصحاب التغطية الكاينة قبل الاحرام بخلاف الطيب كذا في فتح القدير ويشكل عليه ما في الصحيحين عن ابن عمر ان حفصة زوج النبي عليه الصلاة والسلام قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا ولم تحلل انت من عمرتك قال اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر فلا فرق بين التلبيد والطيب فان كلا منهما محظور بعد الاحرام وجاز استصحاب الطيب الكاين قبل الاحرام بالسنة فكذلك التلبيد قبله بالسنة وقيد للخضاب بالراس لان المحرمة لو خضبت به يدها او كفيها فعليها دم ان كان كثيرا فاحشا وان كان قليلا فعليها صدقة كما ذكره الاسبيجابي وغيره بخلاف خضاب الراس بالحنا فانه موجب للدم مطلقا واما خضاب اللحية فوقع في الهداية ان كلا من الراس واللحية مضمون ولم يقل بالدم وزاد الشارح ان كلا منهما مضمون بالدم وهو سهو منه لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج الدراية معزيا الى المبسوط وقيد بالحنا لانه لو خضب بالوسمة فليس عليه دم لكن ان خاف ان يقتل الهوام اطعم شيئا لان فيه معنى الجناية من هذا الوجه ولكنه غير متكامل فلم يلزمه الصدقة كما في المبسوط والوسمة بسكون السين وكسرها وهو اسم شجر يخضب بورقه وفي الهداية وعن ابي يوسف اذا خضب راسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزا باعتبار انه يغلف راسه ~~بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع~~ وهذا صحيح انتهى يعني ينبغي ان يكون فيه خلاف لان التغطية موجبة بالاتفاق غير انها للعلاج فلهذا ذكر العلاج الجزا ولم يذكر الدم والحنا منون في عبارته للمص لانه فعال لا فعلا ليمنع صرفه الف التانيث وقوله او الدهن بزيت معطوف على قوله طيب اطلقه فشمل ما اذا كان مطبوخا او غير مطبوخ مطيبا او غير مطيب ولم يقيده بالكثير لما علم من تقييده في الطيب لانه اذا فرق في الطيب بين العضو وما دونه فالزيت اولى لانه لا خلاف في الطيب وفي الزيت الذي ليس بمطيب ولا مطبوخ خلاف فيهما فقالا تجب فيه صدقة لان الجناية فيه قاصرة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث وقال الامام تجب دم لانه اصل الطيب باعتبار انه يلقى فيه الانوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا ولا يخلوا عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل الشعث والشعث واراد بالزيت دهن الزيتون والسمسم وهو المسمى بالشيرج فخرج بقية الادهان كالشحم والسمن وقيد بالادهان لانه لو اكله او داوى به شقوق رجليه او اقطر في اذنه لا يجب دم ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوها حيث يلزم الجزا بالاستعمال على وجه التداوي لكنه يتخير اذا كان لعذر قال في فتح القدير وهذا تشهد بعدم اعتبار العضو مطلقا

في لزوم

في لزوم الدم بل اذا كان اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما قدمناه وقد قدمنا عن قاضي خان انه لو خلط الطيب بطعام من غير طبخ فالعبرة للغالب فان كان الطيب مغلوبا فلا شي اصلا وزاد بعضهم الا انه يكره اذا كان رايحته توجد فيه وان كان غالبا فهو كالخالص وهكذا في المحيط وغيره وقالوا لو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا ففيه صدقة الا ان يشرب مرارا فدم فان كان للتداوي خير وينبغي ان يسوى بين الماكول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب مغلوب اما بعدم شي اصلا كما هو الحكم في الماكول او موجب الصدقة فيهما كما هو الحكم في مثله الا ان يكون المشروب غالبا كما خلط اللبن المشروب وما فرق به في المحيط من ان الطيب انما يقصد شربه فاذا خلطه بمشروب لم يصر تبعا لمشروب بالماء فشرب الصبي تثبت حرمة الرضاع الا ان يكون الماء غالبا بخلاف اكله فانه ليس مما يقصد به عادة فاذا خلط بالطعام صار تبعا للطعام وسقط حكمه ففيه نظر من وجهين الاول ان من الطيب ما يقصد اكله اذا كان من الماكولات للمعنى القايم به وهو الطيبية اما مداواة او تنعما منفردا او مخلوطا كما يقصد شرب الثاني ان القصد في هذا الباب ليس بشرط لان الناسي والعامد والجاهل سواء وذكر الحلبي في مناسكه اني لم ارهم تعرضوا بما ذا تعتبر الغلبة والظهور لي انه ان وجد من المخالط رايحة الطيب كما قبل الخلط وحس الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا فهو غالب والا فهو مغلوب لان المناط كثرة الاجزا ثم قال لم ارهم تعرضوا في هذه المسالة للتفصيل ايضا بين القليل والكثير كما في مسالة اكل الطيب وحده والذي يظهر ثبوته فيها ايضا فحينئذ يقال ان كان الطيب غالبا فاكل منه او شرب كثيرا فعليه الكفارة والا فصدقة وان كان مغلوبا واكل منه او شرب كثيرا فصدقة والا فلا شي عليه ولعل الكثير ما يعده العارف العدل الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيرا والقليل ما عداه ثم قال ولا شي في اكل ما يتخذ من الحلوا المبخرة بالعود ونحوه وانما يكره اذا كانت رايحته توجد منه بخلاف الحلوا المسمى بالقاروت المضاف الى اجزايها الماورد والمسك فان في اكل الكثير دما والقليل صدقة والله سبحانه وتعالى اعلم بحقايق الاحوال قوله او لبس مخيطا او غطى راسه يوما قال او الا تصدق معطوف على طيب بيان للثاني والثالث من النوع الاول وجمع بينهما لان الحكم فيهما واحد من حيث التقدير بالزمان فان قوله يوما راجع الى اللبس والتغطية وكذا قوله والا تصدق اي وان كان لبس المخيط وتغطية الراس اقل من يوم لزمه صدقة لما علم ان كمال العقوبة بكمال الجناية وهو بكمال الارتفاق وهو بالدوام لان المقصود من كل منهما دفع الحر والبرد واليوم يشتمل عليهما فوجب الدم والجناية قاصرة فيما دونه فوجبت الصدقة والتقييد بتغطية الراس من جملة لبس المخيط فهي جناية واحدة لما سياتي انه لو لبس القميص

كالعمامة يلزمه دم واحد عللوا بان الجناية واحدة وحقيقته لبس المخيط او توشح
او اتزر بالسراويل فلا باس به لانه لم يلبسه لبس المخيط لعدم الاشتمال وكذا لو
ادخل منكبيه في القبا ولم يدخل يديه في الكمين ولم يزره لعدم الاستمساك اما اذا
ادخل يديه او زره فهو لبس المخيط لوجودهما بخلاف الرداء فانه اذا اتزر به لا ينبغي
ان يعقده بحبل ونحوه ومع هذا لو فعل لا شي عليه لانه لم يلبسه لبس المخيط لعدم
الاشتمال المطلق في اللبس فشمل ما اذا احدث اللبس بعد الاحرام او احرم وهو لابس
فدام على ذلك بخلاف الانتفاع بعد الاحرام بالطيب السابق عليه قبله للنص ولولاه
فيه لاوجبناه ايضا وشمل ما اذا كان ناسيا او عامدا او عالما او جاهلا مختارا او مكرها
فيجب الجزاء على النائم لو غطى انسان راسه لان الارتفاق حصل له وعدم الاختيار اسقط
الاثم عنه كالنائم المنقلب على شي اتلفه وشمل ما اذا لبس ثوبا واحدا او جمع
اللباس كله القميص والعمامة والخفين ولذا لم يقل لبس ثوبا كغيره وبين
المصنف حكم اليوم وما دونه ولم يذكر حكم الزائد عليه ليفيد انه كاليوم فلو لبس
المخيط ودام عليه اياما او كان ينزعه ليلا ويعاوده نهارا او عكسه يلزمه دم
واحد ما لم يعزم على الترك عند النزع فان عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء كفر للاول او لا
وفي الثاني خلاف محمد ولو لبس يوما فاراق دما ثم دام على لبسه يوما اخر كان عليه
دم اخر بلا خلاف لان للدوام فيه حكم الابتدا وفي الفتاوى الظهيرية وعندي المودع
اذا لبس قميص الوديعة بغير اذن المودع فنزعه بالليل للنوم فسرق القميص
في الليل فان كان من قصده ان يلبس القميص من الغد لا يعد هذا تركا للخلاف
والعود الى الوفاق حتى يضمن وان كان من قصده ان لا يلبس القميص من الغد كان هذا
تركا للخلاف حتى لا يضمن فالحاصل ان اللبس شي واحد ما لم يتركه ويعزم
على الترك انتهى واعلم ان ما ذكرناه من اتحاد الجزا اذا لبس جميع المخيط
محله ما اذا لم يتعدد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى لبس ثوب
فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة يتخير فيها
وان لبسهما على موضع الضرورة وغيره لزمه كفارتان يتخير فيما للضرورة فقط ومن
صور تعدد اللبس واتحاده ما اذا كان به مثلا حمى يحتاج الى اللبس لها ويستغني عنه
في وقت زوالها فان عليه كفارة واحدة وان تعدد اللبس ما لم تزل عنه فان زالت
واصابه مرض اخر او حمى غيرها فعليه كفارتان كفر للاولى او لا خلافا لمحمد في
الثاني وكذا اذا حصره عدو فاحتاج الى اللبس للقتال اياما يلبسها اذا خرج اليه
وينزعها اذا رجع فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فان ذهب وجاءه
عدو غيره لزمه كفارة اخرى والاصل في جنس هذه المسايل انه ينظر الى اتحاد
الجهة واختلافها لا الى صورة اللبس كيف كانت ولو لبس لضرورة فزالت
فدام بعدها يوما او يومين فما دام في شك من زوال الضرورة ليس عليه الا كفارة
واحدة وان تيقن زوالها كان عليه كفارة اخرى لا يتخير فيها هكذا ذكروا وذكر

الحلبي في مناسكه ان مقتضاه انه اذا لبس شيئا من المخيط لدفع برد ثم صار ينزع ويلبس
لذلك ثم زال ذلك البرد ثم اصابه برد اخر غير الاول عرف ذلك بوجه من الوجوه المفيدة
لمعرفته فلبس لذلك انه تجب عليه كفارتان انتهى وشمل كلامه ايضا ما اذا
لم يجد غير المخيط فلذا قال في المجمع ولو لم يجد الا السراويل فلبسه ولم يفتقه
لزمه اي الدم والحلق في التغطية ما انصرفت الى الكامل وهو ما يغطى به عادة كالطست
والاجانة والعدل فلا شي عليه وعلى هذا تفرع ما في الظهيرية محرم دخل تحت
ستر الكعبة فان كان يصيب راسه ووجهه فهو مكروه لا شي عليه والا فلا باس به
وظاهر ما في المتون يقتضي انه لابد من تغطية جميع الراس في لزوم الدم فما دابيته
رواية ولهذا لم يصرحوا بحكم ما دونها وانما المنقول عن الامام اعتبار الربع ومشى
عليه كثير واختاره في الظهيرية مقتصرا عليه وعزاه في الهداية الى انه عن
ابي حنيفة وعن محمد اعتبار الاكثر وهو مروي عن ابي يوسف كما اعتبر اكثر
اليوم في لزوم الدم واختاره في فتح القدير من جهة الدراية فالحاصل ان الربع راجح
رواية والاكثر انه راجح دراية باعتبار ان تكامل الجناية لا يحصل بما دون
الاكثر بخلاف حلق ربع الراس فانه معتاد وسيفرع على هذا ما لو عصب
راسه بعصابة فعلى اعتبار الربع ان اخذت قدره من الراس لزمه دم وان كان اقل
منه فصدقة فما في المبسوط من انه لو عصب راسه يوما فعليه صدقة محمول
على ما اذا لم تاخذ قدر الربع او مفرع على اعتبار الاكثر واراد بالراس عضوا يحرم
تغطيته على المحرم فدخل الوجه فلو غطى ربعه لزمه دم رجلا كان او امراة وخرج ما لا
يحرم تغطيته فلا شي عليه لو عصب موضعا اخر في جسده ولو كثر لكنه يكره من غير
عذر كعقد الازار وتخليل الرداء ولا باس بان يغطي اذنيه وقفاه ومن لحيته
ما هو اسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا باس بان يضع يده على
انفه دون ثوب وبين المصنف حكم اليوم وما دونه فافاد ان الليلة كاليوم كما صرح
به في غاية البيان والمحيط لان الارتفاق الكامل الحاصل في اليوم حاصل
في الليلة واما ما دونهما كما دونه والحلق في وجوب الصدقة فيما دون اليوم
تشمل الساعة الواحدة وما دونها ولهذا في خزانة الاكمل ان في ساعة نصف
صاع وفيما اقل من ساعة قبضة من بر ولما روي عن محمد ان في لبس بعض اليوم
قسطه من الدم كثلث اليوم فيه ثلث الدم وفي نصفه نصفه ومن الغريب
ما في فتاوى الظهيرية هنا فان لبس ما لا يحل له لبسه من غير ضرورة اراق
لذلك دما فان لم يجد صام ثلاثة ايام انتهى فان الصوم لا مدخل له في موجب
الجناية بل يكون الدم في ذمته الى الميسرة وانما يدخل الصوم فيما اذا فعل شيئا للعذر
كما سياتي قوله او حلق ربع راسه او لحيته والا تصدق كالحالق
او رقبته او ابطيه او احدهما او محجمه معطوف على طيب وقوله او لحيته بالجر معطوف
على راسه اي حلق ربع لحيته والا اي وان كان حلق اقل من ربع الراس فاقل

كالقلنسوة والعمامة فخرج ما لا يغطى به عادة صح

من ربع اللحية يلزمه صدقة كما يلزم المحرم اذا حلق راس غيره وقوله او رقبته وما عطف
عليه معطوف على الربع اي تجب الدم بحلق المحرم رقبته كلها او بحلق ابطيه او احدهما
او بحلق محاجمه والمحجمة هنا بالفتح موضع الحجامة من العنق والمحجم بالكسر قارورة الحجام
وكذا المحجم بطرح لها وتو لصمن يجب غسل المحاجم يعني مواضع الحجامة من البدن كذا
في المغرب وانما كان حلق ربع الراس او ربع اللحية موجب للدم لتكامل الجناية
بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده بخلاف تطييب ربع العضو فان الجنا
فيه قاصرة وكذا تغطية الراس على قول من اعتبر الاكثر واذا حلق اقل من الربع
فيهما تقاصرت الجناية فوجبت الصدقة واعتبار الربع في الحلق رواية الجامع
الصغير اعتمدها المشايخ واما رواية الاصل فاعتبار الثلث وفي المحيط وعند
ابي حنيفة يجب الدم بحلق الاكثر انتهى واراد المصنف بالحلق الازالة سوا
كان بالموسى او بغيره وسوا كان مختارا او لا فلو ازاله بالنورة او نتف لحيته او
احترق شعره بخبز او مسه بيده فسقط فهو كالحالق كما في المحيط وغيره الا
ما اذا تناثر شعره بالمرض او النار فلا شي عليه لانه ليس للزينة وانما هو شي كذا
في المحيط ايضا واطلق في وجوب الصدقة فيما اذا حلق اقل من ربع الراس فانما
فيه صدقة وكذا لو حلق كل راسه وما عليه اقل من ربع شعره كما اطلق في
وجوب الدم بحلق الربع وكذا لو كان على راسه قدر ربع شعره لو كان شعره
راسه كاملا ففيه دم قال في فتح القدير وعلى هذا يجي مثله فيمن بلغت
لحيته الغاية في الخفة وعلم من ايجابه الدم بحلق احد الابطين او الابطين ان
جناية الحلق واحدة وان تعددت في البدن فلذا لو حلق راسه ولحيته وابطيه
بل كل بدنه في مجلس واحد بشرطين الاول ان لا يكون كفر للاول فلو اراق دما
لحلق راسه ثم حلق لحيته لزمه اخر الثاني ان يتحد المجلس فاذا اختلف
فلكل مجلس موجب جنايته ان تعدد المحل كما ذكرنا وان اتحد فدم واحد وان
اختلف المجلس كما اذا حلق الراس في مجالس ومحمد يخالف فيما اذا تعدد المحل
فالحقه بما اذا اتحد وظاهر قول المصنف والا تصدق انه في ازالته لشعر
الراس او اللحية اذا كان اقل من الربع نصف صاع ولو كانت شعرة واحدة
فانهم قالوا كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل
القملة والجرادة كما اذا وجب الدم يتادى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين
من طاف الزيارة جنبا او حائضا او نفسا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الطواف
فانه يلزمه بدنة كذا في الهداية وغيرها لكن ذكر قاضي خان في فتاواه انه ان نتف
من راسه او انفه او لحيته شعرات فلكل شعرة كف من طعام وفي خزانة الاكمل
في خصلة نصف صاع فظهر بهذا ان في كلام المصنف اشتباها لانه لم يبين
الصدقة ولم يفصلها واطلق في لزوم الصدقة على الحالق فشملها اذا كان
محرما سوا كان المحلوق محرما او لا او حلالا والمحلوق راسه محرم ولا يرد عليهما اذا

والحية فشمل ما اذا بقي شي بعد الحلق او لا فلذا لو كان اصبع على ناصيته اقل من ربع الراس صح

كانا حلالين لانه ليس بجناية منهما وكلامه فيما يكون جناية فانما الزمه الصدقة فقط لقصور
جنايته لانه ينتفع بازالة شعر غيره انتفاعا قليلا بخلاف المحلوق وانما صار
جناية من الحالق الحلال باعتبار ان شعر المحرم استحق الامن وقد ازاله عنه فكان جانيا
واذا كان المحلوق راسه مكرها وجب الدم عليه ولا رجوع له على الحالق عندنا كذا في المحيط
وظاهر كلامه انه لا بد من حلق جميع الرقبة والابط والمحجمة في لزوم الدم بكل منهم فلو بقي من
الرقبة او الابط شي لا يلزمه دم وان كان قليلا ولهذا قال الاسبيجابي ولو حلق
من احد الابطين اكثره وجبت الصدقة فعلى هذا صرح به في المحيط من ان الاكثر من
الرقبة كالكل في لزوم الدم وان الاصل ان كل عضو له نظير في البدن لا يقوم الاكثر
مقامه كل وكل عضو لا نظير له في البدن كالرقبة يقوم اكثره مقام كله وما في فتاوى قاضي
خان من ان في الابط اذا كان كثير الشعر يعتبر فيه الربع لوجوب الدم والا فالاكثر
ضعيف لانه لم يعتبروا حلق ربع غير اللحية والراس فليس فيه ارتفاق كامل ولهذا
قال الشارح ثم الربع من هذه الاعضا لا يعتبر بالكل لان العادة لم تجر
في هذه الاعضا بالاقتصار على البعض فلا يكون حلق البعض ارتفاقا كاملا حتى لو حلق
اكثر الابط لا تجب عليه الا صدقة بخلاف الراس واللحية انتهى فالمذهب
ما في الكتاب من اعتبار الربع في الراس واللحية والكل في غيرهما في لزوم الدم
واراد بالرقبة وما عطف عليها ما عدا الراس واللحية فالصدر والساق والعانة
كالرقبة لكن في فتاوى قاضي خان وفي حلق العانة دم ان كان الشعر كثيرا
انتهى فشرط كثرة الشعر فصار الحاصل ان فيما عدا الراس واللحية ان حلق
عضوا كاملا فعليه دم وان كان اقل فعليه صدقة وفي المبسوط ومن حلق
عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فصدقة ثم قال
وما ليس بمقصود حلق الصدر والساق والمحجمة في فتح القدير ودفع ما في الهداية
من انه مقصود بطريق التنور بان القصد الى حلقهما انما هو في ضمن غيرهما
اذ ليست العادة تنوير الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب الى القدم
فكان بعض المقصود بالحلق فالحق ان يجب في كل منهما الصدقة انتهى
فعلى هذا فالتقييد بالرقبة وما عطف عليه للاحتراز عن الصدر والساق مما
ليس بمقصود واطلق في المحجمة وهو مقيد بما اذا كان الحلق بهذا الموضع وسيلة
الى الحجامة فلو حلقها ولم يحتجم لزمه صدقة لانه غير مقصود كما في فتح القدير
واعلم انه يجمع التفرق في الحلق كما في الطيب وفي الهداية ذكر في الابطين
الحلق هنا وفي الاصل النتف وهو السنة وفي النهاية واما العانة فالسنة
فيها الحلق لما جا في الحديث عشر من السنة منها الاستحداد وتفسيره حلق
العانة بالحديد وفي اخذ شاربه حكومة عدل لا يخالف لما افاده
او لا بقوله والا تصدق فان الشارب بعض اللحية وهو اذا كان اقل من الربع
ففيه الصدقة كما هو مبني على ضعيف وهو قول محمد في تطييب بعض العضو حيث

ثم لا يجب بقدره من الدم واما المذهب وجوب الصدقة والحاصل كما في المحيط ان في حلق الشارب ثلاثة اقوال المذهب وجوب الصدقة كما ذكره في الكافي للحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد وصحح في غاية البيان والمبسوط لانه تبع للحية وهو قليل لانه عضو صغير وسوا حلقه كله او بعضه والقول الثاني ما ذكره في الكتاب تبعا لما في الهداية ينظر الى الشارب كم يكون من ربع اللحية فيلزمه من الصدقة بقدره حتى لو كان مثل ربعها لزمه قيمة ربع الشاة او ثمنها فثمنها وفي فتح القدير والواجب ان ينظر الى نسبة الماخوذ من ربع اللحية معتبرا معها الشارب كما يفيده ما في المبسوط من كون الشارب طرفا من اللحية هو معها عضو واحد لا انه ينسب الى ربع اللحية غير معتبر الشارب معها فعلى هذا انما يجب ربع قيمة الشاة اذا بلغ الماخوذ من الشارب ربع المجموع من اللحية مع الشارب لا دونه انتهى والقول الثالث لزوم الدم بحلقه لانه مقصود بالحلق يفعله الصوفية وغيرهم وقد ظن صاحب الهداية من تعبير محمد في الجامع الصغير هنا بالاخذ ان السنة قص الشارب لا حلقه ردا على الطحاوي القايل بسنية الحلق وليس كما ظن لان محمدا لم يقصد هنا بيان السنة وانما قصد بيان حكم هذه الجناية بازالة الشعر باي طريق كان ولهذا ذكر الحلق في الابط واختار في الهداية سنية النتف لا الحلق ولان الاخذ اعم من الحلق لان الحلق اخذ وليس القص متبادرا من الاخذ والوارد في الصحيحين خذ والشوارب واعفوا اللحى وهو المبالغة في القطع فباي شي حصل المقصود حصل به بالحلق بالموسى ايسر منه بالقصة فلذا قال الطحاوي الحلق احسن من القص وقد يكون شله بسبب بعض الالات الخاصة بقص الشارب واما ذكر القص في بعض الاحاديث فالمراد منه المبالغة في الاستيصال وبما قررناه اندفع ما في البدايع من ان الصحيح ان السنة فيه القص واعفا اللحية تركها حتى تكث وتكثر والسنة قدر القبضة فما زاد قطعه قوله وفي شارب حلال او قلم اظفاره طعام اي يجب طعام على محرم اخذ شارب حلال او قلم اظفاره لان ازالته عن غيره ارتفاقه له لكنه قاصر فوجبت الصدقة اولانه زال الامن عن الشعر المستحق له ثم المصنف تبع صاحب الهداية في جمعه بين الشارب وتقليم الاظفار في وجوب الطعام ولم يذكر الصدقة وقد تعقبه في غاية البيان بانه ان اراد بالطعام ما يعم القليل والكثير فهو غير صحيح بالنسبة الى تقليم الاظفار لان المنصوص عليه في الرواية ان المحرم اذا قص اظفار حلال فانه يجب عليه صدقة وهي نصف صاع وان اراد به الصدقة التي هي نصف صاع التي هي المرادة عند الاطلاق الصدقة في هذا الباب فلا يصح ايضا لان المحرم اذا حلق شاربه وجبت عليه الصدقة فاذا حلق شارب غيره اطعم ما شاء من كسرة خبز وكفا من طعام لقصور الجناية فقد وقع التعبير بالطعام في جوابا للمسلتين في الجامع الصغير لكنه الى من التبعيضية في تقليم الاظفار فقال

في المحرم

في المحرم ياخذ من شارب الحلال او يقص من اظفاره يطعم ما شاء فعلم من الاعتراض ان المراد بما شاء العموم انتهى واشار في فتح القدير الى جوابه بان المنقول في الاصل وكافي الحاكم ان المحرم اذا حلق راس الحلال تصدق بشي فاذا حلق راس محرم فعليه صدقة وان الجواب في قص الاظفار كالجواب في الحلق انتهى فقوله في غاية البيان ان المحرم اذا قص اظافير حلال يجب عليه الصدقة المعينة نصا معارض بالمنصوص عليه في ظاهر الرواية من التصدق بشي وهو يعم القليل والكثير بدليل مقابلته بما اذا حلق راس محرم فحينئذ المراد بالطعام في عبارة الهداية ما يعم القليل والكثير وهو صحيح بالنسبة الى الشارب والاظفار كليهما وبهذا علم ان التقييد بالحلال ليخرج ما اذا قص المحرم اظافير محرم اخر فانه يجب عليه الصدقة المعينة والظاهر ما في غاية البيان يقتضي انه اذا حلق شارب غيره محرما كان او حلالا فانه يطعم ما شاء فليس الحلال قيدا بالنسبة الى الشارب كما لا يخفى وعلم ايضا ان قوله فيما مضى كالحالق فيه اشتباه بالنسبة الى المحلوق راسه فانه ان كان محرما فالتشبيه تام وان كان حلالا فلا يتم لان الواجب الطعام شي لا الصدقة المعينة قوله او قص اظفار يديه ورجليه بمجلس او يدا او رجلا والا تصدق كخمسة متفرقة معطوف على طيب اول الباب فيلزمه دم بالقص لانه من المحظورات لما فيه من قضا التفث وازالة ما ينمو من البدن فاذا قلمها كلها فهو ارتفاق كامل وكذا اذا قص يدا او رجلا فانه للربع مقام الكل كما في الحلق وان لم يقص يدا كاملة ولا رجلا كاملة فعليه صدقة لتقاصر الجناية قيد بالمجلس لانه لو قص الكل في مجالس في كل مجلس عضو لزمه اربعة دما لان الغالب في هذه الكفارة معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في اية السجدة سوا كفر للاولى اولا وفي الاول خلاف محمد وقيد التداخل بكونه من جنس واحد لانه لو قلم اظافير يده وحلق ربع راسه وطيب عضوا فانه يلزمه لكل جناية دم سوا اتحد المجلس او اختلف اتفاقا قيد بكونه المحل مختلفا لانه لو كان متحدا كما اذا حلق الراس في اربع مرات فانه لا تتعدد الكفارة اتفاقا اتحد المجلس او اختلف وقيد بكونها كفارة في الاحرام لان كفارة الفطر في رمضان كما اذا افسد اياما من رمضان تتعدد ان كفر للاولى وان لم يكفر فكفارة واحدة اتفاقا لانها شرعت للزجر والغالب فيها معنى العقوبة وهذه شرعت لجبر النقصان وفي قوله والا تصدق اشتباه لانه يقتضي ان يلزمه صدقة واحدة فيما اذا لم يقص يدا كاملة او رجلا كاملة وليس كذلك بل يلزمه لكل ظفر طعام من مسكين الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص ما شا كذا في المبسوط وانما صرحوا بالخمسة المتفرقة مع انها فهمت من ما ذكره لدفع قول محمد المنقول ان الخمسة المتفرقة كطرف كامل فيجب دم فافاد ان في

في المجموع

قيمة نصف صاع من بر حتى لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو اربعة فعليه لكل ظفر طعام صح

كل ظفر من الخمسة صدقة كما قررناه قوله ولا شي باخذ ظفر منكسر لانه لا ينمو
بعد الانكسار فاشبه اليابس من اشجار الحرم قيد بالانكسار لانه لو اصابه
اذى في كفه فقص الظافير فعليه اي الكفارات شاكدا في غاية البيان
اطلقه فشمل ما اذا كان قد انكسر بعد الاحرام فاخذه او كان منكسرًا قبله فاخذه بعده
وهو اولى مما في الهداية كما لا يخفى واولى مما في الخانية من قوله ولو انكسر ظفر المحرم
وصار بحال لا ينبت فاخذه لا شي عليه لان العلة المذكورة تشمل الكل وفي فتح القدير
وكلما يفعله العبد المحرم مما فيه الدم عينا او الصدقة عينا فعليه ذلك اذا اعتق لا
في الحال ولا يبدل بالصوم قوله وان تطيب او لبس او حلق بعذر ذبح شاة او
تصدق بثلثة اصوع على ستة او صام ثلثة ايام لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا
او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك وكلمة او للتخيير وقد
فسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكرنا والاية نزلت في المعذور وهو
كعب بن عجرة الذي اذاه هوام راسه فابيح له الحلق كما في صحيح البخاري وغيره وان
نزلت في حلق الراس لكن قيس الطيب واللبس والقص عليه لوجود الجامع وهو
المرض او الاذى كذا في غاية البيان وظاهر النهاية انه الحق بطريق الدلالة
لانه في معنى المنصوص عليه وهو الاولى لما عرف في الاصول انما ثبت بخلاف
القياس فغيره عليه لا يقاس فهو كالحاق الاكل والشرب بالجماع كما في كفارة
الفطر في رمضان وفسر العذر المبيح كما ذكره قاضي خان في فتاويه بخوف الهلاك
من البرد والمرض او لبس السلاح للقتال وهكذا في الظهيرية وفتح القدير وليس
المراد بالخوف الظن بمجرد الوهم فاذا غلب على ظنه هلاكه او مرضه من
البرد جاز له تغطية راسه منه او ستر بدنه بالمخيط لكن بشرط ان لا يتعدى
موضع الضرورة فيغطي راسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وعليه
فلف العمامة عليها حرام موجب للدم او الصدقة كما قدمناه وكذا اذا اندفعت
الضرورة فلبس جبة فلبس جبتين فانه يكون آثما الا انه لا دم عليه حيث كان اللبس
على موضع الضرورة انما يلزمه كفارة مخيرة كما قدمناه ذكره الامام ابن امير
حاج الحلبي في مناسكه فليحفظ هذا فان كثيرا من المحرمين يغفل عنه كما
شاهدناه والحاصل انه لا اثم عليه اذا كان لعذر ويأثم اذا كان لغيره
وصرحوا بالحرمة والمراد انهم صرحوا بها وذبح الدم او التصدق مكفر لهذا الاثم
مزيل له من غير توبة او لا بد منها معه وينبغي ان يكون مبنيا على الاختلاف
في الحدود وهل هي كفارات لاهلها او لا وهل يخرج الحج عن ان يكون مبرورًا
بارتكاب هذه الجناية وان كفر عنها اولا والظاهر بحثا الا نقلا انه لا يخرج والله
اعلم بحقيقة الحال وقيد بالعذر لانه لو فعل شيئا منها لغيره لزمه دم او صدقة
معينة ولا يجزيه غيره كما صرح به الشارح الاسبيجابي وبهذا ظهر ضعف ما قدمناه
عن الظهيرية من انه ان لم يقدر على الدم صام ثلثة ايام والمراد لغيرها والمراد

يتقيد

يتقيد للمصنف ذبح الشاة بالحرم مع انه متقيد به اتفاقا لما سنبينه في باب الهدي ان
الكل مختص بالحرم فان ذبح في غيره لا يجزيه عن الذبح الا اذا تصدق بلحمه على ستة
مساكين على كل واحد منهم قدر قيمة نصف صاع من حنطة فانه يجوز بدلا عن الاطعام
كذا ذكره الاسبيجابي ولا يختص بزمان اتفاقا واشار بقوله ذبح الى انه يخرج عن العهدة
بالذبح حتى لو هلك المذبوح بعده او سرق فلا شي عليه بخلاف ما اذا سرق وهو حي فانه
يلزمه غيره ومقتضاه جواز الاكل منه كهدي المتعة والقران والاضحية لكن الواقع انه لزم
التصدق بجميع لحمه لما سياتي في بابه لانه كفارة فالحاصل ان له جهتين جهة الاراقة
وجهة التصدق فللاولى لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا وللثاني تصدق بلحمه ولا
ياكل منه كذا في فتح القدير والتصدق على فقراء مكة افضل وانما يتقيد بالحرم لاطلاق النص
بخلاف الذبح لان النسك في اللغة الدم المهراق بمكة وذبائح المذبوح لوجه الله تعالى
ويقال لكل عبادة ومنه قوله تعالى ان صلاتي ونسكي كما في المغرب واشار المصنف
بلفظ التصدق الموافق للفظ الصدقة المذكورة في الاية الى ان طعام الاباحة لا يكفي لان
الصدقة تنبي عن التمليك لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وحكى في المجمع خلافا
بين ابي يوسف ومحمد فعند ابي يوسف يكفي الاباحة وعند محمد لا بد من التمليك
ورجح في غاية قول ابي يوسف بان النبي عليه الصلاة والسلام فسر الصدقة بالاطعام
هنا فكان ككفارة اليمين وتعقبه في فتح القدير بان الحديث ليس مفسرا لمجمل
بل مبين للمراد بالاطعام وهو حديث مشهور وعملت به الامة فجازت الزيادة
به ثم وهو المذكور في الاية الصدقة وحقيقتها بالتمليك فيجب ان يحمل في
الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغايته الامر
انه يعتبر بالاسم الاعم انتهى فالحاصل ترجيح قول محمد رحمه الله ولهذا اقتصر ان
قول ابي يوسف رحمه الله كقوله كما في الظهيرية لكن ذكر الاسبيجابي ان ابا حنيفة
مع ابي يوسف رحمهما الله وافاد المصنف باطلاقه ان الصوم يجوز متفرقا ومتتابعا
كما صرح به الاسبيجابي والاصوع على وزن ارجل جمع صاع وظاهر كلامهم انه لا بد
من التفرق على ستة مساكين بنصف صاع حتى لو تصدق بالثلثة على اقل من ستة
او على اكثر منها فانه لا يجوز لان العدد منصوص عليه في الحديث وينبغي على القول
بجواز الاباحة انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاه انه يجوز اخذا من مسئلة الكفارات

قوله فصل

قدم النوع السابق على هذا لانه كالمقدمة له لان الطيب وازالة الشعر والظفر مهيجات
للشهوة من الراحة والزينة قوله ولا شي ان نظر الى فرج امراة فامنى لان المحرم
هو الجماع فلم يوجد فصار كما لو تفكر فامنى وعلم منه انه لو احتلم فامنى لا شي عليه
بالاولى وباطلاقه انه لا فرق بين زوجته والاجنبية وان كان محرما قوله
وتجب شاة ان قبل او لمس بشهوة اطلقه فشمل ما اذا انزل او لم ينزل وهو موافق
لما في المبسوط حيث صرح بوجوب الدم وان لم ينزل واختاره في الهداية مخالفة

ما في الجامع الصغير من اشتراط الانزال وصحح قاضيخان في شرحه ليكون جماعا من وجه فان المحرم هو الجماع صورة ومعنى او معنى فقط وهو بالانزال وعلل في النهاية وغيرها وجوب الدم بان الجماع فيما دون الفرج من جملة الرفث فكان منهيا عنه بسبب الاحرام او بالاقدام عليه يصير مرتكبا محظورا في احرامه وتعقبهم في فتح القدير بان الالزام انما كان للنهي فليس كل نهي يوجب كالرفث وانما كان للرفث فكذلك اذ اصله الكلام بحضرتهن وليس موجبا شيئا انتهى وقد يقال ان ايجاب الدم انما هو لكونه ارتكب ما هو حرام بسبب الاحرام فقط وليس ذكر الجماع بحضرة النسا منهيا عنه لاجل الاحرام فقط بل منهي عنه مطلقا وان كان في الاحرام اشد ولهذا يظهر ترجيح اطلاق الكتاب لان الدوا عي

محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وانما لم يفسد الحج بالدواعي مع الانزال كما افسد بها الصوم لان فساده معلق بالجماع حقيقة بالنص والجماع معنى دونه فلم يلحق به واما فساد الصوم فمعلق بقضا الشهوة وقد وجد وفي المحيط محرم عبث بذكره فلا شي عليه وان انزل فعليه دم لانه وجد قضا الشهوة باللمس كما لو مس امراة فانزل ولو اتى بهيمة فانزل لم يفسد حجه وعليه دم كما لو جامع فيما دون الفرج وان لم ينزل فلا شي عليه قوله او افسد حجه بجماع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة معطوف على قبل اي تجب شاة لما ورد عن الصحابة من الفساد به ووجوب الهدي واداه شاة ويقوم الشرك في البدنة مقامها كما صرح في غاية البيان واختار المصنف من الفساد بالجماع في الدبر هو اصح الروايتين عن ابي حنيفة كقولهما لكمال الجناية كما في فتح القدير ومراده من ادمية اما وطي البهيمة فلا يفسد مطلقا لقصوره واطلق في الجماع فشمل ما اذا انزل او لم ينزل او حج ذكره كله او قدر الحشفة وفي معراج الدراية ولو استدخلت ذكر الحمار او ذكرا مقطوعا يفسد حجها بالاجماع ولو لف ذكره بخرقة وادخله ان وجد حرارة الفرج واللذة يفسد والا فلا انتهى وشمل ما اذا كان عامدا او ناسيا عالما او جاهلا مختارا او مكرها رجلا او امراة ولا رجوع له على المكره كما ذكره الاسبيجابي وحكى في فتح القدير خلافا بين ابي شجاع والقاضي ابي حازم في رجوع المراة بالدم اذا اكرهها الزوج على الجماع فقال الاول لا وقال الثاني نعم ولم ار قولا في رجوعها بمونة حجها وشمل الحر والعبد لكن في العبد يلزمه الهدي وقضا الحج بعد العتق سوى حجة الاسلام وكل ما يجب فيه المال يواخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يواخذ به للحال ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في احصار فان المولى يبعث عنه ليحل هو فاذا اعتق فعليه حجة وعمرة وشمل الوطي الحلال والحرام ووطي المكلف وغيره كما صرح به في المحيط وصرح الولوالجي بان الصبي والمعتوه يفسد حجهما بالجماع لكن لا دم عليهما وفي مناسك ابن ضيا واذا جامع الصبي حتى فسد حجه لا يلزمه شي انتهى ولهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير من قوله ولو كان الزوج صبيا يجامع مثله فسد حجها دونه ولو كانت هي صبية او مجنونة انعكس الحكم انتهى فانه ها هنا حكم تعلق بعين الجماع وبالعذر لا ينعدم

الجماع فلا ينعدم الحكم المتعلق به وانما يلزمها حكم الفساد لما فيه من الضرر وتوبيده ان المفسد للصلاة في الصلاة لا فرق بين المكلف وغيره فكذا الحج وشمل ما اذا تعدد الجماع فانه يلزمه دم واحد ان كان المجلس متحدا سواء كان لامراة او نسوة اما اذا تعدد المجلس ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم اخر عند ابي حنيفة وابي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شي كذا في فتاوى قاضيخان مع ان نية الرفض باطلة لانه لا يخرج عنه الا بالاعمال لكن لما كانت المحظورات مستندة الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال كانت متحدة فكفاه دم واحد ولهذا نص في ظاهر الرواية ان المحرم اذا جامع النسا ورفض احرامه واقام يصنع ما يصنعه الحلال من الجماع والطيب وقتل الصيد عليه ان يعود كما كان حراما ويلزمه دم واحد لما ذكرنا كذا في المبسوط قوله ويمضي ويقضي ولم يفترقا فيه اي وتجب المضي في افعال الحج بعد افساده كما يمضي فيه وهو صحيح ويلزمه قضاوه من قابل سواء كانت حجة الاسلام او لا لانه قد ادى الافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه اداوها بوصف الصحة وفي فتاوى قاضيخان ويجتنب في الفاسدة ما يجتنب في الجائزة وقد ظن بعض اهل عصرنا ان الحج اذا فسد لا يفسد الاحرام ولهذا قالوا ان الاحرام باق فيمضي فيه وليس كما ظن بل فسد الاحرام كالحج وقد صرحوا بفساده في مواضع عديدة في هذا الفصل ومعنى بقاية عدم الخروج عنه بغير الافعال ومعنى الافتراق الذي ليس بواجب ان ياخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه وانما لم يجب لان الجامع بينهما وهو النكاح قايم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقوع ولا بعده لانهما يتذاكران ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا لكنه مستحب اذا خاف الوقوع كما في المحيط وغيره قوله وبدنة لو بعد الوقوف ولا فساد اي تجب بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق ولا يفسد حجه للحديث من وقف بعرفة فقد تم حجه اي امن من فساده لبقا الركن الثاني وهو الطواف ووجوب البدنة مروي عن ابن عباس والاثر فيه كالخبر واطلقه فشمل ما اذا جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس واما اذا اختلف فبدنة للاول وشاة للثاني في قولهما وقال محمد ان ذبح للاول يجب للثاني شاة والا فلا يجب ذكره الاسبيجابي وعلله في المبسوط بانه دخل لحرامه نقصان بالجماع الاول وبالجماع الثاني صادف احراما ناقصا فيكفيه شاة قوله او جامع بعد الحلق معطوف على قوله او الفصل قبل اي تجب شاة ان جامع بعد الحلق قبل الطواف لقصور الجناية لوجود الحل الاول بالحلق ثم اعلم ان الايجاب للشاة على ما ذكره المصنف من التفصيل فيما اذا جامع بعد الوقوف فان كان قبل الحلق فالواجب بدنة وان كان بعده فالواجب شاة ومشى جماعة من المشايخ كصاحب المبسوط والبدايع والاسبيجابي على وجوب

البدنة مطلقا وقال في فتح القدير انه الاوجه لان ايجابها ليس الا بقول ابن عباس والمروي
عنه ظاهره فيما بعد الحلق ثم المعنى يساعده وذلك لان وجوبها قبل الحلق ليس الا للجنا ية
على الاحرام ومعلوم ان الوطي ليس جناية عليه الا لاعتبار تحريمه له لا لاعتبار تحريمه
لغيره فليس الطيب جناية على الاحرام باعتبار تحريمه للجماع او الحلق بل باعتبار تحريمه
للطيب وكذا كل جناية على الاحرام ليست جناية الا باعتبار تحريمه لها لا لغيرها فيجب
ان يستوي ما قبل الحلق وما بعده في حق الوطي لان الذي به كان جناية قبله بعينه
ثابت بعده والزايل لم يكن الوطي جنايته باعتباره لاحرمان المذكور في ظاهر الروا ية
الحلاف لزوم البدنة بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل او بعده انتهى
ويرد عليه انهم اتفقوا انه لو جامع مرة ثانية بعد الوقوف قبل الحلق فانه
لا يجب بدنة وانما يجب شاة مع وجوبها بالجماع الاول ليس الا باعتبار حرمته عليه ١٥
وهو بعينه موجود في كل جماع اتى به قبل الطواف فتعين ان ينظر الى ان البدنة
لا تجب الا اذا كملت الجناية وكمالها بمصادفتها احراما كاملا فالجماع في المرة الثانية
صادف احراما ناقصا فلم تجب البدنة وكذا الجماع بعد الحلق صادف احراما ١٥
ناقصا لخروجه عنه في حق غير النسا وهذا الباب اعني باب الجنايات
على الاحرام ينظر فيه الى كمال الجناية وقصورها يجب الجزا بقدره كما تقدم من
طيب العضو فما دونه ومن لبس المخيط يوما او اقل الى غير ذلك لا الى تحريم
الفعل فقط فالحاصل ان كلماتهم شاهدة بان الجناية ان كملت تغلظ الجزا
وان قصرت خف الجزا فالاوجه ما في المتون والله سبحانه وتعالى اعلم ولم يذكر
المصنف حكم القارن اذا جامع وحكمه انه ان كان قبل الوقوف بعرفة
وطواف العمرة فسد حجه وعمرته ولزمه دمان وقضاؤهما وسقط دم القران
وان كان بعد طواف العمرة او اكثره قبل الوقوف فسد الحج فقط ولزمه دمان ايضا
وقضا الحج فقط وسقط عنه دم القران وان كان بعد الطواف والوقوف قبل طواف
الزيارة لم يفسدا وعليه بدنة للحج وشاة للعمرة ان كان قبل الحلق اتفاقا واختلفوا
فيما اذا كان بعد الحلق في موضعين الاول في وجوب البدنة للحج وانه شاة وتقدم منا
والثاني في وجوب شاة للعمرة فالذي اختاره صاحب المبسوط والبدايع والاسبيجابي
انه يجب شاة للعمرة والذي اختاره الوبري انه لا يجب شي لاجل العمرة لانه خرج من
احرامها بالحلق وبقي احرام الحج في حق النسا واستشكل الشارح بانه اذا بقي محرما بالحج
فكذا في العمرة ورده في فتح القدير بان احرام العمرة لم يعهد بحيث يتحلل منه
بالحلق فكذا في العمرة من غير النسا ويبقي في حقهن بل اذا حلق بعد افعالها ١٥
حل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج فاذا اضم احرام الحج الى
احرام العمرة استمر كل على ما عهد له في الشرع فيطوي بالحلق احرام العمرة ١٥
بالكلية فالصواب ما عن الوبري انتهى قوله او في العمرة قبل ان يطوف
لها الاكثر تفسد ويمضي ويقضي اي لو جامع في احرام العمرة قبل ان يطوف

اربعة اشواط لزمه شاة وفسدت عمرته كما لو جامع في الحج قبل الوقوف لجامع حصوله
قبل ادراك الركن فيهما ويمضي في فاسدها كما يمضي في صحيحها ويلزمه قضاؤها قوله
او بعد طواف الاكثر ولا فساد اي لو جامع بعد ما طاف اربعة اشواط لزمه شاة ولا تفسد
عمرته لانه اتى بالركن فصار كالجماع بعد الوقوف وانما لم تجب بدنة كما في الحج اظهارا ١٥
للتفاوت بين الفرض والسنة كذا في الهداية وغيرها وقد يقال انه يتم في حجة
الاسلام اما في غيرها فلا فرق بين الحج والعمرة لان كلا منهما نفل قبل الشروع واجب
بعده اللهم الا ان يقال نفل الحج اقوى من نفل العمرة والفرق بينهما هو بان الجماع
في الحج بعد الوقوف يكون قبل اداء بقية اركان الحج لانه بقي الطواف وهو ركن فتغلظت
الجناية فتغلظ الجزا بخلافه بعد طواف الاكثر في العمرة فانه لم يبق عليها الا ١٥
الواجبات لا يصح لانه يقتضي وجوب البدنة لو جامع قبل طواف الاكثر وليس
كذلك وشمل قوله بعد طواف الاكثر ما اذا طاف الباقي وسعى بين الصفا والمروة
او لا لكن بشرط ان يكون قبل الحلق وتركه للعلم به لان بالحلق يخرج عن احرامها
بالكلية بخلاف احرام الحج وطابق المصنف حكم المفرد بالحج والمفرد بالعمرة وعلم
منه حكم القارن والمتمتع قوله وجماع الناسي كالعامد يعني في جميع ما ذكرنا من احكا م
الجنايات فيفسد حجه لو جامع ناسيا قبل الوقوف وحاصله ما ذكر الاصوليون
ان النسيان لا ينافي الوجوب لكمال العقل وليس عذرا في حقوق العباد وفي
حقوقه تعالى عذر في سقوط الاثم اما الحكم فان كان مع مذكر ولا داعي اليه كاكل
المصلي وجناية المحرم لم يسقط لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة وان كان
ليس معه مذكر مع داع اليه سقط كاكل الصايم وان لم يكن معه داع فيلحق بالاولى
كترك الذابح التسمية انتهى وقدمنا ان الجاهل والعامد والمختار والمكره
والنايم والمستيقظ سوا لحصول الارتفاق قوله او طاف للركن محدثا
اي يلزمه شاة لترك الطهارة لانه ادخل نقصا في الركن فصار كترك شوط
منه وظاهر كلام غاية البيان ان الدم واجب اتفاقا اما على القول بوجوبها
وهو الاصح فظاهر واما على القول بسنيتها فانه لا يمتنع ان يكون سنة ويجب بتر كها
الكفارة ولهذا قال محمد فيمن افاض من عرفة قبل الامام تجب عليه دم
لانه ترك سنة الدفع انتهى وبهذا علم ان الخلاف لفظي لا ثمرة له
وانما كانت الطهارة واجبة لما ثبت في الصحيحين عن عايشة انها حاضت
فقال لها عليه الصلاة والسلام اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت
رتب منع الطواف على انتفا الطهارة وهذا حكم وسبب وظاهره ان الحكم يتعلق
بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لا لعدم دخول المسجد وانما لم يكن شرطا كما
قاله الشافعي لانه يلزم عليه تقييد مطلق القطعي وهو وليطوفوا بخبر الواحد
وهو نسخ عندنا فلا يجوز كما عرف في الاصول واما قوله عليه الصلاة والسلام الطوا ف
بالبيت صلاة المراد به التشبيه في الثواب فيد بالحدث لانه لو طاف وعلى ثوبه

نجاسة اكثر من قدر الدرهم فانه لا يلزمه شي لكنه يكره لادخال النجاسة المسجد ولم
يفصل في ظاهر الرواية الا على الثوب والتعليل يفيد عدم الفرق بين الثوب والبدن
وما في الظهيرية من ان نجاسة الثوب كله فيه الدم لا اصل له في الرواية فلا يعول
عليه واشار الى انه لو طاف منكشف العورة قدر ما لا تجوز الصلاة معه فانه يلزمه
دم لترك الواجب وهو ستر العورة كما صرح به في الظهيرية وقيد الوجوب
قوله عليه الصلاة والسلام الا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان مبنا
على ان خبر الواحد يفيد الوجوب عندنا وقيدنا وقيد بالركن وهو الاكثر لانه لو طاف
اقله محدثا ولم يعد وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت
قيمته دما فانه ينقص منه ما شا كذا في غاية البيان قوله وبدنة لو جنبا
ويعيد اي يجب بدنة لو طاف للركن جنبا كذا روي عن ابن عباس ولان الجناية
اغلظ فيجب جبر نقصانها في البدنة اظهارا للتفاوت بينهما والحيض كالجنابة
قيد بالركن وهو الاكثر لانه لو طاف الاقل جنبا ولم يعد وجب عليه شاة فان اعاده
وجبت عليه صدقة لتاخير الاقل من طواف الزيارة لكل شوط نصف صاع وقوله
ويعيد راجع الى الطواف محدثا او جنبا ولم يذكر صفة الاعادة للاختلاف وصحح في
الهداية انها واجبة في الطواف محدثا للفحش في الاول والقصور في الثاني ...
اعاده وقد طافه جنبا بعد ايام النحر لزمه دم للتاخير عند ابي حنيفة وبهذا
علم ان الواو في قوله ويعيد بمعنى او لان الواجب احد شيئين اما لزوم الشاة
او الاعادة والاعادة هي الاصل ما دام بمكة ليكون الجابر من جنس المجبور فهي
افضل من الدم واما اذا رجع الى اهله ففي الحدث الاصغر اتفقوا على ان بعث
الشاة افضل من الرجوع واختلفوا في الحدث الاكبر فاختار في الهداية ان العود
للاعادة افضل لما ذكرنا واختار في المحيط ان بعث الدم افضل لان الطواف
الاول وقع معتدا به وفيه منفعة للفقراء واذا عاد للاعادة يرجع باحرام جديد بنا
على انه حل في حق النسا بطواف الزيارة جنبا وهو افاقي يريد مكة فلا بد له
من احرام بحج او عمرة فاذا احرم بعمرة يبدا بها فاذا فرغ منها يطوف للزيارة
ويلزمه دم لتاخير طواف الزيارة عن وقته وفهم الرازي من ذلك ان الطواف
الثاني هو المعتد به وان الاول قد انفسخ وذهب الكرخي الى ان الاول معتبر في
نقص الجناية كما في فصل الحدث اتفاقا وصححه صاحب الايضاح اذ لا شك في وقوع
الاول معتدا به حتى حل به النسا واستدل له بما في الاصل لو طاف لعمرته محدثا
او جنبا في رمضان وحج من عامه لم يكن متمتعا ان اعاده في شوال او لم يعده وثمرته
في فتح القدير وانما وجب الدم لترك الواجب ولان الواجب الاعادة في ايام النحر
فاذا امضت ترك واجبا والظاهر ان الخلاف لفظي لا ثمرة له لان الدم واجب اتفاقا
وان اختلف التخريج قوله وصدقة لو محدثا للقدوم اي تجب عليه صدقة
لو طاف للقدوم محدثا لانه دخله نقص بترك الطهارة فينجبر بالصدقة اظهارا لدنو

زيئته

زيئته عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة واشار الى ان كل طواف هو
تطوع فهو كذلك قيد بالحدث لانه لو طاف للقدوم جنبا لزمه الاعادة ودم ان لم
يعد لان النقص فيه متغلظ فتلزمه الاعادة احتياطا كما قاله محمد لكن عليه ان يعيد
طواف التحية لانه سنة وان عاد فهو افضل كذا في المحيط وبهذا ظهر بطلان ما في غاية
البيان معزيا الى الاسبيجابي من انه لا شي عليه لو طاف محدثا او جنبا لانه يقتضي عدم
دخول وجوب الضمان بالطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالشروع
ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه غاية الامر ان وجوبه ليس بايجابه تعالى ابتدا
فاظهرنا التفاوت في الحط من الدم الى الصدقة فيما اذا طافه محدثا ومن البدنة
الى الشاة فيما اذا طافه جنبا وظاهر كلامهم يقتضي وجوب الشاة فيما اذا طاف للتطوع
جنبا وذكر في غاية البيان انه ان طاف للقدوم محدثا وسعى ورمل عقبه فهو جا
والاصل ان يعيدهما عقب الزيارة وان طافه جنبا وسعى ورمل عقبه فانه
لا يعتد به ويجب عليه السعي عقب طواف الزيارة ويرمل فيه قوله والصدر
بالجر عطفه على القدوم فيجب صدقة لو طاف محدثا ودم لو جنبا فقد سوى بين
طواف القدوم وطواف الزيارة مع ان الاول سنة والثاني واجب واجاب عنه
في الهداية بان طواف القدوم يصير واجبا ايضا بالشروع واقره الشارحون
وقد يقال ان ما وجب ابتدا قبل الشروع اقوى مما وجب بالشروع فينبغي
عدم المساواة قيد بترك الطهارة للطواف لان السعي محدثا او جنبا لا يوجب
شيا سوا كان سعي عمرة او حج لانه عبادة لا في المسجد الحرام والاصل ان كل عبادة
تودى لا في المسجد في احكام المناسك فالطهارة ليست بواجبة لها كالسعي والوقوف
بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار بخلاف الطواف فانه عبادة تودى في
المسجد فكانت الطهارة واجبة فيه كذا في الفتاوي الظهيرية قوله
او ترك اقل طواف الركن ولو ترك اكثره بقي محرما اي يجب دم بترك شوط
او شوطين او ثلاثة من طواف الزيارة ولو ترك اربعة منه فانه محرم
في حق النسا بنا على ان الركن عندنا اكثر السبعة وهو اربعة اشواط على الصحيح
كما قدمناه وانما اقيم الاكثر مقام الكل في وقوع الامن عن الفوات احتياطا
بقوله من وقف بعرفة فقد تم حجه وقد قلنا من جامع بعد الوقوف لا
يفسد وبعد الرمي لا يفسد بالاجماع فلو حلق اكثر الراس صار متحللا فلما كان
الامر على هذا الوجه للتيسير جرينا على هذا الاصل فاقمنا الاكثر مقام الكل
في باب التحلل وما يجري مجراه صيانة لهذه العبادة عن الفوات وتحقيقا
للامر يعني ان الطواف احد سببي التحلل فلما اقيم الاكثر مقام الكل في احد السببين
وهو الحلق بالاجماع اقيم في السبب الاخر وهو الطواف ايضا كذا في النهاية
وتعقبه في فتح القدير ان اقامة الاكثر في تمام العبادة انما هو في حق حكم خاص وهو امن
الفساد والفوات ليس غير ولذا لم يحكم بان ترك ما بقي اعني الطواف بتمام

معه الحج وهو مورد ذلك النص فلا يلزم جواز اقامة الاكثر كالجزء منه مقام تمام ذلك الجزء وترك
باقيه كما لم يجز ذلك في نفس مورد النص اعني الحج فلا ينبغي التعويل على هذا الحكم والله
اعلم بل الذي ندين به ان لا يجزي اقل من السبع ولا يجبر بعضه بشي غيرانا نشتم معهم
في التقرير الى اصلهم انتهى وهذا من ابحاثه المخالفة لاهل المذهب قاطبة
لكنه لم يجب على تسليمهم بحاق الاكثر الراس في انه يفيد التحلل بالاجماع فاقامتنا الاكثر
في الطواف لاجل التحلل مستفاد من دلالة الاجماع المذكور وانما لزمه الدم بترك الاقل
لانه ادخل نقصانا في طوافه فصار كما لو طافه محدثا واشار بالترك الى ان الدم انما
يجب اذا لم يعد وما تركه فما اذا اتى بالباقي فليس عليه شي ان كان الاتمام في ايام النحر اما بعدها
فيلزمه صدقة عند ابي حنيفة لكل شوط نصف صاع من بر [illegible] فان رجع الى
اهله بعث شاة لما بقي من طواف الزيارة وشاة اخرى لترك طواف الصدر وهذا
لان بعث الشاة لترك الاقل من طواف الزيارة ولا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر
لانه اذا طاف للصدر انتقل منه الى طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من
طواف الصدر ان كان اقله لزمه صدقة له والا فدم ولو كان طاف للصدر في اخر ايام
التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثره كمل من الصدر ولزمه دمان في قول ابي
حنيفة لتاخيره ذلك ودم اخر لترك اكثر الصدر وان ترك اقله لزمه للتاخير دم
وصدقة لمتروك من الصدر مع ذلك الدم وجملته كما ذكره الحاكم الشهيد في الكافي
ان عليه في ترك الاقل من طواف الزيارة دما وفي تاخير الكل صدقة وفي ترك الاكثر
من طواف الصدر دم وفي ترك اقله صدقة وفي فتح القدير ومبنى هذا النقل
ما تقدم من ان طواف الزيارة ركن عبادة والنية ليست شرطا لكل ركن الا ما
يستقل عبادة في نفسه تشترط له نية اصل الطواف دون التعيين فلو طاف
في وقته ينوي النذر او النفل وقع عنه كما لو نوى بالسجدة من الظهر النفل لغت
ووقعت عن الركن وان توالي الاشواط ليس بشرط لصحة الطواف كمن خرج
لتجديد وضوء ثم رجع بنى قوله او ترك اكثر الصدر او طاف جنبا وصدقة
بترك اقله اي تجب الدم ولما كان طواف الصدر واجبا وجب بترك كله او اكثره
دم وبترك اقله صدقة لكل شوط نصف صاع من بر تفرقة بين الاكثر والاقل
بخلاف الاقل من طواف الزيارة والعمرة حيث يجب دم بتركه لانه طواف
ركن فكان اقوى من الواجب وقد قدمنا حكم ما اذا طاف للصدر جنبا لكن في
عبارته قصور حيث لم يبين حكم طواف القدوم جنبا وعبارة المجمع اولى وفي
وان طاف للقدوم او للصدر محدثا تجب صدقة وجنبا دم فافاد انه لا فرق
بينهما في الحدثين واشار بالترك الى انه لو اتى بما تركه فانه لا يلزمه شي مطلقا
لانه ليس بموقت وفي الهداية ويؤمر بالاعادة ما دام بمكة اقامة للواجب
في وقته قوله او طاف للركن محدثا وللصدر طاهرا في اخر ايام التشريق
فدمان لو طاف للركن جنبا اي تجب شاة في الاولى وشاتان في الثانية اما

وهذا لان بعث الشاة لترك الاقل من طواف
الزيارة لا يتصور الا اذا لم يكن طاف للصدر
لانه اذا طاف للصدر انتقل منه الى الطواف
الزيارة ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف
الصدر صح

في الاولى

في الاولى فهي بسبب الحدث ولم ينقل طواف الصدر الى الزيارة لانه لا فائدة في النقل
لانه لو نقل تجب عليه الدم لترك طواف الصدر اجماعا ان كان رجع الى اهله ثم طاف
للصدر في ايام النحر اولا وقيد بقوله في اخر ايام التشريق لانه لو طاف للصدر في ايام
النحر ولم يرجع الى اهله فانه ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لان في النقل فا
يدة وهو سقوط الدم لاجل الحدث ثم يطوف للصدر ولا شي عليه بخلاف ما اذا
طاف للصدر في اخر ايام التشريق ولم يرجع الى اهله حيث لا ينقل عند ابي حنيفة
لانه لا فائدة بالنقل لوجوب دم بالتاخير على تقدير خلافا لهما واما في الثانية
فلان في النقل فائدة وهو سقوط البدنة فيجب دم للتاخير عن ايام النحر
عنده ودم لترك طواف الصدر ان رجع الى اهله وان كان بمكة فانه يطوف للصدر
ولا يلزمه الا دم واحد للتاخير فان كان طاف للصدر في ايام النحر فانه ينتقل
الى طواف الزيارة ثم يطوف للصدر ولا شي عليه اصلا وقيد بكون الطواف الثاني
للصدر لانه لو اعاده بعد ايام النحر فان كان في الحدث الاصغر لا يلزمه شي بعد
الاعادة لانتفاء شبهة النقصان وفي الحدث الاكبر يلزمه دم عند ابي حنيفة
للتاخير كذا في الهداية وتعقبه في غاية البيان بانه سهو لان الرواية
مسطورة في شرح الطحاوي انه يلزمه الدم اذا اعاده بعد ايام النحر للتاخير سوا
كان بسبب الحدث او الجنابة انتهى وهكذا في المحيط سوى بين الحدثين
وهذا القصور نظر من صاحب الغاية لان في المسئلة ثلاث روايات
فما في الهداية رواية عن ابي حنيفة ذكرها الامام الولوالجي في فتاواه وصحح
بها واعتمدها وما في شرح الطحاوي والمحيط رواية ثانية وقد ذكر الولوالجي
ايضا رواية ثالثة عن ابي حنيفة ان عليه الصدقة في الحدث الاصغر
ووجهها بانه اخر الجبر عن وقت الطواف فيبقى نوع نقص لكن نقصان
التاخير دون نقصان ترك القضا والواجب بترك القضا هو الدم فكان
الواجب بتاخير القضا هو الصدقة انتهى قوله او طاف لعمرته
وسعى محدثا ولم يعد اي تجب شاة لترك الواجب وهو الطهارة قيد بقوله
ولم يعد لانه لو اعاد الطواف طاهرا فانه لا يلزمه شي لارتفاع النقصان
بالاعادة ولا يؤمر بالعود اذا رجع الى اهله لوقوع التحلل باداء الركن مع
الحلق والنقصان يسير وما دام بمكة يعيد الطواف لانه الاصل والافضل
ان يعيد السعي لانه تبع للطواف وان لم يعده فلا شي عليه وهو الصحيح لان
الطهارة ليست بشرط في السعي وقد وقع عقب طواف معتد به واعادته
لجبر النقصان لوجوب الدم لا لانفساخ الاول ولو قال المصنف محدثا
او جنبا لكان اولى لانه لا فرق بين الحدثين في طواف العمرة كما في المحيط
وغيره والقياس انه لا يكتفى بالشاة فيما اذا طاف لعمرته جنبا لان حكم الجنابة
اغلظ من الحدث كما في طواف الزيارة لكن اكتفي بها استحسانا لان طواف

الزيارة فوق طواف العمرة وايجاب اغلظ الدما وهو البدنة في طواف الزيارة كان لمنيس وكادة الطواف وغلظ امر الجناية فاذا وجد المنيس (دون الثاني نعذر ايجاب اغلظ الدماء فنقتصر على الشاة كذا في غاية البيان وفي المحيط لو طاف القارن طوافين وسعى سعيين محدثا اعاد طواف العمرة قبل يوم النحر ولا شي عليه لجبر بجنسه في وقته فان لم يعد حتى طلع فجر يوم النحر لزمه دم لطواف العمرة محدثا وقد فات وقت القضا ويرمل في طواف الزيارة يوم النحر ويسعى بعده استحبابا ليحصل الرمل والسعي عقب طواف كامل وان لم يعد فلا شي عليه لانه سعى عقب طواف معتد به اذ الحدث الاصغر لا يمنع الاعتداد وفي الجناية ان لم يعد فعليه دم للسعي وكذا الحايض انتهى فالحاصل ان ظاهر ان المعتمر يعيد الطواف محله اذا لم يكن قارنا اما في القارن اذا دخل يوم النحر فلا اعادة وعلله محمد كما نقله ابن بندار في شرح الجامع الصغير بانه لو اعاده لا تنتقض عمرته لانه يصير رافضا لها بالوقوف وقد فاتت فلا يمكن استدراك النقص بجنسه فيجبر بالدم قال ابن سماعة فقلت لمحمد انك قلت في الاصل ان القارن لو طاف لها اربعة اشواط وسعى ولم يطف للحجة حتى وقف انه يتم طواف العمرة يوم النحر ولا شي عليه فقد اوجبت الاتمام وما اوجبت الدم قال محمد لان هناك قدم شيا على شي وهنا الفساد وجد في جميع الطواف فان لم تجزه ابطلنا طوافه لرفضنا عمرته بمنزلة من لم يطف انتهى قيد بكون طواف العمرة كله محدثا والاكثر كالكل لانه لو طاف اقله محدثا وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فنقص منه ما شاء ولو طاف اقله جنبا وجب عليه دم ويجب الاعادة في الاحداثين كما في الظهيرية وينبغي ان يكون هذا على الضعيف اما على الصحيح من ان الاعادة فيما اذا طاف للركن محدثا انما هي مستحبة ففي طواف العمرة اولى ولم يذكر المصنف حكم ما اذا ترك الاقل من طواف العمرة وصرح في الظهيرية بلزوم الدم وبهذا لو طاف للعمرة في جوف الحجر ولم يعد حتى رجع الى اهله لزمه دم لانه ترك من الطواف ربعه لان الحجر ربع البيت واذا كان ذلك في طواف العمرة ففي طواف الافاضة اولى واما في الطواف الواجب اذا دخل في جوف الحجر فانه ينبغي ان تجب فيه الصدقة كذا ذكره الشارح ولا ينبغي التعبير ينبغي لان المصنف في المختصر قد صرح بلزوم الصدقة بترك الاقل من طواف الصدر وينبغي ان لا فرق بين الطواف الواجب والتطوع في لزوم الصدقة لان الطواف وراء الحطيم واجب في كل طواف قوله او ترك اول فاض مع عرفات قبل الامام اي ترك الوقوف بمزدلفة او رمي الجمار كلها او رمي يوم اي تجب شاة بترك واجب من واجبات الحج وقد ذكرنا ها كلها في اول الكتاب اراد بالترك الترك لغير عذر اما اذا ترك واجبا لعذر فانه لا شي عليه كما صرح به في البدايع في ترك السعي انه ان تركه بعذر فلا شي عليه وان بغير عذر لزمه

دم

دم كان هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب اصله طواف الصدر حيث سقط عن الحايض بالحديث وصرح في الهداية بانه في ترك الوقوف بمزدلفة بغير عذر دم لا لعذر وصرح الولوالجي في فتاواه بانه لو سعى راكبا من غير عذر لزمه دم وان لم يعده لان المشي واجب وترك الواجب من غير عذر يوجب الدم ولو اعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه لان السعي غير موقت في نفسه انما الشرط ان ياتي بعد الطواف وقد وجد انتهى وكذا لو اتى به بعدما رجع الى اهله وعاد الى مكة لكنه يعود باحرام جديد ذكره الاسبيجابي وقيد بترك كله لانه لو ترك ثلاثة اشواط اطعم لكل شوط نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص منه ما شا وترك اكثره كترك كله وقد قدمنا ان من الواجبات في السعي الابتدا بالصفا فلو بدا بالمروة لزمه دم واراد بالافاضة قبل الامام الدفع من عرفات قبل غروب الشمس سوا كان مع الامام او وحده وسوا كان الامام او غيره لما ان استدامة الوقوف الى غروب الشمس لجبر تخفي لو ابطا الامام بالدفع تجوز للناس الدفع قبله وهذا الواجب انما هو في حق من وقف نهارا اما ان وقف ليلا فلا شي عليه اتفاقا لان الجزء الاول من وقوفه اعتبر ركنا والركن الثاني اعتبر واجبا كذا في غاية البيان فان دفع قبل الغروب ثم عاد ان عاد بعد الغروب ففيه روايتان ظاهر الرواية عدم السقوط والصحيح السقوط لانه استدرك المتروك كذا في غاية البيان وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف والقول بالسقوط اظهر خصوصا على التصحيح السابق بل اولى وقد قدمنا ان وقت الوقوف بمزدلفة من طلوع الفجر واخره طلوع الشمس فالوقوف في غير وقته كتركه وانما وجب دم واحد بترك الجمار في الايام كلها لان الجنس متحد كما في الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من اخر ايام الرمي وهو الرابع لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام ممكنة فيرميها على التاليف ثم بتاخيرها يجب الدم عند ابي حنيفة خلافا لهما وان ترك رمي يوم فعليه دم ولو يوم النحر لانه نسك واحد في يوم فكان المتروك اقل فيلزمه لكل حصاة نصف صاع من بر او صاع من تمر او صاع من شعير الا ان يبلغ دما فينقص ما شا الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بان يترك احد عشر من احد وعشرين فحينئذ يلزمه الدم لان للاكثر حكم الكل وذكر الاسبيجابي انه ان اخر رمي جمرة العقبة الى اليوم الثاني لزمه دم وان اخر رميها في اليوم الثاني الى الثالث او في اليوم الثالث الى الرابع ورمي الجمرتين لزمه صدقة لا نها في اليوم الاول كل الرمي في ذلك اليوم وفي غيره ثلث الرمي فيكون موخرا للاقل ولو لم يرم الجمرتين لزمه دم لتاخير الاكثر وعندهما لا شي عليه للتاخير اصلا قوله او اخر الحلق او طواف الركن اي تجب شاة بتاخير النسكين زمانا لان الحلق وطواف الزيارة موقتان بايام النحر فاذا اخرهما عن ايام النحر ترك واجبا فلزمه دم وكذا بتاخير الرمي عن وقته كما قدمناه وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا شي عليه لحديث الصحيحين لم اشعر حلقت قبل ان اذبح قال افعل ولا حرج وقال اخر نحرت قبل ان

ما

با

فه

ف

السعي

دم

ح

ف

باقية فالاعادة

في تسبيع يوم لانه ترك الجمار الثلاث فعليه صدقة لان الكل نسك

صح

الرمي قال افعل ولا حرج فما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج وله ان التاخير عن المكان يوجب الدم فيما اذا جاوز الميقات غير محرم فكذا التاخير عن الزمان قيا شارح الجامع كون التاخير نقصا با والمراد بالحرج المنفي الاثم بدليل انه لم اشعر فعذرهم لعدم العلم باحكام المناسك قبل ذلك وقوله عليه الصلاة والسلام خذوا عني مناسككم يفيد الوجوب وعلى هذا الاختلاف اذا قدم نسكا على نسك قال في معراج الدراية اعلم ان ما فعل في يوم النحر اربعة اشيا الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند ابي حنيفة ومالك واحمد انتهى لاثر ابن مسعود وابن عباس من قدم نسكا على نسك لزمه دم وظاهره انه اذا قدم الطواف على الحلق يلزمه عنده وقد نص في المعراج في مسئلة حلق القارن قبل الذبح انه اذا قدم الطواف على الحلق لا يلزمه شيء فالحاصل انه ان حلق قبل الرمي لزمه دم مطلقا وان ذبح قبل الرمي لزمه دم ان كان قارنا او متمتعا لا ان كان مفردا لان انما له ثلثة الرمي والحلق والطواف واما ذبحه فليس بواجب فلا يضر تقديمه وتاخيره وعندهما لا يلزمه شيء بتقديم نسك على نسك للحديث السابق الا انه متى نص عليه في المبسوط فيمن حلق للحج وطوافه لانه حلق العمرة وطوافها ليسا بموقتين بالزمان فلا يلزمه بتاخيرهما شيء وكذا طواف الصدر وقيد بالطواف لانه لا يلزمه بتاخير السعي شيء لعدم توقيته بزمان قوله او حلق في الحل اي يجب شاة بتاخير النسك عن مكانه كما اذا خرج من الحرم وحلق راسه سواء كان الحلق للحج او للعمرة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا شيء عليه لان النبي عليه الصلاة والسلام واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما القياس على الذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه مع ان المحصر لا حلق عليه وانه فعل حسن كما في المحيط وغيره وقوله عليه الصلاة والسلام خذوا عني مناسككم فالحاصل ان الحلق متوقت بالمكان والزمان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر على عكسه وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما لا يتوقت في حق التحلل بالاتفاق قوله ودمان لو حلق القارن قبل الذبح اي يجب دمان عند ابي حنيفة بتقديم القارن او المتمتع الحلق على الذبح وعندهما يلزمه دم واحد وقد نص ضابط المذهب محمد بن الحسن في الجامع الصغير على ان احد الدمين دم القران والاخر لتاخير النسك عن وقته وان عندهما يلزمه دم القران فقط لكن وقع لكثير من المشايخ اشتباه بسبب ذكر الدمين في باب الجناية فان الظاهر من العبادة ان الدمين لاجل الجناية والا كان ذكر الدم الواحد كما فيا للعلم بدم القران من بابه ومنهم صاحب الهداية فانه قال وعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم لتاخير عن الحلق وعندهما يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شيء انتهى فجعل الدمين للجناية

تكون اوانه ح

فنسبه لغاية البيان الى التخبيط والى التناقض فانه جعل في باب القران احدهما للشكر والاخر للجناية ونسبه في فتح القدير الى انه سهو من القلم لانه وجب ذلك لزم في كل تقديم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين ولا قايل به ولو وجب في حلق القارن قبل الذبح ثلاثة دما في تفريع من يقول انه احرام عمرته انتهى بالوقوف وفي تفريع من لا يراه كما قدمناه خمسة دما لان جنايته على احرامين والتقديم والتا خير جنايتان فيهما اربعة دما ودم القران انتهى وهكذا في النهاية والعناية ولم ار جوابا عنه وظهر لي انه لا تخبيط ولا سهو من صاحب الهداية لما ان في المسالة اختلافا فما في الهداية مبني على قول بعضهم انه يلزمه دم بالحلق في غير اوانه اجماعا كما صرح به في معراج الدراية وغيرها ويجب دم القران اجماعا ووقع الاختلاف بينهم في الدم الثالث فصاحبها مشى على هذا القول واما قوله تفريعا فقال لا شيء عليه في الوجهين وذكرنه ما اذا حلق قبل الذبح فهو مبنا على ما نقل الرواية المنقولة في الجامع عنهما وعنا ان لا شيء عليه عندهما بسبب التاخير واما بسبب الجناية فمقول بوجوب الدم وبهذا اندفع ما في الغاية واما التناقض الذي ذكره صاحب الغاية فممنوع لان ما ذكر في باب القران من لزوم دم واحد لو حلق قبل الذبح فانما هو للعجز عن الهدي كما هو موضوع المسالة فلم يكن جانيا بالحلق في غير اوانه لان الشارع ابا له التحلل بالحلق وانما قدم نسكا على نسك فقط فلزمه دم واما ما ذكر هنا من لزوم دمين لو حلق قبل الذبح فانما هو لكونه جناية لان الحلق لا يحل له قبل الذبح لقدرته عليه فكان جانيا موجبا فلزمه دمان واما الثاني ان ذلك يوجب دمين فيما اذا قدم نسكا على نسك لانه لا ينفك عن الامرين ولم يقل به ابو حنيفة فممنوع ايضا لان الحلق قبل الذبح لا يحل فكان جناية على الاحرام بخلاف الذبح قبل الرمي فانه ليس بجناية لانه مباح مشروع في نفسه وان لم يكن نسكا كما اذا قدمه فكيف يوجب دما وليس بجناية وانما يجب دم واحد باعتبار التقديم وبهذا يعلم انه لو حلق قبل الرمي فهو كما لو حلق قبل الذبح بالاولى واما قوله لو وجب ثلثه دما فيلتزمه لانه على هذا القول يلزمه ثلثه دما دمان للجناية ودم القران واما لزوم خمسة دما فممنوع على كل قول لان جناية القارن انما تكون مضمونة بدمين فيما على المفرد فيه دم والمفرد لو حلق قبل الذبح لا يلزمه شيء فلا شيء على القارن هكذا اجاب في العناية واجاب في غاية البيان بان التضاعف على القارن انما يكون فيما اذا دخل نقصا في احرام عمرته واما فيما لا يوجب نقصا فيه فلا يجب الا دم واحد كما هنا فانه قد اتى بركنها وواجبها ولهذا اذا افاض القارن قبل الامام او طاف للزيارة جنبا او محدثا لا يلزمه الا دم واحد لانه لا تعلق للعمرة بالوقوف وطواف الزيارة وعلى تقدير ان يكون جناية القارن مضمونة بدمين مطلقا فانه يلزمه اربعة دما لا خمسة لان حلقه قبل اوانه جناية يوجب دمين وتقديم النسك على النسك يوجب دما واحدا ودم القران ولا يمكن انه يتعدد

حف

دم التقديم باعتبار انه جناية يوجب دما ولحلق دم العدوان لان الجناية هي الحلق قبل اوانه وقد وجب فيها دمان فلا يجب شي اخر هذا ما ظهر لي في توجيه كلام الهداية لكن المذهب كما قدمناه

فصل

اذا قتل محرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزا لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد الاية وحديث ابي قتادة السابق الدال على تحريم الاشارة والامر فالحقت بالقتل استحسانا باعتبار تفويت الامن وارتكاب محظور احرامه وليس زيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب انما نص على القتل وتخصيص الشي بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه وحقيقة الصيد حيوان ممتنع متوحش باصل الخلقة سوا كان بقوايمه او بجناحه فدخل الظبي المتانس وان كانت ذكوته بالذبح وخرج البعير والشاة اذا استوحشا وان كانت ذكوتهما بالعقر لان المنظور اليه في الصيدية اصل الخلقة وفي الذكاة الامكان وعدمه وخرج الكلب والسنور مطلقا اهليا او وحشيا وهو انما لم يذكر المصنف تعريفه لانه علم اباحته بعد ذكر الشاة والبقر وما عطف عليه ان الصيد هو ما ذكر ثم هو على نوعين بري وبحري فالبري ما يكون توالده في البر ولا عبرة بالمثوى اي المكان والمائي ما يكون توالده في الما ولو كان مثواه في البر لان التوالد اصل والكينونة عارض فكلب الما والضفدع مائي واطلق قاضي خان في الضفدع وقيده في فتح القدير بالمائي لاخراج الضفدع البري قال ومثله السرطان والتمساح والسلحفاة والمائي حلال للمحرم والبري حرام عليه للاية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهو بعمومه متناول لما يوكل وما لا يوكل فيجوز للمحرم اصطياد الكل وهو الصحيح كما في المحيط والبدايع وغيرهما وبه يظهر ضعف ما في مناسك الكرماني من انه لا يحل له الا ما يوكل وهو السمك خاصة فالمراد بالصيد في المختصر صيد البر الا ما يستثنيه بعد ذلك من الذيب والغراب والحداة وبقية السباع اما الذيب والغراب والحداة فلا شي في قتلها اصلا واما بقية السباع ففيها تفصيل نذكره وليس هذا الحكم المذكور هنا يشملها واما بقية الفواسق فليست بصيود فلا حاجة الى استثنايها واطلق في الصيد فشمل ما يوكل وما لا يوكل حتى الخنزير كما في المحيط وفيه طير البحر لا يحل قتله لان مبيضه ومفرخه في الما ويعيش في البر والبحر فكان صيد البر من وجه فلا يجوز للمحرم وشمل الصيد المملوك وغيره فاذا قتل المحرم صيدا مملوكا لزمه قيمتان قيمة لمالكه وقيمة جزاء حقا لله تعالى لما ذكره واطلق في القتل فشمل ما اذا كان عن اضطرار او اختيار كما سياتي وشمل ما اذا كان مباشرة او تسببا لكن في المباشرة لا يشترط التعدي فلو انقلب نايم على صيد فقتله يجب عليه الجزا كما في المحيط وغيره واما في التسبيب فلا بد من التعدي فلو نصب شبكة للصيد او حفر للصيد حفيرة فعطب ضمن لانه متعد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به فمات او حفر حفيرة للما والحيوان مباح قتله كالذيب فعطب فيها لا شي عليه وكذا لو ارسل كلبه الى حيوان مباح فاخذ

مايحرم

مايحرم او ارسل الى صيد في الحل وهو حلال فجاوز الى الحرم فقتل صيدا لا شي عليه لانه غير متعد بالتسبب بخلاف ما لو رمى الى صيد في الحل فاصابه في الحرم عليه الجزا لانه مباشرة ولا يشترط فيها التعدي حتى لو رمى الى صيد فتعدى الى اخر فقتلهما ضمن قيمتهما وكذا لو ضرب بالسهم فوقع على بيضة او فرخ فاتلفهما ضمنهما وعلى هذا ما في المحيط من ان اربعة نزلوا بيتا بمكة ثم خرجوا الى منى فامروا احدهم ان يغلق الباب وفيه حمام وغيرها فلما رجعوا وجدوها ماتت عطشا فعلى كل واحد منهم الجزا لان الامرين تسببوا بالامر والمغلق بالاغلاق انتهى محمول على ما اذا علموا بالطيور في البيت لانه لا يكون تعديا الا به والا فلا شي عليهم لفقد شرط التسبب واراد بالدلالة الاعانة على قتله سوا كانت دلالة حقيقة بالاعلام بمكانه وهو غايب او لا وان كان اشارة مطلقا وشرطوا في وجوب الجزا على الدال المحرم خمسة شروط ان يتصل القتل بدلالته فلا شي على الدال لو لم يقتل المدلول وان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وان يصدقه في الدلالة وان يبقى الدال محرما الى ان يقتله المدلول وان لا ينفلت الصيد فانه اذا انفلت صار كانه جرحه ثم اندمل فتفرع على الشرط الثالث ما في المحيط لو اخبر محرما بصيد فلم يره حتى اخبره محرم اخر فان كذب الاول لم يكن عليه جزا وان لم يكذبه ولم يصدقه فعلى كل واحد منهما جزا كامل لان بخبر الاول وقع العلم بمكان الصيد غالبا وبالثاني استفاد علم اليقين فكان كل واحد منهما دالا على الصيد وان ارسل محرم الى محرم فقال ان فلانا يقول لك ان في هذا الموضع صيدا فذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقاتل الجزا لان الدلالة وجدت منهما وظهر بالشرط الثاني ضعف ما في المحيط معزيا الى المنتقى من انه لو قال خذ احد هذين وهو يراهما فقتلهما كان على الدال جزا واحد وان كان لا يراهما فعليه جزاءان انتهى لانه اذا كان يراهما كان عالما بمكانهما وقد شرطوا عدم العلم بمكانه ولهذا لم يذكروا هنا الاشارة كما ذكروها في باب الاحرام لانها خاصة بالاحرام الحاضر وشرط وجوب الجزا عدم العلم بالمكان فالحاصل ان الاشارة والدلالة سوا في منع المحرم منها لكن الدلالة موجبة للجزا بشروطها والاشارة لا توجب الجزا الا ان يقال ان الامر بالاخذ ليس من قبيل الدلالة فيوجب الجزا مطلقا ويدل عليه ما في فتح القدير وغيره لو امر المحرم غيره باخذ صيد فامر المامور اخر فالجزا على الامر الثاني لانه لم يمتثل امر الاول لانه لم يامره بالامر بخلاف ما لو دل الاول على الصيد وامر فامر الثاني ثالثا بالقتل حيث يجب الجزا على الثلاثة وكذا الارسال كما ذكرناه انفا فقد فرقوا بين الامر المجرد والامر مع الدلالة ودخل تحت الاعانة ما ذكر في المحيط محرم راى صيدا في موضع لا يقدر عليه فدله محرم اخر على الطريق اليه او راى صيدا دخل غارا فلم يعرف باب الغار فدله محرم اخر على بابه فذهب اليه فقتله فعلى الدال الجزا ايضا لانه حين دله على الطريق والباب كانه دله على الصيد وكذلك محرم راى صيدا في موضع لا يقدر عليه الا ان يرميه بشي فدله محرم على

قوس ونشاب او دفع ذلك اليه فرماه فقتله فعلى كل واحد جزاء كامل استثنى مع انه
في هذه المسائل مشاهد للصيد فعلم ان الدلالة اذا فقد شرط منها لا يمتنع وجوب الجزاء
بسبب الاعانة واختلفوا في اعارة السكين او القوس او النشاب هل هي اعانة توجب
الجزاء على المعير فصريح عبارة الاصل انه لا جزاء على صاحب السكين وان كان مكروها وحمله
اكثر المشايخ على ما اذا كان مع القاتل سلاح اما اذا لم يكن معه ما يقتل به فالجزاء واجب
لان التمكن بإعارته وجزم به في المحيط واليه اشار في السير وصحح السرخسي في مبسوطه
انه لا جزاء على المعير على كل حال لان الاعارة ليست اتلافا حقيقة ولا حكما بخلاف
الدلالة فانها اتلاف معنى والظاهر ما عليه الاكثر من التفصيل لما ثبت في صحيح
مسلم من حديث ابي قتادة هل اعنتم ولا شك ان اعارة السكين اعانة عليه ثم
اعلم ان هذا الجزاء كفارة وبدل عندنا اما كونه كفارة فلوجود سببها وهو الجنا ية
على الاقدام بارتكاب محظور احرامه ولهذا قال او كفارة طعام مساكين واما كونه
بدلا فلوجود سببه وهو اتلاف صيد متقوم ولهذا اعتبرت المماثلة بين المقتول
والجزاء ولهذا ذكر المصنف اخر الباب انه لو اجتمع محرمان في قتل صيد تعدد الجزاء لان
الواجب كفارة في حق الجاني وجب جزاء على فعله وفعل كل واحد منهما جناية على حدة
بخلاف الحلالين كما سياتي ثم اعلم ايضا ان الجزاء يتعدد بتعدد المقتول الا اذا قصد
به التحلل ورفض احرامه كما صرح به في الاصل وقال اذا قتل المحرم صيدا كثيرا
على قصد الاحلال والرفض لاحرامه فعليه لذلك كله دم لانه قاصد الى تحليله لا الى
الجناية على الاحرام وتعجيل الاحلال يوجب دما واحدا كما في المحصر كذا في المبسوط وقد
يقال لا يصح القياس لان تعجيله في المحصر مشروع بخلاف هنا ولهذا كان قصده (احلال ٢)
باطلا ولا يرتفض به الاحرام فوجوده وعدمه سواء قوله وهو قيمة الصيد بتقويم
عدلين في مقتله او اقرب موضع منه فيشتري بها هديا ويذبحه ان بلغت هديا (صح)
او طعاما ويتصدق به كالفطرة او صام عن طعام كل مسكين يوما اي الجزاء ما ذكر
لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم
هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره
اطلق المصنف ولم يقيد بالعمد كما في الاية لانه لا فرق بين الناسي والعامد
كاتلاف الاموال لان هذا الجزاء ليس كفارة محضة كما قدمناه والتقييد به في الاية
لاجل الوعيد المذكور في اخرها لا لوجوب الجزاء ولان الاية نزلت في حق من
تعدى كما ذكره القاضي البيضاوي واشار بذكر القيمة فقط الى ان المراد بالمثل (وصحح ٢)
في الاية هو المثل معنى لا المثل صورة وانما لم يعمل بالكامل كما قال
محمد والشافعي فانهما اوجبا النظير فيما له نظير لان المعهود في الشرع في القيميات
المثل معنى فانه لو اتلف بقرة لانسان مثلا لا يلزمه بقرة مثلها ولان المثل
معنى مراد بالاجماع فيما لا نظير له وهو مجاز فلا يراد به المعنى الحقيقي وهو المثل
صورة ومعنى لعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذلك في قوله تعالى فاعتدوا عليه

بمثل

بمثل ما اعتدى عليكم اريد المثل معنى وهو القيمة وانما رد العين ثابت بالسنة او لما
في حملنا على المثل معنى على التعميم لشموله ماله نظير وما لا نظير له واذا حمل على المثل الكامل
كانت الاية قاصرة على ماله نظير وعلى هذا فكلمة من النعم بيان لما هو المقتول
لا للمثل والنعم كما يطلق على الاهلي يطلق على الوحشي كما قاله ابو عبيدة والاصمعي
واراد بقيمة الصيد قيمة لحمه قال الكرماني في مناسكه يقوم الصيد لحما عندنا وقال
زفر تجب قيمته بالغة ما بلغت وفائدة الخلاف لو قتل بازيا معلما فعندنا تجب
قيمته لحما وعنده تجب قيمته معلما وفي الاختيار واذا كان المراد من الجزاء القيمة
يقوم العدل لان المحل الحيوان والمراد انه يقوم من حيث الذات لا من حيث الصفة
لانها امر عارض ولو كانت الصفة بامر خلقي كما اذا كان طيرا مصوتا فازدادت
قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان ورجح في البدائع اعتبارها بخلاف
ما اذا اتلف شيئا مملوكا فان القيمة تعتبر من حيث الذات والصفات الا اذا كان
الوصف المحرم من اللهو كقيمة الديك لنقارة والكبش لنطاحة فانها لا تعتبر كالجارية
المغنية وليس مرادهم اهدار صفة الصيد بالكلية ان يقوم لحمه بعد قتله وانما (كقيمة لحمه وانما يقوم صح)
يقوم وهو حي باعتبار ذاته بدليل ان ما لا يوكل لحمه لا يصح ان يقوم لحمه بعد قتله
اذ ليس له قيمة وانما يقوم باعتبار جلده وكونه صيدا حيا ينتفع وليس مرادهم
اهدار صفة الصيد بالكلية لانهم اتفقوا على انه لو قتل صيدا حسنا مليحا له
زيادة قيمة تجب قيمته على تلك الصفة كما لو قتل حمامة مطوقة او فاختة مطوقة
كما صرح به في البدائع وانما المراد اهدار ما كان بصنع العباد واراد بالعدل من له
معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدالة في باب الشهادة وقيد بالعدد لبين لان
العدل الواحد لا يكفي لظاهر النص وصحح في شرح الدرر والهداية قالوا والواحد
يكفي والمثنى اولى لانه احوط وابعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر
المثنى بالنص انتهى وفي فتح القدير والذين لم يوجبوه حملوا العدد في الاية على الا
ولوية لان المقصود زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاحكام
والاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته انتهى وينبغي ان يكتفي بالقاتل اذا
كان له معرفة بالقيمة وان يحمل ذكر الحكمين على الاولوية على قول من يكتفي
بالواحد لكنه يتوقف على نقل ولم اره وكلمة او في قوله او اقرب المواضع للتنو (يع)
لا للتخيير يعني ان الحكمين يقومانه في مكان قتله ان كان يباع فيه او في اقرب
المواضع الى مكان قتله ان كان لا يباع في مكان قتله كالبرية ولا بد مع اعتبار
المكان من اعتبار زمان قتله لاختلاف القيم باختلاف الامكنة والازمنة
والضمير في قوله يشتري راجع الى القاتل فافاد انه بعد تقويم الحكمين فالخيار
للقاتل بين الاشياء الثلاثة ولا خيار للحكمين لان التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون
الخيار اليه كما في كفارة اليمين وليس في الاية دلالة على اختيارهما لان قوله او كفارة
او عدل بالرفع عطف على جزاء وليس منصوبا عطفا على هديا فاقتضى ان الاختيار لهما

في الطعام والصيام فكذا هنا لا خيار لهما في الهدي لعدم القايل بالفصل كما في العناية
او لان هديا حال من ضميره وهي حال مقدرة اي صار هديا به وذلك في نفس الامر
بواسطة الشرا ايضا او بغير ذلك وكون الحال مقدرة كثير وهو ان لم يلزم على تقدير
المخالف فيها يلزم على تقديره في وصفها وهو بالغ الكعبة فانه لا يصح حكمهما بالهدي
موصوفا ببلوغه الى الكعبة حال حكمهما به على التحقيق بل المراد يحكمان به مقدرا بلوغه
فلزوم التقدير ثابت غير انه يختلف محله على الوجهين ثم على كل تقدير لا دلالة للاية
على ان الاختيار للحكمين بل الظاهر منها انه الى من عليه الدين فان مرجع ضمير المحذوف من
الخبر ومتعلق المبتدا اليه اعني ما قدرناه من قولنا فالواجب عليه او فعليه لذا في
فتح القدير فاشار بقوله هديا الى انه اذا اختار الهدي لا يذبح الا بالحرم لقوله تعالى
بالغ الكعبة مع ان الهدي ما يهدى من النعم الى الحرم وقول الفقيه او قايل ان فعلت كذا فثوبي
هذا هدي او ان لبست من غزلك فهو هدي مجاز عن الصدقة بقرينة التقييد
بالثوب والغزل والكلام في مطلق الهدي فلو ذبح في الحل لا يجزيه عن الهدي بل
عن الطعام فيشترط ان يعطي كل فقير قدر قيمة نصف صاع حنطة او صاع من غيرها
فان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول والا يكمل واشار بقوله ان بلغت هديا الى انه
اذا وقع الاختيار على الهدي يهدي ما يجزي في الاضحية حتى لو لم تبلغ قيمة المقتول
الا عناقا او حملا يقوم بالاطعام او الصوم الا بالهدي ولا يتصور التكفير بالهدي الا
ان تبلغ قيمته جذعا عظيما من الضان او ثنيا من غيره لان مطلق الهدي في الشرع
ينصرف الى ما يبلغ ذلك السن لانه المعهود في اطلاق هدي المتعة والقران والاضحية
وانما يراد به غير ما ذكرنا مجازا بقرينة التقييد كما قدمنا وافاد بقوله ذبح ان المراد
التقرب الى الله تعالى بالاراقة فلذا لو سرق بعد الذبح اجزاه ولو تصدق
بالهدي حيا لا يجزيه واما التصدق بلحم القربان فواجب عند الامكان فلو اتلفه
بعد الذبح غرمه فيتصدق بقيمته ولا ينعدم الاجزا به وكذا لو اكل بعضه فانه
يغرم قيمة ما اكل ويجوز ان يتصدق بجميع اللحم على مسكين واحد وكذا ما يغرمه
من قيمة اكله واطلق في الطعام والصوم فدل انهما يجوزان في الحل والحرم ومتفرقا
ومتتابعا لاطلاق النص فيهما واشار بقوله كالفطرة الى انه يطعم كل مسكين نصف
صاع من بر او صاعا من تمر او شعير فليس له ان يطعم واحدا اقل منه وله ان
يطعم اكثر تبرعا حتى لا تحتسب الزيادة من القيمة كيلا ينتقص عدد المساكين
هكذا ذكروه هنا وقد حققنا في باب صدقة الفطر انه يجوز ان يفرق نصف
الصاع على مساكين على المذهب وان القايل بالمنع الكرخي فينبغي ان يكون كذلك
هنا خصوصا والنص هنا مطلق فيجري على اطلاقه لكن لا يجوز ان يعطي المسكين
واحد كالفطرة لان العدد منصوص عليه والى انه يجوز التصدق على الذمي كالمسلم كما هو
الحكم في المشبه والمسلم احب والى انه لا يجوز ان يتصدق بجزا الصيد على اصله
وان علا وفرعه وان سفل وزوجته وزوجها كما هو الحكم في كل صدقة واجبة

كما

كما استثناه في باب المصرف وصرحوا هنا بانه لا يجوز التصدق بشي من جزا الصيد على
من لا تقبل شهادته له وما ذكرناه اولى لكن يرد على المصنف ان الاباحة تكفي في جزا
الصيد في الاطعام كما لا تمليك كما صرح به الامام الاسبيجابي ولا تكفي في الفطرة واشار
ايضا بقوله كالفطرة الى ان دفع القيمة جايز فيدفع لكل مسكين قيمة نصف صاع من
بر ولا يجوز النقص عنه كما في العين كما صرحوا به في مسالة ذبح الهدي في الحل فانه
يجزيه باعتبار القيمة كما قدمناه قوله ولو فضل اقل من نصف صاع تصدق به
او صام يوما لان الواجب عليه مراعاة المقدار وعدد المساكين وقد عجز عن مراعاة
المقدار فسقط وقدر على مراعاة العدد فلزمه ما قدر عليه بخلاف كفارة اليمين
لانها مقدرة بالطعام عشرة مساكين كل مسكين نصف صاع لا يزيد ولا ينقص اما
القيمة هنا تزيد وتنقص فيخير ان شا تصدق به على مسكين وان شا صام يوما
كاملا لان الصوم اقل من يوم غير مشروع اشار الى ان الواجب لو كان دون طعام
مسكين بان قتل يربوعا او عصفورا فهو مخير ايضا والى انه يجوز الجمع بين الصوم
والاطعام بخلاف كفارة اليمين والفرق ان في كفارة الصيد الصوم اصل كالاطعام
حتى يجوز الصوم مع القدرة على الاطعام فجاز الجمع بينهما لاكمال احدهما بالاخر واما
في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير بالمال حتى لا يجوز المصير اليه مع القدرة
على المال فلا يجوز الجمع بين الاصل والبدل للتنافي وشمل كلامه ما اذا كان هذا
الفاضل من جنس ما فعله اولا حتى لو اختار الهدي وفضل من القيمة ما لا يبلغ
هديا فهو مخير في الفضل ايضا وعلى هذا لو بلغت قيمته هديين ان شا ذبحهما
وان شا تصدق بالطعام وان شا صام عن كل نصف صاع يوما وان شا ذبح احدهما
واطعم وصام عن ما بقي فيجمع بين الانواع الثلاثة او يتصدق بالقيمة من الدراهم
والدنانير وذكر الولوالجي في فتاواه ان المعتبر في الطعام قيمة الصيد وفي الصوم
قيمة الطعام وهكذا في البدايع قوله وان جرحه او قطع عضوه او نتف
شعره ضمن ما نقص اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد افاد بمقابلة
الجرح للقتل المتقدم انه بري من هذا الجرح لانه لو مات منه وجب كمال
القيمة فان غاب ولم يعلم موته ولا حياته فالقياس ان يضمن النقصان لشك
في سبب الكمال كالصيد المملوك اذا جرحه وغاب والاستحسان ان يلزمه جميع القيمة
احتياطا كمن اخذ صيدا من الحرم ثم ارسله ولا يدري ادخل الحرم ام لا فانه
تجب قيمته لان جزا الصيد يسلك به مسلك العبادة من وجه كذا في المحيط واطلق
في ضمان النقصان بسبب الجرح فشمل ما اذا برا منه فانه لا يسقط الجزا ببريه
لان الجزا يجب باتلاف جزء من الصيد وبالاندمال لا يتبين ان الاتلاف لم يكن
بخلاف ما اذا جرح ادميا فاندملت جراحته ولم يبق لها اثر انه لا ضمان عليه
لان الضمان هناك انما يجب لاجل الشين وقد ارتفع كذا في البدايع وفي المحيط
خلافه فانه قال وان برئ منه ولم يبق له اثر لا يضمن لان سبب الضمان قد

زاد فيزول الضمان كما في الصيد المملوك استزابي والظاهر الاول لما تقدم من الفرق بين
حق الصيد والصيد المملوك في مسألة ما اذا غاب بعد الجرح وعلى هذا لو قطع بيض ظبي
او نتف ريش صيد فنبت او ضرب عين صيد فابيضت ثم ذهب البياض لا شيء عليه
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف عليه صدقة الالم واشار بكون الجراحة جناية
مستقلة الى انه لو جرح صيدا فكفر ثم قتله كفى اجزى لانهما جنايتان والى انه لو لم
يكفر حتى قتله لزمه كفارة بالقتل ونقصان بالجراحة كما في المحيط وفي الولوالجية
لو جرح صيدا ثم كفر عنه ثم مات اجزاته الكفارة التي اداها لانه ادى بعد وجود
سبب الوجوب وفي المحيط معزيا الى الجامع محرم لعمرة جرح صيدا جرحا لا يستهلكه
ثم اضاف اليها حجة ثم جرحه ايضا فمات من الكل فعليه للعمرة قيمته صحيحا وقيمته
للحج وبه الجرح الاول ولو حل من العمرة ثم احرم بالحج ثم جرحه الثانية فعليه للعمرة
قيمته وبه الجرح الثاني وللحج قيمته وبه الجرح الاول ولو كان حين احل من العمرة
قرن بحجة وعمرة ثم جرح الصيد فمات ضمن للعمرة القيمة وبه الجرح الثاني وضمن
للقران وبه الجرح الاول ولو كان الجرح الاول استهلاكا غرم للاحرام الاول قيمته
صحيحا وللقران قيمتين وبه الجرح الاول استزابي وفي مناسك الكرماني ولو ضرب
صيدا فمرض فانتقصت قيمته او ازدادت ثم مات كان عليه اكثر القيمتين من قيمته
وقت الجرح او وقت الموت قوله وتجب القيمة بنتف ريشه وقطع قوايمه
وحلبه وكسر بيضه وخروج فرخ ميت به اما نتف ريشه وقطع قوايمه فلانه
فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فصار كانه قتله فلزمه قيمته كاملة واما حلبه
فلان اللبن من اجزائه فيكون معتبرا بكله فوجب عليه ضمان ما اتلفه وهو
قيمة اللبن واما كسر بيضه فلانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل
منزلة الصيد احتياطا وهو مروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم فوجب عليه
قيمة البيض واما اذا خرج فرخ ميت بسبب الكسر فالقياس انه لا يغرم سوى قيمة
البيض لان حياة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ
الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا فتجب قيمته حيا كما صرحوا
به والريش جمع ريشة وهو للجناح والقوايم الارجل اطلق في كسر بيضه وقيده
في الهداية بان لا يكون فاسدا لانه لو كسر بيضة مذرة لا شيء عليه لان ضمانها
ليس لذاتها بل لعرضية الصيد وهو مفقود في الفاسدة وبهذا اندفع ما قال
الكرماني اذا كسر بيضة نعامة مذرة وجب الجزاء لان لقشرها قيمة وان كانت
غير نعامة لا يجب شيء وذلك لان المحرم بالاحرام ليس منهيا عن التعرض للقشر بل
للصيد فقط وليس للمذرة عرضية الصيدية كذا في فتح القدير وفي البدايع ولو
شوى بيضا او جرادا فضمنه لا يحرم اكله واذا اكله ان كان حلالا او حراما لا يلزمه
شيء وعلله في المحيط بانه لا يفتقر الى الذكاة فلا يصير ميتة واحد اي اباح اكل
البيض قبل الشي وافاد بمسالة خروج الفرخ انه لو ضرب بطن ظبية فالقت جنينا

ميتا

ميتا فانه يضمن قيمته حيا فان ماتت الام ضمن قيمتها ايضا بخلاف جنين المراة اذا خرج ميتا
لا يلزم الضارب شيء لانه في حكم النفس في جزاء الصيد احتياطا وفي حقوق العباد في حكم الجزء
لان غرامات الاموال لا تبتني على الاحتياط كذا في النهاية وقيد بقوله به لانه لو علم
موته بغير الكسر فلا ضمان عليه للفرخ لانعدام الاماتة ولا للبيض لعدم العرضية
واذا ضمن الفرخ لا يجب في البيض شيئا لان ضمانه لاجله قد ضمنه واشار بخروج
الفرخ الى انه لو نفر صيدا عن بيضه ففسد انه يضمن احالة للفساد عليه لانه السبب
الظاهر كما لو اخذ بيضة الصيد فدفنها تحت دجاجة ففسدت ولو لم تفسد وخرج منها
فرخ وطار لا شيء عليه قوله ولا شيء بقتل غراب وحداة وذيب وحية وعقرب
وفارة وكلب عقور وبعوض ونمل وبرغوث وقراد وسلحفاة اما الفواسق وهي
السبعة المذكورة هنا فلما في صحيح البخاري خمس من الدواب لا حرج على من قتلهن الغراب
والحداة والفارة والعقرب والكلب العقور زاد في سنن ابي داود والحية والسبع
العادي وفي رواية الطحاوي الذيب فلذا ذكر المصنف سبعة ومعنى الفسق
فيهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن وهو حديث مشهور فلهذا خص الغراب به
الكتاب القطعي كذا في النهاية واطلق المصنف في نفي شيء بقتلها فافاد انه
لا فرق بين ان يكون محرما او حلالا في الحرم واطلق في الغراب فشمل الغراب
بانواعه الثلاثة وما في الهداية من قوله والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف
او يخلط لانه يبتدئ بالاذى اما العقعق فغير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ
بالاذى ففيه نظر لانه دايما يقع على دبر الدابة كما في غاية البيان وسوى المصنف
بين الذيب والكلب العقور وهو رواية الكرخي واختارها في الهداية لان الذيب
يبتدئ بالاذى غالبا والغالب كالمتحقق ولانه ذكر في بعض الروايات وفرق
بينهما الامام الطحاوي فلم يجعل الذيب من الفواسق واطلق في الفارة فشملت
الاهلية والوحشية وقيد الكلب بالعقور اتباعا للحديث مع ان العقور وغيره
سواء اهليا كان او وحشيا لان غير العقور ليس بصيد فلا تجب الجزاء به كما صرح
به قاضي خان في فتاواه واختاره في الهداية وفي السنور البري روايتان
ثم اعلم ان الكلام انما هو في وجوب الجزاء بقتله واما حل القتل فما لا يؤذي لا يحل
قتله لان الامر بقتل الكلاب نسخ فيتقيد القتل بوجود الايذاء واما البعوض وما
كان مثله من هوام الارض فلانها ليست بصيود اصلا وان كان بعضها يبتدئ بالاذى
وهي كالبرغوث وذكر الزنبور والسرطان والذباب والبق والقنافذ والخنافس
والوزغ والحلمة وصياح الليل وابن عرس وينبغي ان يكون العقرب وادخل في
هذا القسم لان حد الصيد لا يوجد فيهما والبعوض من صغار البق الواحدة بعوضة
بالهاء واشتقاقها من البعض لانها كبعض البقة قال الله تعالى مثلا ما بعوضة
كذا في ضيا الحلوم وفيه الحداة بكسر الحاء طاير معروف والجمع الحداء واما الحداة
بفتح الحاء فاس ينقر بها الحجارة لها راسان والذيب بالهمز معروف وجمعه اذؤب

وذياب وذوبان قيل اشتقاقه من تذاءب الريح اذا جاءت من كل وجه ومن اسما الرجال ايضا
ويصغر ذويب والسلحفاة بضم الفا وفتح اللام واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال ايضا
سلحفية باليا والفارة بالهمزة واحدة الفار وجمعه فيران قوله وبقتل قملة وجرادة
تصدق بما شا اما وجوب الصدقة بقتل القملة فلانها متولدة من التفث الذي على
البدن والمحرم ممنوع منه ازالته بمنزلة ازالة الشعر حتى لو قتل ما على الارض من القمل
فانه لا شي عليه او قتلها من بدن غيره وكذلك كما في الظهيرية وغيرها وفي المحيط ان
ويكره قتل القملة وما تصدق به فهو خير منها اطلق في قتل القملة فشمل ما اذا كان
مباشرة او تسببا لكن يشترط في الثاني القصد كما قدمناه فعليه الجزا لو وضع ثيابه
في الشمس ليقتل حر الشمس القمل ولا شي عليه لو لم يقصد ذلك كما لو غسل ثيابه فمات
القمل كذا في غاية البيان وقد علم من كلامه ان القملة كالصيد فافادت الدلالة
موجبة فيها فلو اشار المحرم الى قملة على بدنه فقتلها الحلال وجب الجزا وعلم من
التعليل ان القا القملة كالقتل لان الموجب ازالتها عن البدن لا خصوص القتل كما
صرح به الاسبيجابي وغيره واراد بالقملة القليل منه لان الكثير منه جزا قتله
صدقة معينة وهي نصف صاع لا التصدق بما شا وظاهر كلام الاسبيجابي ان ما زاد
على الثلاثة كثير وكلام قاضي خان ان العشرة فما فوقها كثير ولما اقتصر شراح
الهداية على الاول فكان هو المذهب واما وجوبها بقتل الجرادة فلان الجراد من
صيد البر فان الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصده الاخذ وقال عمر رضي الله
عنه تمرة خير من جرادة فاوجبها على من قتل جرادة كما رواه مالك في الموطا وتبعه
اصحاب المذاهب اما ما في سنن ابي داود والترمذي عن ابي هريرة قال خرجنا مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة او غزوة فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا
نضربه باسياطنا وقسينا فقال صلى الله عليه وسلم كلوه من صيد البحر اجاب النووي
رحمه الله في شرح المهذب بان الحفاظ اتفقوا على تضعيفه لضعف ابي المهزم
بكسر الزاي وفتح الهاء بينهما واسمه يزيد بن سفيان وفي رواية لابي داود
عن ابي رافع عن ابي هريرة قال البيهقي وغيره ميمون غير معروف انتهى فليس
هنا حديث صاحب نثبت انه من صيد البر يجاب الجزا فيه بحضرة الصحابة وقد
روى البيهقي بسند صحيح عن ابن عباس انه قال في الجرادة قبضة من طعام ولمراد
من تكلم على الفرق بين الجراد القليل والكثير كالقمل وينبغي ان يكون كالقمل ففي الثلاث
وما دونها يتصدق بما شا وفي الاربع فاكثر يتصدق بنصف صاع وفي المحيط مملوك
اصاب جرادة في احرامه ان صام يوما فقد زاد وان شا جمعها حتى يصيب عدة
جرادات فيصوم يوما انتهى وينبغي ان يكون القمل كذلك في حق العبد لما
علم ان العبد لا يكفر الا بالصوم ثم اطلق المصنف رحمه الله في الصدقة لانه لم
يذكر في ظاهر الرواية مقدارها وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يطعم
في الواحدة كسرة وفي الاثنين والثلاثة قبضة من الطعام وفي الاكثر نصف

صاع

حتى لو ابتدا بالاذى صح

صاع كذا ذكره الاسبيجابي قوله ولا يجاوز عن شاة بقتل السبع وان صال لا شي بقتله
بخلاف المضطر لان السبع صيد وليس هو من الفواسق لانه لا يبتدي بالاذى كان
منها فلا يجب بقتله شي وهو معنى قوله صال اي وثب بخلاف الذيب فانه
من الفواسق لانه ينتهب الغنم واراد بالسبع كل حيوان لا يوكل لحمه مما ليس من
الفواسق السابقة والحشرات سوا كان سبعا اولا ولو خنزيرا او قردا او فيلا
كما في المجمع والسبع اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عادي عادة فاذا وجب
الجزا بقتله لا يجاوز به شاة لان كثرة قيمته اما لما فيه من معنى المحاربة وهو
خارج عن معنى الصيدية او لما فيه من الايذا وهو لا تقوم له شرعا فبقي اعتبار الجلد
او اللحم على تقدير كونه ماكولا وذلك لا يزيد على قيمة الشاة غالبا لان لحم الشاة خير
من لحم السبع وقيد بالسبع لان الجمل اذا صال على انسان فقتله وجب عليه قيمته
بالغة ما بلغت والفرق بينهما ان الاذن في مسئلة السبع بقتله حاصلة
من صاحب الحق وهو الشارع واما في مسئلة الجمل فلم يحصل الاذن من صاحبه
فاورد عليه العبد اذا صال بالسيف على انسان فقتله المصول عليه فانه لا
يضمنه مع انه لا اذن له ايضا من مالكه واجيب بان العبد مضمون في الاصل حقا
لنفسه بالادمية لا للمولى لانه مكلف كساير المكلفين الا ترى انه لو ارتد او قتل
يقتل واذا كان مضمونا لنفسه سقط هذا الضمان بمبيح جا من قبله وهو المحاربة
به ومالية المولى فيه وان كانت متقومة مضمونة له فهي تبع لضمان النفس
فيسقط التبع في ضمن سقوط الاصل اطلق في عدم وجوب شي اذا صال
فشمل ما اذا امكنه دفعه بغير سلاح اولا وذكر في المحيط انه اذا امكنه دفعه
بغير السلاح فقتله فعليه الجزا وقيد قاضي خان السبع بكونه غير مملوك
لانه لو كان مملوكا وجبت قيمته بالغة ما بلغت يجب عليه قيمتان اذا كان
محرما قيمة لمالكه مطلقا وقيمة لله تعالى لا يجاوز قيمة شاة كما اسلفناه
ومعنى قوله بخلاف المضطر ان المحرم اذا اضطر الى اكل الصيد للمخمصة فذبحه
واكله فانه يجب الجزا عليه لان الاذن مقيد بالكفارة بالنص في قوله تعالى
فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية الاية تدل على ان الضرورة
لا تسقط الكفارة واراد بالشاة هي ادنى ما يجزي في الهدي والاضحية وهو
الجذع من الضان قوله وبمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاجة وبط اهلي
لانها ليست بصيود وعليها اجماع الامة وقيد البط بالاهلي وهو الذي يكون
في المساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة احترازا عن الذي يطير فانه
في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستانس عندهم انتهى وفي المجمع
ولو نزى ظبي على شاة يلحق ولدها بها يعني فلا يجب بقتل الولد جزا لان
الام هي الاصل قوله وعليه الجزا بذبح حمام مسرول وظبي مستانس لما قدمنا
ان العبرة للتوحش باصل الخلقة ولا عبرة للعارض والحمام متوحش باصل

للحلقة ممتنع بطيرانه وان كان بطي النهوض والاستيناس عارض فاشترط ذكوة الا
ختيار لا يدل على انه ليس بصيد لان ذلك كان للعجز وقد زال بالقدرة وفي المغرب
حمام مسرول في رجليه ريش كانه سراويل وانما قيد به مع ان الحكم في الحمام مطلقا كذلك
لما ان فيه خلاف مالك وليفهم غيره بالاولى قوله ولو ذبح محرم صيدا حرم اي
فهو ميتة لان الذكوة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسي
فافاد انه يحرم على المحرم والحلال واشار الى ان الحلال لو ذبح صيد الحرم فانه يكون ميتة ايضا
كما في غاية البيان والحلقة فتشمل ما اذا كان المحرم الذابح مضطرا اولا واختلفت العبارات
فيما اذا اضطر المحرم هل يذبح الصيد فياكله او ياكل الميتة ففي المبسوط انه يتناول من
الصيد ويودي الجزا ولا ياكل الميتة في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان حرمة الميتة
اغلظ لان حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الاحرام فهي موقتة بخلاف حرمة الميتة
فعليه ان يقصد اخف الحرمتين دون اغلظهما والصيد وان كان محظورا للاحرام لكن عند
الضرورة يرتفع الحظر فيقتله وياكل منه ويودي الجزا انتهى والمراد بالقتل الذبح
في فتاوي قاضي خان المحرم اذا اضطر الى ميتة وصيد فالميتة اولى في قول ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد مذبوحا فالصيد اولى عند
الكل ولو وجد لحم صيد ولحم ادمي كان ذبح الصيد اولى ولو وجد صيدا وكلبا
فالكلب اولى لان في الصيد ارتكاب المحظور وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير
انتهى والذي يظهر ترجيح ما في الفتاوي لما في ان اكل الصيد ارتكاب حرمتين الا
كل والقتل وفيما كل الميتة ارتكاب حرمة واحدة وهي الاكل وكون الحرمة ترتفع لا
توجب التخفيف ولهذا قال في المجمع والميتة اولى من الصيد للمضطر
ويجيز له مكفرا وذكر في المحيط ان رواية تقديم الميتة رواية المنتقى وذكر انه اذا
انه لو وجد صيدا حيا ومال مسلم ياكل الصيد لا مال مسلم لان الصيد حرام حقا لله تعالى
والمال حرام حقا للعبد فكان الترجيح لحق العبد لافتقاره وفي فتاوي قاضي خان
وعن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير لا يباح له الميتة هكذا عن ابن سماعة وبشر ان
الغصب اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوي وقال الكرخي هو بالخيار انتهى
قوله وغرم باكله لا محرم للفرق بينهما وهو ان حرمته على الذابح من جهتين كونه
ميتة وتناوله محظور باحرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح
عن الاهلية في حق الذكوة فاضيفت حرمة التناول الى احرامه فوجبت عليه
قيمة ما اكل واما المحرم الاخر فانما هو حرام عليه من جهة واحدة وهو كونه ميتة
فانه لم يتناوله محظور احرامه ولا شي عليه باكل الميتة سوى التوبة والاستغفار
ولهذا اندفع قولهما بعدم الفرق قياسا على اكل الميتة اطلقه فشمل ما اذا اكل منه قبل
اداء الجزا او بعده لكن ان كان قبله دخل ضمان ما اكل في ضمان الصيد فلا يجب له
شي بانفراده وقيد باكل المحرم لان الحلال لو ذبح صيدا في الحرم فادى جزاءه ثم
اكل منه لا شي عليه اتفاقا لان وجوب الجزا لفوات الامن الثابت بالحرم للصيد لا

اوالحرم صح

١

لحم

لحمه وقيد باكله اي اكل لحمه لان ما اكل الكحل المحرم لو كان بيض صيد بعدما كسره وادى
جزاءه لا شي عليه اتفاقا كما قدمناه عن المحيط لان وجوب الجزا فيه باعتبار انه اصل
الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى وفي فتح القدير ويكره بيعه فان باعه جاز
ويجعل ثمنه في الفدا ان شا وكذا شجر الحرم واللبن انتهى واشار الى ان ماكوله لو كان
لحم جزا الصيد فانه يضمن قيمة ما اكل بالاولى وهو متفق عليه وقد قدمناه واراد بالا
كل الانتفاع بلحمه فشمل ما اذا اطعمه لكلابه فانه يضمن قيمته وفي المحيط محرم وهب
لمحرم صيدا فاكله قال ابو حنيفة على الاكل ثلاث اجزية قيمة للذبح وقيمة للاكل
المحظور وقيمة للواهب لان الهبة كانت فاسدة وعلى الواهب قيمته وقال محمد على
الاكل قيمتان قيمة للواهب وقيمة للذبح ولا شي للاكل عنده انتهى وهو صريح
في لزوم قيمتين على المحرم بقتل الصيد المملوك كما ذكرناه اول الفصل قوله
وحل له لحم ما صاده حلال وذبحه ان لم يدله عليه ولم يامره بصيده لحديث ابي
قتادة الثابت في الصحيحين حين اصطاد وهو حلال حمارا وحشيا واتى به وكان
محرما من الصحابة فانهم لما سالوه عليه الصلاة والسلام هل منكم احد امره ان يحمل
عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا انما تدل على حله للمحرم ولو صاده الحلال لاجله
لانه لو كان من الموانع ان يصاد لهم لنظمه في سلك ما يسال عنه منها قيد بعدم الدلالة
والامر لانه لو وجد احدهما من المحرم للحلال فانه يحرم على المحرم اكله على ما هو المختار
وفيه روايتان وذكر الطحاوي تحريمه وقال الجرجاني لا يحرم وغلطه القدوري
واعتمد رواية الطحاوي وظاهر ما في غاية البيان ان الروايتين في حرمة الصيد
على الحلال بدلالة المحرم مع ان ظاهر الكتب ان الدلالة من المحرم محرمة عليه
الصيد لا ان لصايده الحلال ثم اعلم ان عطفهم الامر على الدلالة هنا يفيد انه
غيرها وهو مويد لما ذكرناه اول الباب فراجعه قوله ويذبح الحلال صيد
الحرم قيمته يتصدق بها لا صوم اي ويجب قيمته بذبح صيد الحرم ويلزمه التصدق
بها ولا يجزيه الصوم لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم لحديث الصحيح ولا
ينفر صيدها فافاد حرمة التنفير فالقتل اولى وانعقد الاجماع على وجوب الجزا
يتصدق بقيمته على الفقرا ولا يجزيه الصوم لان الضمان فيه باعتبار المحل وهو
الصيد فصار كفارة الاموال بخلاف المحرم فان الضمان ثمة جزا الفعل لا جزا
المحل والصوم يصلح له كفارة له ولم يخرج النص اعدل ذلك صياما وانما تقتصر
المصنف على نفي الصوم ليفيد ان الهدي جايز وهو ظاهر الرواية لانه فعل مثل
ما جنى لان جنايته كانت بالاراقة وقد اتى بمثل ما فعل وفي رواية الحسن لا تجزيه
الاراقة وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا كانت قيمة المذبوح قبل الذبح اقل من
قيمة الصيد فعلى ظاهر الرواية يكفيه الاراقة وعلى رواية الحسن يتصدق بتمام
القيمة وفيما اذا سرق المذبوح فعلى الظاهر لا يجب ان يقيم غيره مقامه وعلى روا
الحسن يجب الاقامة وانما قيده بالحلال ليفيد ان حكم المحرم في صيد الحرم كحكم الحلال

لم يجب بحله لهم حتى سألهم عن موانع الحل أكانت موجودة أم لا فقال عليه السلام
صح

القصر

ية

بالاولى والقياس ان يلزمه جزا ان لوجود الجناية في الاحرام والحرم وفي الاستحسان يلزمه جزا واحد الان حرمة الاحرام اقوى لتحريمه القتل في الحل فاعتبر الاقوى واضيفت الحرمة اليه عند العذر للجمع بينهما ولهذا وجب الجزا به لا لنفسه واما شجر الحرم وحشيشه فهما فيه سوا لانه ليس من محظورات الاحرام والظاهر انه قيد احترازا لان المحرم تلزمه قيمته يخير فيها بين الهدي والاطعام والصوم كما صرح به في النهاية في صيد الحرم في الحرم وقيد بذبح الحلال لانه لو دل انسانا على صيد الحرم فانه لا يلزمه شي وان كان المدلول محرما والفرق بين دلالة المحرم ودلالة الحلال ان المحرم التزم ترك التعرض بالاحرام فبالدلالة ترك ما التزمه فضمن كالمودع اذا دل السارق على الوديعة ولا التزام من الحلال فلا ضمان بها كالاجنبي اذا دل السارق على مال انسان والتحقيق ان الضمان على المحرم جزا الفعل والدلالة فعل وعلى الحلال في صيد الحرم جزا المحل وفي الدلالة لم يتصل بالمحل شي وليس مقصوده تقييد الضمان بالذبح فقط لانه سيصرح اخر الفصل ان من اخرج ظبية الحرم فانه يضمنها وقال في المحيط من اخرج صيدا من الحرم يرده الى مامنه فان ارسله في الحل ضمنه لانه ازال امنه بالاخراج فما لم يعد اليه امنه بارساله في الحرم لا يبرا عن الضمان انتهى فعلم ان المراد بالذبح اتلافه حقيقة او حكما ولا فرق في الاتلاف بين المباشرة والتسبب بشرط ان يكون التسبب عدوانا كما قدمنا في صيد الحرم ولهذا قال في المحيط هنا ولو ادخل الحرم بازيا فارسله فقتل حمام الحرم لم يضمن لانه اقام واجبا وما قصد الاصطياد فلم يكن متعديا في التسبب بل كان مامورا به فلا يضمن انتهى فعلم بهذا ان صيد الحرم يضمن بالمباشرة والتسبب ووضع اليد حتى لو وضع يده على صيد الحرم فتلف بافة سماوية فانه يكون ضامنا كما سياتي مصرحا في الكتاب والصيد يضمن على المحرم بهذه الثلاثة ايضا ويزاد عليها رابع وهو الاعانة على قتله حتى لو احرم وفي يده حقيقة صيد فلم يرسله حتى هلك بافة سماوية لزمه جزاوه كما صرح به في فتح القدير والمراد من صرح بحكم جز صيد الحرم كبيضه ولبنه ولعله مكن لفهمه من صيد الحرم فانه لا تشك ان الجز معتبر بالكل فاذا كسر بيض الحرم او جرحه ضمن ثم رايت التصريح في المحيط بان جراحته مضمونة فقال حلال جرح صيدا في الحرم فزادت قيمته من شعره وبدنه ثم مات من الجراحة فعليه ما نقصت الجراحة وقيمته يوم مات وتمام تفاريعه فيه واطلق المصنف في صيد الحرم فشمل ما اذا كان في الحرم والصايد في الحل او عكسه وقد صرحوا به قال في المحيط ثم الصيد انما يصير امنا بثلاثة اشيا باحرام الصايد وبدخول الصيد الحرم وبدخول الصايد الحرم وفي الاخير خلاف زفر ونحن نقول ان الداخل في الحرم يحرم عليه الاصطياد مطلقا كما تحرم بالاحرام والعبرة لقوايم الصيد لا لراسه حتى لو كان قايما في الحل وراسه في الحرم فلا شي في قتله ولا يشترط ان يكون جميع قوايمه حتى لو كان بعض قوايمه في الحرم وبعضها في الحل وجب الجزا بقتله لتغلب

الحظر

الحظر على الاباحة ولهذا لو كان الصيد ملقا على الارض في الحل وراسه في الحرم وجب الجزا بقتله لانه ليس بقايم في الحل وبعضه في الحرم وبما ذكرنا علم انه لو رمى الى صيد من الحل في الحل غير ان مر السهم في الحرم فانه لا شي عليه وكذلك حكم الكلب والبازي اذا ارسلهما كما صرح به الاسبيجابي وهل المعتبر حالة الرمي او الاصابة ففي فتاوى قاضي خان لو رمى صيدا الى الحل فنفر الصيد ووقع السهم في الحرم قال محمد عليه الجزا في قول ابي حنيفة وبهما اعلم وذكر في المبسوط مثله في اخر المناسك وذكر في موضع اخر انه لا يلزمه الجزا لانه في الرمي غير مرتكب للنهي ولكن لا يحل تناول ذلك الصيد وهذه المسالة المستثناة من اصل ابي حنيفة فان عنده المعتبر حالة الرمي الا في هذه المسالة خاصة فانه يعتبر في حل التناول حالة الاصابة احتياطا لان الحل يحصل بالذكوة وانما يكون ذلك عند الاصابة وعلى هذا ارسال الكلب انتهى وقد اختلف كلامه لكن ذكر في البدايع انه لا جزا عليه قياسا وفي الاستحسان عليه الجزا فيحمل الاختلاف على القياس والاستحسان وفي فتاوى الولوالجي لا يجب الجزا ويكره اكله انتهى وبما ذكرنا علم ان الصيد لو كان على اغصان شجرة متدلية في الحرم واصل الشجرة للاصل لا للاغصان لان الاغصان تبع للشجرة وليس الصيد تبعا لها كذا في المحيط وغيره وليس المراد من كون الصيد في الحرم ان يكون في ارضه لانه لا يشترط الكون في الارض لانه لو كان طايرا في الحرم وليس في الارض فانه من صيد الحرم لانه دخله وقد قال تعالى ومن دخله كان امنا وهو للحرم كالحرم وانما مسالة ما اذا رمى حلال الى صيد فاحرم ثم اصابه او عكسه فصرحوا في اخر الجنايات ان المعتبر وقت الرمي وههنا فروع لم ارها صريحا في كلام ايمتنا وان امكن استخراجها منه منها لو نفر صيدا فهلك في حال هربه ونفاره وينبغي ان يكون ضامنا ولا يخرج عن العهدة حتى يسكن ومنها لو صاح على صيد فمات من صياحه وينبغي ان يقاس على ما اذا صاح على صبي فمات ومنها لو رمى الى صيد فنفذ فيه السهم فاصاب صيدا اخر فقتلهما فينبغي ان يلزمه جزاان لان العمد والخطا في هذا الباب سوا وهم قد صرحوا به في صيد المحرم ومنها اذا حفر بيرا فهلك فيها صيد الحرم وينبغي ان كان لما لا يضمن وان كان للاصطيا يضمن ومنها لو جرح الحلال صيدا في الحل ثم دخل الصيد الحرم فجرحه فمات منهما ينبغي ان يلزمه قيمته مجروحا كما تقدم في صيد المحرم ومنها لو امسك صيدا في الحل وله فرخ في الحرم فمات الفرخ وينبغي ان يكون ضامنا للفرخ لانه من صيد الحرم وقد تسبب في موته ان قلنا ان امساكه عن فرخه معصية ومنها لو وقف على غصن في الحلال واصل الشجرة في الحرم ورمى الى صيد في الحل او كان الغصن في الحرم والشجرة والصيد في الحل وينبغي ان يكون الواقف على الغصن حكمه حكم الطاير اذا كان على الغصن فلا ضمان في الاولى وضمن في الثانية ومنها اذا دخل شيا من الجوارح الحرم فاتلفت شيا لا بصنعه وينبغي انه ان لم يرسله فاتلف

ضمن واما اذا ارسله فقد قدمنا عن المحيط عدم الضمان ومنها لو راي حلال وهو جالس في الحرم
صيدا في الحل هل يحل له ان يعدو اليه فيقتله في الحل وقد قدمنا ان الصيد يصير
امنا باحد من ثلاثة وقد بينا له لما خرج من الحرم لم يبق واحد من الثلاثة فحل له
ويجاب بان الكلام في حل سعيه في الحرم مع ان المقصود بالسعي امن وفي الفتاوي
الظهيرية وغيرها فمقدار الحرم من قبل المشرق ستة اميال ومن الجانب الثاني
اثني عشر ميلا ومن الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الجانب الرابع اربعة وعشرون
ميلا هكذا قاله الفقيه ابو جعفر وهذا شي لا يعرف قياسا وانما يعرف نقلا
قال الصدر الشهيد فيما قاله نظر فان من الجانب الثاني ميقات العمرة وهو التنعيم
وهذا اقرب من ثلاثة اميال انتهى وذكر الامام النووي في شرح المهذب
ان حده من جهة المدينة دون التنعيم على ثلاثة اميال من مكة ومن طريق اليمن
على سبعة اميال من مكة ومن طريق الطايف على عرفات من بطن نمرة على سبعة
اميال ومن طريق العراق على ثنية جبل بالمقطع على سبعة اميال ومن طريق
الجعرانة في شعب ابي عبد الله بن خالد على تسعة اميال ومن طريق جدة على عشرة
اميال من مكة وان عليه علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبها ابراهيم
عليه السلام وكان جبريل يريه مواضعها ثم امر النبي عليه الصلاة والسلام بتجديدها
ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنه وهي الى الان بينة وقد جمعها القاضي
ابو الفضل النويري فقال

وللحرم التحديد من ارض طيبة ، ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه ،
وسبعة اميال عراق وطايف ، وجدة عشر ثم تسع جعرانه ،
ومن يمن سبع بتقديم سينها ، فقد كملت فاشكر لربك احسانه ،

واختلف العلماء في مكة مع حرمها هل صارت حرما امنا بسوال ابراهيم عليه السلام
ام كانت قبله كذلك والاصح انها ما زالت محرمة من حين خلق الله السموات والارض
انتهى ثم اعلم انه ليس للمدينة حرم عندنا فيجوز الاصطياد فيها وقطع اشجارها
وقد وردت احاديث كثيرة في الصحيحين وغيرهما في تحريم المدينة كمكة واولها اصحابنا
بان المراد بالتحريم التعظيم ويرده ما ثبت في صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال اني حرمت المدينة ما بين لابتيها لا يقطع عضاهها ولا يصاد صيدها
فهو صريح في ان لها حرما كمكة فلا يجوز قطع شجرها ولا الاصطياد فيها والاحسن
الاستدلال بحديث انس الثابت في الصحيحين انه كان له اخ صغير يقال له ابو عمير
وكان له نغير يلعب به فمات النغير فكان النبي عليه الصلاة والسلام يقول
يا ابا عمير ما فعل النغير ولو كان للمدينة حرم لكان ارساله واجبا عليه ولا نكر
عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في امساكه ولا مازحه واجاب في المحيط
عن الاحاديث الصحيحة في ان لها حرما انها من اخبار الاحاد فيما تعم به البلوى لان الشجر
للمدينة امر تعم به البلوى وخبر الواحد اذا ورد فيما تعم به البلوى لا يقبل اذ لو كان

صحيحا لاشتهر نقله فيما عم به البلوى انتهى قوله ومن دخل الحرم بصيد ارسله اي
فعليه ان يطلقه لانه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم اذ هو صار من
صيد الحرم فاستحق الامن اراد به ما اذا كان بيده وهو ممسك له بيده الجارحة لانه
سيصرح بانه اذا احرم وفي بيته او في قفصه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم
ومعه صيد في قفصه لا في يديه لا يرسله لانه لا فرق بينهما فالحاصل ان من احرم
وفي يده صيد حقيقة او دخل الحرم كذلك وجب ارساله وان كان في بيته او قفصه
لا يجب ارساله فيهما فتنبه بمسالة دخول الحرم هنا على مسالة المحرم ونبه بمسالة المحرم
الاتية على مسالة الحرم وعم الداخل ليشمل الحلال والمحرم وليس المراد من ارساله تسييبه
لان تسييب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال
حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه ولو اخذه انسان يسترده واطلق في الصيد فشمل
ما اذا كان من الجوارح او لا فلو دخل الحرم ومعه بازي فارسله فقتل حمام الحرم فانه لا شي
عليه لانه فعل ما هو الواجب عليه وقد قدمناه قوله فان باعه رد البيع ان بقي وان
فات فعليه الجزا لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام ولزمه
الجزا بفوته لتفويت الامن المستحق فاشار بقوله رد البيع لا الى انه فاسد
لا باطل واطلق في بيعه فشمل ما اذا باعه في الحرم او بعدما اخرجه الى الحل لانه
صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك وقيد بكون الصيد دخل الحرم
لانه لو كان في الحل والمتبايعان في الحرم فان البيع صحيح ومنعه محمد قياسا على
منع رميه من الحرم الى صيد في الحل كما قدمناه وفرق الامام بان البيع ليس بتعرض
له حسا بل حكما وليس هو بالغ ما بلغ من امره بمنزلة هذا الصيد بخلاف الرمي
من الحرم للاتصال الحسي هذا ما ذكره الشارحون وفي المحيط خلافه لانه قال
لو اخرج ظبية من الحرم فباعها او ذبحها او اكلها جاز البيع والاكل ويكره لانه
مال مملوك لان قيام يده على الصيد وهما في الحل يفيد الملك له في الصيد كما
لو اثبت اليد عليه ابتدا الا ان لله تعالى فيه حقا وهو رده الى الحرم لكن حق
الله تعالى في العين لا يمنع جواز البيع كبيع مال الزكاة والاضحية انتهى فقوله
في المختصر فان باعه اي الصيد وهو في الحرم لا مطلقا قوله ومن احرم وفي
بيته او قفصه صيد لا يرسله لا يجب اطلاقه لان الصحابة كانوا يحرمون وفي
بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية
وهي من احدى الحجج ولان الواجب عدم التعرض وهو ليس بمتعرض من
جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لا به غير انه في ملكه ولو ارسله
في مفازة فهو على ملكه فلا يعتبر بقاء الملك اطلقه فشمل ما اذا كان القفص
في يده لانه في القفص لا في يده بدليل جواز اخذ المصحف بغلافه للمحدث
وقيل يلزمه ارساله على وجه لا يضيع بان يرسله في بيته او يودعه عند
انسان بناء على كونه في يده بدليل انه يصير غاصبا له بغصب القفص وقيد

بكونه في بيته او قفصه لانه لو كان في يد الجارحة لزمه ارساله اتفاقا فلو هلك وهو في يده لزمه الجزاء وان كان ما لكاله للجناية على الاحرام بامساكه وفي المغرب شاة داجن الفت البيوت وعن الكرخي الدواجن خلاف السائمة انتهى فالمراد بالصيد نحو الصقر والشاهين وبالدواجن نحو الغزالة قوله ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله يعني عند الامام وقالا لا يضمن لان المرسل امر بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا قال في الهداية ونظير الاختلاف في كسره المعازف انتهى وهو يقتضي ان يفتى بقولهما هنا لان الفتوى على قولهما في عدم الضمان بكسر المعازف الحقيقية او الحكمية اي من بيته لكن يضمنه في الثاني اتفاقا كذا في شرح ابن الملك للمجمع قوله ولو اخذه محرم لانه محرم عليه فصار كالخمر والخنزير كذا قالوا ومقتضاه انه لو باعه المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب لانه محرم عليه وصار كالخنزير كذا قالوا ومقتضاه انه لو باعه محرم فبيعه غير منعقد اصلا وقد صرح في المحيط بفساد البيع والمراد من قولهم المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية واما السبب الجبري فيملكه به كما اذا ورث المحرم من قريبه صيدا كما صرح به في المحيط واشار الى انه لو ارسله المحرم فاخذ حلال ثم جاء مرسله فانه ياخذه في الصورة الاولى ممن في يده لانه لم يخرج عن ملكه ولا ياخذه في الثانية لانه لم يكن مالكا اصلا قوله فان قتله محرم اخر ضمنا ورجع اخذه على قاتله لوجود الجناية منهما الاخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فيلزم كل واحد جزاء كامل ورجع الاخذ على القاتل بما غرم لان الاخذ الضمان يوجب ثبوت الملك في المضمون بالاخذ السابق فقد تعذر اظهاره في عين الصيد فاظهرناه في بدله لانه قائم مقام الملك في حق الرجوع ببدله كمن غصب مدبرا فقتله انسان في يده يرجع بما ضمن على القاتل وان لم يملك المدبر فكذا هذا بل اولى لان المدبر لا يملك الصيد بالارث كما قدمناه وانما قيد بكون القاتل محرما اخر لقوله ضمنا فان القاتل لو كان حلالا فان كان الصيد في الحرم لزمه الجزاء وان كان من صيد الحل لا ضمان عليه بالقتل لكن يرجع عليه الاخذ بما ضمن فالرجوع لا فرق فيه بين المحرم والحلال وفي المحيط ولو كان القاتل نصرانيا او صبيا فلا جزاء عليه لله تعالى ويرجع عليه الاخذ بقيمته لانه يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى وقيد بكون القاتل دميا فانه لو قتلته بهيمة انسان فالجزاء على الاخذ وحده ولا رجوع للاخذ على احد كما ذكره الاسبيجابي واطلق في الرجوع فشمل ما اذا كان الاخذ كفر بالصوم فيرجع الاخذ بالقيمة مطلقا وهو ظاهر ما في النهاية لكن صرح في المحيط عن المنتقى انه ان كفر بالصوم فلا رجوع له لانه لم يغرم شيئا انتهى وجزم به الشارح واختاره في فتح القدير

دهي اي الاب اللهو كالطنبور اطلق في الاصل فيشمل ما اذا ارسله لا من يده صح

والخنزير صح

بتسبب والمحرم صح

قوله فان قطع حشيش الحرم او شجرا غير مملوك ولا مما ينبته الناس ضمن قيمته الا فيما جف لحديث الصحيحين لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها والخلا بالقصر الحشيش والاختلاء قطعه والعضد قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي فتح القدير الخلا هو الرطب من الكلا والشجر اسم للقائم الذي بحيث ينمو فاذا جف فهو حطب وقد ذكر النووي عن اهل اللغة ان العشب والخلا اسم للرطب والحشيش اسم لليابس وان الفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وسمي الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول اليه انتهى وقد افاد الحديث ان المحرم هو المنسوب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره وقيد بكونه ما لا ينبته الناس لانه لو قطع ما ينبت بنفسه لانه لو قطع ما ينبت بنفسه وهو من جنس مما ينبته الناس فانه لا ضمان عليه لانه انما نبت بيد انسان وقع فيه فصار كما اذا علم انه انبته الناس لان انبات الناس في الغالب للمثمر وقال في المحيط وغيره ولو نبت شجر ام غيلان بارض رجل فقطعه اخر لزمه قيمتان قيمة للشرع وقيمة للمالك كالصيد المملوك في الحرم او الاحرام انتهى وهي واردة على المصنف فالمراد من قوله او شجرا غير مملوك الشجر الذي لم ينبته احد سواء كان مملوكا اولا فلذا لم يذكر الملك في اكثر الكتب انما ذكروا ما لم ينبته الناس فالحاصل ان النبات في الحرم اما اذخر او غيره فالاول سينبته والثاني على ثلاثة اما ان يجف او ينكسر او ليس واحدا منهما فقد استثنى ما جف اي يبس ويلحق به المنكسر واما ما ليس واحدا منهما فهو على قسمين اما ان يكون انبته الناس اولا والاول لا شيء فيه سواء كان من جنس ما ينبته الناس اولا والثاني ان كان من جنس ما ينبته الناس فلا شيء فيه والا ففيه الجزاء فما فيه الجزاء هو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ولا منكسرا ولا جافا والا الاذخر وفي المحيط لو قطع شجرة في الحرم فغرم قيمتها ثم غرسها مكانها ثم نبتت ثم قلعها ثانيا فلا شيء عليه لانه ملكها بالضمان واشار بقوله ضمن قيمته الى انه لا مدخل للصوم هنا كصيد الحرم واطلق في القاطع فشمل الحلال والمحرم وقيد بالقطع لانه ليس في المقلوع ضمان ذكره ابن بندار في شرح الجامع واشار بالضمان ايضا الى انه يملكه باداء الضمان كما في حقوق العباد ويكره الانتفاع به بعد القطع بيعا وغيره لانه لو ابيح ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر كذا قالوا وهو يدل على ان الكراهة تحريمية وفي المحيط لو باعه جاز للمشتري الانتفاع به لان اباحة الانتفاع للقاطع تؤدي الى استئصال شجر الحرم وفي حق المشتري لا لان تناوله بعد انقطاع النماء انتهى وفي شرح المجمع بخلاف الصيد فان بيعه لا يجوز وان ادى قيمته انتهى فالحاصل ان شجر الحرم يملك باداء القيمة وصيد الحرم لا يملك اصلا واشار بعدم الضمان فيما جف الى انه يحل الانتفاع به لانه حطب ثم اعلم ان قولهم لو نبت الشجر بارض رجل ملكه انما يتصور على قولهما اما على قول ابي حنيفة لا يتصور لانه لا يتحقق عنده تملك ارض الحرم بل هي سوائب عنده كذا في فتح

قوله قطع الشجر المثمر لانه اقيم كونه مثمرا مقام انبات الناس ... فانه لا ضمان عليه لانه انما نبت بنفسه وفي الكتاب ولم يبق الحل

القدير كما اراد بالسوابيب الاتفاق فلا تلا شابهة في الاسلام وصرح في الهداية بان قولهما رواية عن الامام وفي غاية البيان قال محمد في غاية البيان قال محمد في ام غيلان تنبت في الحرم في ارض رجل ليس لصاحب الارض قطعه ولا قلعه ولو قطعه فعليه قيمته رحمه الله تعالى انتهى وقد قدمنا ان العبرة لاصل الشجرة لا لاغصانها لكن قال في الاجناس الاغصان تابعة لاصلها وذلك على ثلاثة اقسام احدها ان يكون اصلها في الحرم والاغصان في الحل فعلى قاطع اغصانها القيمة والثاني ان يكون اصلها في الحل والاغصان في الحرم لا ضمان على القاطع في اصلها واغصانها والثالث ان بعض اصلها في الحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن في جانب الحل او في جانب الحرم انتهى قوله وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر لاطلاق الحديث ولا يختلي خلاها فانه لا فرق بين القطع بالمناجل والمشافر والمتجمل ما يحصد به الزرع والمشفر من البعير كالجحفلة من الفرس والشفة من الانسان وجوز ابو يوسف رعيه لمكان الحرج في حق الزائرين والمقيمين واجابا بمنع الحرج لان الحمل من الحل متيسر وليس كان فيه حرج ولا يعتبر لان الحرج انما يعتبر في موضع لا نص فيه واما مع النص بخلافه فلا واما الاذخر فهو نبت معروف بمكة طيب الريح وانما استثناه عليه الصلاة والسلام بالتماس العباس كما عرف في الصحيح وذكر في البدايع ثلاثة اوجه الاول انه عليه الصلاة والسلام كان في قلبه هذا الاستثناء الا ان العباس سبقه فاظهره النبي عليه الصلاة والسلام بلسانه ما كان في قلبه الثاني يحتمل ان الله تعالى امره ان يخبر بتحريم كل خلا مكة الا ما يستثنيه العباس وذلك غير ممتنع الثالث يحتمل انه عليه الصلاة والسلام عم المنع فلما ساله العباس جاء جبريل برخصة الاذخر فاستثناه وهو استثناء صورة تخصيص معنى والتخصيص المتراخي عن العام نسخ عندنا والنسخ قبل التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد جايز عندنا انتهى وقيد بالحشيش لان الكماة من الحرم يجوز اخذها لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات واشار المصنف بذكر صيد الحرم وشجره وحشيشه الى انه لا باس باخراج حجارة الحرم وترابه الى الحل لانه يجوز استعماله في الحرم ففي الحل اولى كذا في المحيط وغيره وكذلك يجوز نقل ماء زمزم الى ساير البلاد للعلة المذكورة واما ثياب الكعبة فنقل ايمتنا انه لا يجوز بيعها ولا شراوها لكن الواقع الان ان الامام اذن في اعطاها لبني شيبة عند التجديد وللامام ذلك لان ايمتنا انما منعوا بيعها لانها مال بيت المال ولا شك ان التصرف فيه للامام فحيث جعله عطا للقوم مخصوصين فان البيع جايز وكذا اختاره الامام النووي في شرح المهذب فقال ان الامر فيها الى الامام يصرفها في بعض مصارف بيت المال بيعا وعطا لما رواه الازرقي ان عمر رضي الله عنه كان ينزع كسوة البيت كل سنة فيقسمها على الحاج ولانه

لوم

لو لم يجز التصرف في كسوتها لتلفت بطول الزمان قال ابن عباس وعايشة تباع كسوتها ويجعل ثمنها في سبيل الله والمساكين وابن السبيل ولا باس ان يلبس كسوتها من صارت اليه من حايض وجنب وغيرهما ثم قال النووي لا يجوز اخذ شي من طيب الكعبة لا للتبرك ولا لغيره ومن اخذ شيا منه لزمه رده اليها فان اراد التبرك اتى بطيب من عنده فمسحها به ثم اخذه انتهى قوله وكل شي على المفرد به دم فعلى القارن دمان اي دم لحجته ودم لعمرته لانه محرم باحرامين عندنا على ما قدمناه وقد جنى عليهما وليس احرام الحج اقوى من احرام العمرة حتى يستتبعه كما قلنا في المحرم اذا قتل صيد الحرم انه يلزمه جزاء واحد للاحرام لانه اقوى لان الاحرامين سواء لانه يحرم بكل واحد منهما ما يحرم بالاخر واكتفوا انما هو في اداء الافعال والتحقيق ان التعدد انما هو بسبب ادخال النقص على العبادتين بسبب الجناية واشار بوجوب الشيء على المفرد ما كان بسبب الجناية على الاحرام بفعل شي من محظوراته لا مطلقا فانه المفرد اذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه دم واذا تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لانه ليس جناية على الاحرام واراد بالدم الكفارات سواء كانت دما او صدقة فاذا فعل القارن ما يلزم المفرد به صدقة لزمه صدقتان كما صرح به الولوالجي في فتاواه او سواء كانت كفارة جناية او كفارة ضرورة فاذا لبس او غطى راسه للضرورة تعددت الكفارة واراد بالقارن من كان محرما باحرامين قارنا كان او متمتعا ساق الهدي فانا قدمنا ان المتمتع اذا ساق الهدي لا يخرج عن احرام العمرة الا بالحلق يوم النحر وسياتي في باب اضافة الاحرام الى الاحرام ان من جمع بين حجتين او عمرتين وجنى جناية قبل الشروع في الاعمال فانه يلزمه دمان عند ابي حنيفة لانه محرم باحرامين كالقارن واطلق في لزوم الدمين فشمل ما اذا كان قبل الوقوف بعرفة او بعده ولا خلاف فيما قبله واما فيما بعده فقد قدمنا اختلاف المشايخ في ان احرام العمرة في حق القارن ينتهي بالوقوف اولا فمن قال بانتهايه لا يقول بالتعدد ومن قال ببقايه قال به وذكر في الاسلام ان وجوب الدمين على القارن اذا كانت الجناية قبل الوقوف في الجماع وغيره اما بعد الوقوف ففي الجماع يجب دمان وفي ساير المحظورات دم واحد انتهى وقد قدمنا ان المذهب بقاء عمرة القارن بعد الطواف الى الحلق فيلزمه بالجناية بعد الوقوف دمان سواء كان جماعا او قتل صيدا وغيرهما وقدمنا ان الصواب انه ينتهي بالحلق حتى في حق النساء حتى لو جامع القارن بعد الحلق لا يلزمه لاجل العمرة شي فما في الاجناس كما نقله في غاية البيان من ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد فمفرع على قول من قال بانتهاء احرام العمرة بالوقوف وقد علمت ضعفه قوله الا ان يجاوز الميقات غير محرم استثناء منقطع لانه ليس داخلا فيما قبله لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد بسبب الجناية على احرامه والمجاوز بغير احرام لم يكن محرما بحج لانه يلزمه دم سواء احرم بعد ذلك بحج او عمرة او بهما او لم يحرم

[margin, rotated] ها هنا ... على المفرد ... جناية ...

اصلا فلا حاجة الى استثنايه في كلامهم لكن على تقدير ان يحرم بعد المجاوزة فقد ادخل نقصًا في احرامه وهو ترك جزئه بين الميقات والموضع الذي احرم فيه فتوهم زفر انه اذا احرم قارنا انه ادخل هذا النقص على الاحرامين فاوجب دمين وقلنا ان الواجب عليه عند دخوله الميقات احد النسكين فاذا جاوزه بغير احرام ثم احرم بهما فقد ادخل النقص على ما لزمه وهو احدهما فلزمه جزا واحد وارد في غاية البيان على اقتصادهم في الاستثنا على هذه المسالة مسايل منها ان القارن اذا افاض قبل الامام يجب عليه دم واحد كالمفرد ومنها اذا طاف طواف الزيارة جنبا او محدثا وقد رجع الى اهله يجب عليه دم واحد ومنها ان القارن اذا وقف بعرفة ثم قتل صيدا فعليه قيمة واحدة كما في الاجناس ومنها اذا حلق قبل ان يذبح فانه يلزمه دم واحد ومنها ان القارن اذا قطع شجر الحرم فانه يلزمه قيمة واحدة كالمفرد انتهى فالحاصل ان المستثنى عدة مسايل لا مسيلة واحدة والتحقيق انه لا استثنا اصلا اما مسيلة الكتاب فقد قدمنا انه استثنا منقطع واما مسالة الافاضة فانما وجب دم بسبب ترك واجب من واجبات الحج وليس هو جناية على الاحرام كما قدمناه ولا خصوصية لهذا الواجب بل كل واجب من واجبات الحج محله فانه لا يتعلق بالعمرة واما مسالة الطواف جنبا فانما وجب دم واحد لترك واجب من واجبات الطواف لا للجناية على الاحرام ولهذا لو طاف جنبا وهو غير محرم فانه يلزمه دم وان كان الدم متنوعا الى بدنة وشاة بنظر الى كمال الجناية وخفتها واما مسالة قتل الصيد بعد الوقوف فالمذهب لزوم دمين وما في الاجناس ضعيف كما قدمناه واما مسالة الحلق قبل الذبح فانه لا يلزم المفرد به شي لان الذبح ليس بواجب عليه وهم انما اوجبوا التعدد على القارن فيما يلزم المفرد به كفارة وليس على المفرد به شي فلا يتعدد الدم على القارن واما مسالة قطع شجر الحرم فهو من باب الغرامات لا تعلق للاحرام به اذا قتله القارن فانه يلزمه قيمتان كما صرح به الاسبيجابي وغيره لانها جناية على الاحرام وهو متعدد كما قدمنا ان اقوى الحرمتين تستتبع ادناهما والاحرام اقوى فكان وجوب القيمة بسبب الاحرام فقط لا بسبب الحرم وانما ينظر الى الحرم اذا كان القاتل حلالا والله سبحانه الموفق وذكر في النهاية صورة يجب فيها على القارن دم لاجل المجاوزة وهي ما اذا جاوز فاحرم بحج ثم دخل مكة فاحرم بعمرة ولم يعد الى الحل محرما وهي غير واردة عليهم لان احد الدمين للمجاوزة وهو الاول والثاني لترك ميقات العمرة لانه لما دخل مكة التحق باهلها وميقاتهم في العمرة الحل قوله ولو قتل محرمان صيدا تعدد الجزا ولو حلالان لا اي لا يتعدد الجزا بقتل صيد الحرم لما قدمنا ان الضمان في حق المحرم جزا الفعل وهو متعدد وفي صيد الحرم جزا المحل وهو ليس بمتعدد كرجلين قتلا رجلا تجب عليهما دية واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزا الفعل اشار المصنف الى انه اذا اشترك محرم وحلال في قتل صيد الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها لما ان الضمان يتبعض

في حق الحلال والى انه لو كان اكثر من اثنين في صيد الحرم قسم الضمان على عددهم والى انه لو اشترك مع الحلال من لا يجب عليه الجزا من كافر او صبي وجب على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة اذا قسمت على العدد وفي الجامع الكبير لو اخذ حلال صيد الحرم فقتله نصراني او صبي او بهيمة في يده فعلى الحلال قيمته ولا شي على النصراني والصبي ويرجع الحلال بما ضمن عليهما لانه لولا قتلهما لتمكن الحلال من ارساله وذكر الاسبيجابي انه لو اشترك حلال ومفرد وقارن في قتل صيد الحرم فعلى الحلال ثلث الجزا وعلى المفرد جزا كامل وعلى القارن جزاان استنايي ولم يبين المصنف الجزا الذي يجب على الحلالين بقتل صيد الحرم لما ان فيه تفصيلا وهو انهما ان ضرباه ضربة واحدة فمات كان على كل واحد منهما نصف قيمته صحيحا وان ضرب كل واحد منهما ضربة فان وقعتا معا فانه يجب على كل واحد منهما ما نقصته جراحته ثم يجب على كل واحد منهما نصف قيمته مجروحا بجراحتين لانه عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فضمن كل نصف الجزا وعند الاختلاف فالجزا الذي تلف بضربة كل هو المتحقق باتلافه فعليه جزاوه واليا في متلف بفعلهما فعليهما ضمانه وان كان الضارب له حلالا ومحرما لذلك ضمن كل واحد منهما ما نقصته جراحته ثم يضمن الحلال نصف قيمته مضروبا بالضربتين وعلى المحرم جميع قيمته مضروبا بالضربتين ولو لم يقعا معا بان جرحه الحلال اولا ثم ثنى المحرم ضمن الحلال ما انتقص بجرحه صحيحا ونصف قيمته وبه الجراحتان لان النقصان حصل بالجرح وهو صحيح والهلاك حصل باثر الفعل وهو منقوص بالجراحتين وعلى المحرم قيمته وبه الجرح الاول لانه حين جرح كان منقوصا بالجرح الاول ولو قطع حلال يد صيد ثم فقا محرم عينه ثم جرحه قارن فمات فعلى الحلال قيمته كاملة لانه استهلكه معنى وهو صحيح لانه فوت عليه جنس المنفعة وعلى الثاني قيمته وبه الجرح الاول لانه استهلكه معنى وعلى القارن قيمتان وبه الجنايات لانه اتلفه حقيقة باثر الفعل وهو منقوص بهما وتمام تفاريعه في المحيط قوله ويبطل بيع المحرم صيدا وشراوه لان بيعه حيا تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعدما قتله بيع ميتة كذا علله في الهداية والظاهر من الصيد هو الحي واما الميتة فمعلوم بطلان بيعها واشار الى انه لو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان عليه للبايع اذا كان فاسدا وهو البايع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان فاسدا وهو حلال ثم احرم فباعه فان المشتري يضمن له قيمته واما الجزا فعلى كل واحد جزا كامل لان البايع جنى بالبيع والمشتري بالشرا والاخذ وانما كان البيع باطلا ولم يكن فاسدا لان الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما اضاف التحريم الى العين فافاد سقوط التقوم في حقه كالخمر في حق المسلم وحاصله اخراج العين عن المحلية اسا بين التصرفات فيكون التصرف فيها عبثا قبيحا لعينه فيبطل سوا كانا محرمين او احدهما ولهذا

فيكون

في الهامش: بخلاف صيد الحرم

في حق

اطلقه المصنف فانه افاد ان بيع المحرم باطل ولو كان المشتري حلالا وان شراوه باطل
وان كان البايع حلالا واما الجزا فانما يكون على المحرم حتى لو كان البايع حلالا والمشتري
محرم لزم للمشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فان وهب صيدا فان كانا محرمين لزم كل
واحد جزا وان كان احدهما محرما لزمه فقط ولو تبايعا صيدا في الحل ثم احرما او احدهما
ثم وجد المشتري به عيبا رجع بالنقصان وليس له الرد وعلى هذا لو غصب حلال
صيدا حلالا ثم احرم الغاصب والصيد في يده لزمه ارساله وضمان قيمته للمغصوب
منه فلو لم يفعل ودفعه الى المغصوب منه حتى برا من الضمان له كان عليه الجزا وقد
اسا وهذا لغز يقال غاصب يجب عليه عدم الرد بل اذا فعل يجب به الضمان فلو احرم
المغصوب منه ثم دفعه اليه فعلى كل واحد منهما الجزا قوله ومن اخرج ظبية
الحرم فولدت فماتا ضمنهما فان ادى جزاها فولدت لا يضمن الولد لان الصيد بعد
الاخراج من الحرم بقي مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مامنه وهذه صفة
شرعية فتسري الى الولد فان ادى جزاها ثم ولدت ليس عليه جزا الولد لان بعد ادا
الجزا لم يبق امنة لان وصول الخلف كوصول الاصل ولهذا يملكها الذي اخرجها
بعد ادا الجزا ولهذا لو ذكيها لم تكن ميتة لكنه مكروه كذا في لوا وقد بحث فيه المحقق
في فتح القدير فقال والذي يقتضيه النظر ان ادا الجزا ان كان حال القدرة
على اعادة امنها بالرد الى المامن لا تقع كفارة ولا يحل بعد التعرض له بل حرمة
التعرض اليها قايمة وان كان حال العجز عنه بان هربت في الحل بعدما
اخرجها اليه خرج به عن عهدتها فلا يضمن ما يحدث بعد التكفير من اولادها
وله ان يصطادها وهذا لان المتوجه قبل العجز عن تامينها انما هو خطاب الرد
الى المامن ولا يزال متوجها ما كان قادرا لان سقوط الامر انما هو بفعل المامور
به ما لم يعجز ولم يوجد فاذا عجز توجه خطاب الجزا وقد صح بان الاخذ ليس
سببا للضمان بل القتل بالنص فالتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع الا نفلا
فاذا ماتت بعد ادا هذا الجزا لزم الجزا لانه الان تعلق به خطاب الجزا هذا
الذي ادين الله به واقول يكره اصطيادها اذا ادى الجزا بعد الهرب
ثم ظفر بها لشبهة كون دوام العجز شرط اجزا الكفارة الا اذا اصطادها ليردها
الى الحرم انتهى وقد يقال انه لا يخلوا اما ان يكون المخرج محرما او حلالا فان
كان محرما فلا شك ان سبب الضمان قد وجد وهو التعرض للصيد فان
الاية وان افادت حرمة القتل افادت السنة حرمة التعرض قتلا او غيره
ولهذا وجب الضمان بالدلالة وليست قتلا وقد صرحوا كما قدمناه بان المحرم
اذا جرح صيدا فكفر ثم مات فانه يلزمه كفارة اخرى لانه اداه بعد السبب
وليس قتلا وان كان المخرج حلالا فالنص الحديثي افاد حرمة التنفير كما قدمناه
بقوله ولا ينفر صيدها ولم يخص القتل والمراد من التنفير التعرض له فانه
حرام كالقتل وان كان لا يجب عليه بالدلالة شي فاذا اخرجها فقد فعل فعلا

بها فوجد سبب الضمان فجاز التكفير فاذا ادى الجزا ملكها ملكا خبيثا ولهذا قالوا يكره
اكلها وهي عند الاطلاق تنصرف الى كراهة التحريم فدل انه يجب ردها الى الحرم بعد
ادا الجزا ولو كان القتل عينا سببا للجزا لم يجب الجزا باخراجها وعدم قدرته على ردها
الى الحرم بهربها فالظاهر ما ذهب اليه ايمتنا واشار المصنف رحمه الله الى حكم الزيادة
المنفصلة الى الزيادة المتصلة كالسمن والشعر فان اخرج حلال ظبية فازدادت قيمتها
من بدن او شعر ثم ماتت فان لم يود جزاها قبل موتها فالزيادة مضمونة وان ادى
جزاها قبل موتها فهي غير مضمونة لانه انعدم اثر الفعل بالتكفير حتى لو انشا الفعل
فيها لم يضمن ولو اخرجها من الحرم فباعها او ذبحها او اكلها جاز البيع والاكل ويكره
وحكم الزيادة عند المشتري قبل التكفير وبعده على ما ذكرناه قبل الشرا كذا في المحيط
وهو كما قدمناه يفيد ان الاخراج من الحرم لما كان سببا للضمان كان سببا للملك ولو لم يود
الجزا والظبية الانثى من الظبا والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب مجاوزة الميقات بغير احرام

وصله بما سبق لانه جناية ايضا لكن ما سبق جناية بعد الاحرام وهذا قبله والميقات
مشترك بين الزمان والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراد به هنا الميقات
المكاني بدليل المجاوزة وقد قدمنا انه لا يجوز مجاوزة اخر المواقيت الا محرما فاذا
جاوزه بلا احرام لزمه دم واحد النسكين اما حج او عمرة لان مجاوزة الميقات
بنية دخول الحرم بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه ولو قال لله علي احرام يلزمه
اما حج او عمرة فكذلك اذا وجب بالفعل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم افسدها
تجب عليه قضا ركعتين كما لو اوجبها بالقول قوله من جاوز الميقات غير
محرم ثم عاد محرما ملبيا ثم او جاوز ثم احرم بعمرة ثم افسد وقضى بطل الدم اي
من جاوز اخر المواقيت بغير احرام ثم عاد اليه وهو محرم ولبى فيه فقد سقط
عنه الدم الذي لزمه بالمجاوزة بغير احرام ثم عاد اليه لانه قد تدارك ما فاته الحاق
الاحرام فشمل احرام الحج فرضا كان او نفلا واحرام العمرة واشار الى انه لو عاد
بغير احرام ثم احرم منه فانه يسقط الدم بالاولى لانه انشا التلبية الواجبة عند
ابتدا الاحرام ولهذا كان السقوط متفقا عليه وقيد بكونه ملبيا في الميقات
لانه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط الدم عنه وهو قول
الامام لانه لا يكون متداركا لما فاته الا بها وعندهما يسقط الدم مطلقا كما لو احرم
من دويرة اهله ومر بالمواقيت ساكتا فانه لا شي عليه اتفاقا وجوابه ان الاحرام
من دويرة اهله هو العزيمة فقد اتى به فاذا ترخص بالتاخير الى الميقات
وجب عليه قضا حقه بانشا التلبية واشار الى انه لو عاد محرما ولم يلب فيه
لكن لبى بعدما جاوزه ثم رجع ومر به ساكتا فانه يسقط بالاولى لانه قوى الواجب
عليه في تعظيم البيت واطلق في العود فشمل ما اذا عاد الى الميقات الذي جاوزه
فيه محرما او الى غيره اقرب او ابعد لان المواقيت كلها سوا في حق الاحرام

والاولى ان يحرم من وقته كذا في المحيط وقيدنا بكونه جاوز اخر المواقيت لما قدمناه
في باب الاحرام انه لا يجب الا عند اخرها ويجوز مجاوزة ميقاته بغير احرام اذا كان
بعده ميقات اخر وترك المصنف قيدا لا بد منه وهو ان يكون العود الى الميقات
قبل الشروع في الاعمال فلو عاد اليه بعد ما طاف شوطا لا يسقط عنه الدم اتفاقا
وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لان ما شرع فيه وقع معتدا به فلا يعود الى
حكم الابتداء بالعود الى الميقات وما في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف
فليس احترازيا بل الطواف يوكد الدم من غير استلام كما نبه عليه في العناية
ولم يذكر المصنف ان العود افضل او تركه وفي المحيط ان خاف فوات الحج متى عاد
فانه لا يعود ويمضي في احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام
من الميقات واجب وترك الواجب اهون من ترك الفرض انتهى فاستفيد منه
انه لا تفصيل في العمرة وانه يعود لانها لا تفوت اصلا وبما قررناه علم
انه لا حاجة الى قوله او جاوز ثم احرم الى اخره لدخوله تحت قوله ثم عاد محرما
ملبيا لانه لا فرق كما علمت بين احرام الحج والعمرة اذا اتفقا وان كان افردها
لاجل ان زفر يخالف فيها فهو يخالف ايضا فيما قبلها خصوصا انه موهم غير المراد
فانه لم يشترط العود الى الميقات في القضاء ولا بد منه للسقوط وقيد
بالعمرة وليس احترازيا بل اذا فسد الحج ثم قضاه فان عاد الى الميقات فالحكم كذلك
من سقوط الدم قوله فلو دخل كوفي البستان لحاجة له دخول مكة بغير احرام
ووقته البستان لانه لم يقصد اولا دخول مكة وانما قصد البستان فصار بمنزلة
اهله حين دخله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له والمراد
بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم فلو وهذه حيلة
الافاقي اذا اراد ان يدخل مكة بغير احرام فينوي ان يدخل خليصا مثلا قبله
مجاوزة رابغ الذي هو ميقات الشامي والمصري المحاذي للجحفة وذكر ان هذا
القصد لا بد منه حين خروجه من بيته اولا والذي يظهر هو الاول فانه لا شك
ان الافاقي يريد دخول الحل الذي بين الميقات والحرم وليس ذلك كافيا فلا بد
من وجود قصد مكان مخصوص من الحل الداخل الميقات حين يخرج من بيته
والا فالظاهر قول ابي يوسف انه ان نوى اقامة خمسة عشر يوما في البستان
فله دخول مكة بلا احرام والا فلا لكن ظاهر المذهب الاطلاق قوله ومن
دخل مكة بلا احرام ثم حج عما عليه من عامه ذلك صح عن دخوله مكة بلا احرام
وان تحولت السنة لا لانه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه
البقعة بالاحرام كما اذا اتاها بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت
السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف
المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني فان قلت
سلمنا بان الحجة بتحول السنة تصير دينا ولكن لا نسلم ان العمرة تصير دينا لانها

غير

غير موقتة قلت لا شك ان العمرة يكره تاخيرها الى ايام النحر والتشريق فاذا
اخرها الى وقت يكره صار كالمفوت لها فصارت دينا كذا في غاية البيان وفي فتح القدير
ولقائل ان يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة اخرى فان مقتضى الدليل اذا
دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام باحد النسكين فقط ففي اي وقت فعل ذلك
يقع اداء اذ الدليل لم يوجب ذلك في سنة معينة ليصير بفواتها دينا يقضى فمهما
احرم من الميقات بنسك عليه تادى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر
الدخول بلا احرام منه يجب ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت اسبابا متعددة الا
شخاص دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان ينوي مجرد قضاء ما عليه
ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كانا من رمضانين على الاصح وكذا نقول
اذا رجع مرارا فاحرم كل مرة بنسك حتى اتى على عدد دخلاته خرج عن عهدة ما عليه
انتهى يشير الى رد ما ذكره الاسبيجابي من انه لو جاوز الميقات
قاصدا مكة بلا احرام مرارا فانه يجب عليه لكل مرة اما حجة او عمرة ولو خرج
من عامه ذلك الى الميقات فاحرم بحجة الاسلام او غيرها فانه يسقط عنه
ما وجب لاجل المجاوزة الاخيرة ولا يسقط عنه ما وجب لاجل المجاوزة قبلها لان
الواجب قبل الاخيرة صار دينا فلا يسقط الا بتعيين النية انتهى واطلق
المصنف الحج فشمل حجة الاسلام والحجة المنذورة ويلحق به العمرة المنذورة فلو
قال ثم احرم عما عليه في عامه ذلك لكان اولى ليشمل كل احرام واجب
حجة او عمرة اداء او قضاء وفي المحيط اذا جاوز العبد الميقات بغير احرام
ثم اذن له مولاه ان يحرم فاحرم دم الوقت اذا اعتق لانه من اهل الاحرام فلزمه
الاحرام من الميقات واما الكافر اذا دخل مكة بغير احرام ثم اسلم فانه لا يلزمه
شيء كالصبي اذا جاوزه بغير احرام ثم بلغ لعدم اهلية الوجوب ثم اعلم انه
لا خصوصية للافاقي في وجوب الدم بترك الاحرام من الميقات بل المكي كذلك
حتى لو احرم المكي بالعمرة من الحرم فانه يلزمه دم كما صرح به في المحيط وكذا لو
احرم المكي بالحج من الحل فانه يلزمه دم وقدمنا ان تلافيه بح المتقدمة منه في الافاقي من
عوده محرما ملبيا والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

لما كان ذلك جناية في بعض الصور اورده عقب الجنايات قوله مكي طاف
شوطا للعمرة فاحرم بالحج رفضه وعليه حجة وعمرة ودم لرفضه فلو مضى عليهما صح وعليه
دم بيان لحكم الجمع بين الحج والعمرة من المكي فانه كما قدمناه منهي عن الجمع بينهما فاذا ادخل
احرام الحج على احرام العمرة بعد الشروع فيها فقد ارتكب المنهي فقد وجب عليه
الخروج عنه فقالا رفض العمرة اولى لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضاء
لكونها غير موقتة وقال الامام الاعظم رفض الحج اولى ولهذا قال في المختصر
رفضه اي الحج لان احرام العمرة تاكد باداء شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد

ورفض غير المتأكد أيسر ولأن في رفض العمرة في الحالة هذه إبطال العمل وفي رفض الحج
امتناعاً عنه قيد بالمكي لأن الآفاقي إذا أحرم بالحج بعد فعل أقل أشواط العمرة كان قارناً
بلا إساءة كما لو لم يطف أصلاً وإن كان بعد فعل الأكثر كان متمتعاً إن كان في أشهر الحج
وقيد بالشوط وأراد به أقل الأشواط ولو ثلاثة لأنه لو أتى بالأكثر ففي الهداية
وشروحها أنه يرفض الحج بلا خلاف لأن للأكثر حكم الكل فيتعذر رفضها وفي المبسوط
أنه لا يرفض واحداً منهما كما لو فرغ منها وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما فلذا الإتيان بكل
منه وجعله الإسبيجابي ظاهر الرواية ونقل عن أبي يوسف أن رفض الحج أفضل ن
واختاره الفقيه أبو الليث وقاضيخان في فتاواه ثم قال ويمضي في عمرته ثم
يقتضي الحج من عامه ذلك إن بقي وقته انتهى ولم يذكر في ظاهر الرواية أنه
إذا رفض الحج يلزمه دم وقضاء عمرة مع الحج كما أوجبه أبو حنيفة فيما لو كان الأقل
كذا ذكره الإسبيجابي ولو لم يطف للعمرة أصلاً فإنه يرفضها اتفاقاً ويقضيها وعليه
دم لرفضها كما لو قرن المكي فإنه يرفض العمرة ويمضي في الحج وأطلق في الطواف
فشمل ما إذا كان في أشهر الحج أولا كما في المبسوط وأشار إلى أنه لو أحرم أولاً بالحج وطاف
له شوطاً ثم أحرم بالعمرة فإنه يرفضها كما لو لم يطف وسيأتي أنه إن مضى عليهما وجب
عليه دم وقد ظهر مما قررناه أولاً أن رفض الحج في مسألة الكتاب إنما هو مستحب
وليس بواجب حتى إذا رفض العمرة صح وهذا أن ... في الهداية وعليه دم
بالرفض أيهما رفضه لأنه تحلل قبل أوانه لتعذر المضي فيه فكان في معنى
المحصر إلا أن في رفض العمرة قضاءها لا غير وفي رفض الحج قضاؤه وعمرة لأنه
في معنى فائت الحج انتهى ولم يذكر بماذا يكون رافضاً وينبغي أن يكون الرفض
بالفعل بأن يحلق مثله بعد الفراغ من أفعال العمرة ولا يكتفي بالقول أو بالنية
لأنه جعله في الهداية تحللاً وهو لا يكون إلا بفعل شيء من محظورات الإحرام
كما ... الولوالجي في فتاواه وتحليل الرجل امرأته أن ينهاها ويصنع بها
أدنى ما يحرم عليه بالإحرام ولا يكون التحليل بالنهي ولا بقوله قد حللتك لأن التحليل
شرع بالفعل دون القول انتهى ثم قال فيما إذا أحرم بحجتين فإن رفض
أحدهما بشروعه في الأعمال على ظاهر الرواية كما سيأتي من غير تحليل لأنه
لا يمكنه المضي فيهما وهنا يمكن المضي فيهما فإنه إن مضى عليهما أجزأه لأنه أدى
أفعالهما كما التزمهما غير أنه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف
من أصلنا وعليه دم لجمعه بينهما لأنه تمكن النقص في عمله لارتكاب المنهي عنه
وهو في حق المكي دم جبر وفي حق الآفاقي دم شكر وأطلق في قوله وعليه
حجة وعمرة ودم وهو كذلك في وجوب الدم وأما في وجوب العمرة فمقيد
بما إذا لم يحج من سنته أما إن حج من سنته فلا عمرة عليه لأن وجوب
العمرة مع الحج إنما هو لكونه في معنى فائت الحج وإذا حج من سنته فليس في معناه
كالمحصر إذا تحلل ثم حج في تلك السنة لا تجب العمرة عليه بخلاف ما إذا تحولت

السنة

السنة ووقع في نسخة الزيلعي الشارح أنه أبدل العمرة بالدم فقال إذا حج من سنته ينبغي
أن لا يجب عليه الدم وهو سبق قلم كما لا يخفى والرفض الترك وهو من باب طلب وضرب
كذا في المغرب قوله ومن أحرم بحج ثم بآخر يوم النحر فإن حلق في الأول لزمه الآخر
ولا دم وإلا لزم وعليه دم قصر أو لا ومن فرغ من عمرته إلا التقصير فأحرم بأخرى لزمه
دم بيان للجمع بين إحرامين بشيئين متحدين وصرح في الهداية بأنه بدعة وأفرط
في غاية البيان فقال إن الجمع بين الإحرامين بحجتين أو بعمرتين حرام لأنه بدعة انتهى
وهو سهو لما في المحيط والجمع بين إحرامي الحج لا يكره في ظاهر الرواية لأن في العمرة
إنما كره الجمع بين الإحرامين لأنه يصير جامعاً بينهما في الفعل لأنه يؤديهما في سنة
واحدة وفي الحج لا يصير جامعاً بينهما في الأداء في سنة واحدة فلا يكره انتهى
فإذا أحرم بحجة ووقف بعرفات ثم أحرم بأخرى يوم النحر فإن الثانية تلزمه
مطلقاً لإمكان الأداء إلا أن الإحرام الثاني إنما يرتفض لتعذر الأداء ولا تعذر هنا
في الأداء لأن إحرامه انصرف إلى حجة في السنة القابلة فإن كان الإحرام الثاني
بعد الحلق للأول فلا دم عليه لأنه أحرم بالثانية بعد أن تحلل من الأولى فلم
يكن جامعاً وإن كان قبل الحلق لزمه دم عند أبي حنيفة مطلقاً لأنه إن حلق للأولى
فقد جنى على إحرام الثانية وإن كان نسكاً في إحرام الأولى وإن لم يحلق فقد أخر
النسك عن وقته وهما يخصان الوجوب بما إذا حلق لأنهما لا يوجبان بالتأخير
شيئاً وبهذا علم أن المراد بالتقصير في قوله قصر أو لا الحلق وإنما اختاره اتباعاً
للجامع الصغير كما في غاية البيان أو ليصير الحكم جارياً في المرأة لأن التقصير عام
في الرجل والمرأة كما في العناية وإنما لزم الدم فيما إذا أحرم بعمرة بعد أفعال الأولى
قبل الحلق لأنه جمع بينهما وقد تقدم أنه مكروه في العمرتين دون الحجتين
فلذا فرق في المختصر بين الحج والعمرة فأوجب في العمرة دماً للجمع بين العمر
تين ولم يوجب في الحج لأنه لو أوجبه لأوجب دمين فيما إذا أحرم بالثاني
قبل الحلق للأول دم كما ذكرناه سابقاً ودم للجمع وبه قال بعض المشايخ اتباعاً
لرواية الأصل وما في المختصر اتباعاً للجامع الصغير فإنه أوجب دماً واحداً للجمع
وقد علمت فيما سبق عن المحيط أن الفرق بينهما ظاهر الرواية وتعقبه في فتح
القدير بأنه لا يتم لأن كونه يتمكن من أداء العمرة الثانية لا يوجب الجمع
فعلاً فاستويا فالأوجه أنه ليس فيه إلا رواية الوجوب للرفض انتهى قيد
بكونه أحرم للثاني يوم النحر لأنه لو أحرم بالثاني بعرفات ليلاً أو نهاراً رفض الثانية
وعليه دم للرفض وعمرة وحجة من قابل عندهما لأنه كفائت الحج وعند محمد لا
يصح التزامه الثانية ثم عند أبي يوسف ارتفض كما انعقد وعند أبي
حنيفة ارتفض بوقوفه بعرفة كذا في المحيط وهو ظاهر فيما إذا أحرم ن
بالثاني في يوم عرفة أو ليلة النحر ولم يكن وقف نهاراً وأما إذا أحرم ليلة النحر
بعدما وقف نهاراً فينبغي أن يرتفض عند أبي حنيفة بالوقوف بالمزدلفة

لا يمونه لانه سابق وسبب الترك انما يكون متاخرا وقيد بتراخي احرام الثاني عن الاول لانه ان احرم بهما معا او على التعاقب لزماه عندهما وعند محمد في المعية تلزمه احداهما وفي التعاقب الاولى فقط واذا لزماه عندهما وعند محمد ارتفضت احداهما باتفاقهما ويثبت حكم الرفض واختلفا في وقت الرفض فعند ابي يوسف عقب صيرورته محرما بلا مهلة وعند ابي حنيفة اذا شرع في الاعمال وقيل اذا توجه سايرا ونص في المبسوط على انه ظاهر الرواية لانه لا تنافي بين الاحرامين وانما التنافي بين الادا ين وثمرة الاختلاف فيما اذا جنى قبل الشروع فعليه دمان للجناية على احرامين ولو قتل صيدا لزمه قيمتان ودم عند ابي يوسف رحمه الله تعالى لا رتفاض احداهما قبلها واذا ارتفض احداهما لزمه دم للرفض ويمضي في الاخر ويقضي حجة وعمرة لاجل التي رفضها ولو حصر قبل ان يسير الى مكة بعث بهديين عند الامام رحمه الله وبواحد عندهما اما عند ابي يوسف فلانه صار رافضا لاحدهما واما عند محمد رحمه الله فلانه لم يلزمه الا احدهما فاذا لم يحج في تلك السنة لزمه عمرتان وحجتان لانه فاته حجتان في هذه السنة وقيد بكون احرام العمرة الثانية بعد الفراغ من العمرة الاولى الا التقصير لانه لو كان بعد التقصير فلا شي عليه وان كانا معا او على التعاقب فالحكم كما تقدم في الحجتين من لزومهما عندهما خلافا لمحمد ومن ارتفاض احداهما بالشروع في عمل الاخرى عند الامام خلافا لابي يوسف ووجوب القضا ودم للرفض وان كان قبل الفراغ بعد ما طاف للاولى شوطا رفض الثانية وعليه دم الرفض والقضا وكذا لو طاف الكل قبل ان يسعى فان كان فرغ الا الحلق لم يرفض شيا وعليه دم للجمع وهي مسيلة المختصر فان حلق للاولى لزمه دم اخر للجناية على الثانية ولو كان جامع في الاولى قبل ان يطوف فافسدها ثم ادخل الثانية يرفضها ويمضي في الاولى حتى يتمها لان الفاسد معتبر بالصحيح في وجوب الاتمام وان نوى رفض الاولى والعمل في الثانية لم يكن عليه الا الاولى ومن احرم لا ينوي شيا فطاف ثلاثة فاكثر ثم اهل بعمرة رفضها لان الاولى تعينت عمرة حين اخذ في الطواف فحين اهل بعمرة اخرى صار جامعا بين عمرتين فلهذا يرفض الثانية قوله ومن احرم بحج ثم بعمرة ثم وقف بعرفات فقد رفض عمرته وان توجه اليها لا اي لا يصير رافضا لانه يصير قارنا بالجمع بين الحج والعمرة لانه مشروع في حق الافاقي والكلام فيه لكنه مسي بتقديم احرام الحج على احرام العمرة كما قدمناه في بابه وقد تعذر عليه ادا العمرة بالوقوف اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة وقد تقدم الفرق بين الوقوف والتوجه وانما قلنا ان العمرة تحتمل الرفض لما روي عن عايشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال لها النبي عليه الصلاة والسلام امشطي راسك وارفضي عمرتك والمراد بقوله ثم بعمرة انه احرم بالعمرة ولم يات باكثر اشواطها حتى وقف بعرفات فالاتيان بالاقل كالعدم قوله فلو طاف للحج ثم احرم بعمرة ومضى عليهما

في

يجب دم يعني لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع فصح الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف طواف القدوم وهو سنة واذا لم يات بما هو ركن يمكن ان ياتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز ولزمه دم للجمع وهو دم كفارة وجبر حتى لا ياكل منه لانه خالف السنة في هذا الجمع وصحح في الهداية وقول المصنف ويندب رفضها اي العمرة يدل على انه دم شكر القران كما اختاره شمس الايمة السرخسي فان محمدا قال في الجامع الصغير واجب اليه ان يرفض العمرة فدل على انه دم شكر فانه لم يرتب افعال العمرة على افعال الحج لان ما اتى به انما هو سنة فتمكنه من بنا افعال العمرة على افعال الحج فلا موجب للجبر واختاره في فتح القدير وقواه بان طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي التحية لغيره من المساجد وكذا اسقط بطواف اخر من مشروعات الوقت فقيد بالطواف لانه لو لم يطف لا يستحب رفضها واذا رفضها يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها قوله وان اهل بعمرة يوم النحر لزمته ولزمه الرفض والدم والقضا لصحة الشروع مع الكراهة التحريمية فلزمته للاول ولزمه الترك تخليصا من الاثم واذا رفضها لزمه دم للتحلل منها بغير افعالها ووجب القضا لانه ثمرة اللزوم اراد بيوم النحر اليوم الذي تكره العمرة فيه وهو يوم النحر وايام التشريق واطلقه فشمل ما اذا كان قبل الحلق او بعده قبل طواف الزيارة او بعده واختاره في الهداية وصحح الشارح لانه بعد الحلق بقي عليه من واجبات الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج بلا ريب وهو مكروه قوله فان مضى عليها صح ويجب دم لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا بادا بقية افعال الحج في هذه الايام فيجب تخليص الوقت له تعظيما لا بعدم المشروعية لكن يلزمه الدم كفارة للجمع بين الاحرامين او للجمع بين الافعال الباقية فهو دم جبر لا بالاكل منه كالاول قوله ومن فاته الحج فاحرم بعمرة او حجة رفضها لان فايت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال فلزمه الرفض كما لو احرم بهما او جامعا بين حجتين احراما فعليه ان يرفض الثانية كما لو احرم بحجتين ولزمه القضا لصحة الشروع ودم للرفض بالتحلل قبل اوانه وقد شبهوا فايت الحج بالمستوفي فانه متنفل تحريمة حتى لا تجوز اقتدا المفترض به ومنفردا ادا حتى تلزمه القراة والله سبحانه وتعالى اعلم

باب الاحصار

هو والفوات من العوارض النادرة فاخرهما وقدم الاحصار لانه وقع له عليه الصلاة والسلام دون الفوات واختلف في معناه اللغوي فقيل الاحصار بالمرض والحصر بالعدو وعليه قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي لبيان حكم المرض والحق به الحصر بالعدو دلالة بالاولى لان منع العدو حسي لا يتمكن معه من المضي

وهو دم شكر عندهما

هو

بخلافه مع للوثمة اذ يمكن بالحمل على المركب والاكثر على انه لا احصار الا بالعدو والمنع سوا كان من خوف او مرض او عجز او عدو واختاره في الكشاف وفي المغرب الحصر المنع من باب طلب يقال احصر الحاج اذا منعه خوف او مرض من الوصول لاتمام حجه او عمرته واذا منعه سلطان ام مانع قاهر في حبس او مدينة قيل حصر هذا هو المشهور وفي الشريعة هو منع الوقوف والطواف

قوله لمن احصر بعدو او مرض ان يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل لما تلونا من الاية وافاد بذكر اللام دون على انه لو صبر حتى رجع الى اهله بغير تحلل الى ان يزول الخوف فانه جايز فان ادرك الحج والا تحلل بالعمرة فالتحلل بذبح الهدي انما هو للضرورة حتى لا يمتد احرامه فيشق عليه كما ذكره الشارح كما وقع في المبسوط من التعبير بعلى فانه في غير محله واشار بذكر العدو والمرض الى كل منع فيكون محصرا بهلاك النفقة وبموت محرم المراة او زوجها في الطريق وشرط في التجنيس عدم القدرة على المشي فيما اذا سرقت النفقة فان قدر عليه فليس بمحصر وعلله في المبسوط بانه لا يبعد ان لا يلزمه المشي في الابتدا او يلزمه بعد الشروع كما لا تلزمه حجة التطوع ابتدا ويلزمه الاتمام اذا شرع فيها وجعل في المحيط ما في التجنيس قول محمد وقال ابو يوسف ان قدر على المشي في الحال وخاف ان يعجز جاز له التحلل ومن الاحصار ما اذا احرمت المراة بغير زوج او محرم فلا تحل الا بالدم لان المنع الشرعي اكد من المنع الحسي ومنها ما اذا احرمت التطوع بغير اذن الزوج لكن للزوج ان يحللها بغير الهدي بان يصنع بها ادنى ما يحرم على المحرم كقص الظفر واختلف في كراهة تحليلها بالجماع وذكر القولين في المحيط من غير ترجيح وينبغي ترجيح الكراهة لنصهم على الكراهة في اجازة نكاح الفضولي بالجماع وقد واعية وعليها هدي الاحصار وقضا حجة وعمرة ان لم تحج في هذه السنة وان حجت كاف ولا تحتاج الى نية القضا لانه لزمها حجة هذه السنة وانها متعينة فلا تفتقر الى النية المتعينة ومنه ما اذا احرم العبد بغير اذن مولاه ن وللمولى ان يحلله بغير هدي وعلى العبد هدي وقضا حجة وعمرة بعد العتق وان احرم باذنه كره له ان يحلله وصح لان اللزوم لم يظهر في حق السيد لان منافعه مملوكة للسيد وبالاذن صار معيرا منافعه وللمعير ان يسترد ما اعاره بخلاف المنكوحة اذا احرمت باذن الزوج فانه ليس له ان يحللها لان منافعها مملوكة لها حقيقة وانما للزوج فيها حق وقد اسقط حقه بالاذن واما اذا احرم العبد باذن المولى ثم احصر بعدو او مرض اختلفوا فاختار في المحيط وفتاوى قاضيخان انه لا يجب دم الاحصار على المولى وانما يجب على العبد بعد الاعتاق واختار الاسبيجابي وجوبه على المولى بمنزلة النفقة وذكر القولين في معراج الدراية وينبغي ترجيح الاول لما انه عارض لم يلتزمه المولى بخلاف النفقة ن وانما كان الواجب الشاة لان المنصوص عليه هو ما استيسر من الهدي ن وافاد انه شاة وليس المراد به بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث قيمتها حتى يشتري بها شاة فتذبح في الحرم وافاد باقتصاره على بعث الشاة انه

لو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم او الاطعام مقامه بل يبقى محرما الى ان يجد او يطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق كما في الخانية وغيرها وافاد بالفا التي للتعقيب في قوله فيتحلل الى انه لا يتحلل الا بالذبح ولهذا قالوا انه يواعد من يبعثه بانه يذبحها في يوم معين فلو ظن انه ذبح هديه ففعل ما يفعله الحلال ثم ظهر انه لم يذبح كان عليه ما على الذي ارتكب محظورات احرامه لبقا احرامه كذا في النهاية واشار بذكر التحلل بعد الذبح الى انه لا حلق عليه ولا تقصير وهو قول ابي حنيفة ومحمد وان حلق فحسن وقال ابو يوسف عليه ان يحلق فان لم يحلق فلا شي عليه واطلقه في الهداية فشمل ما اذا احصر في الحل او الحرم وقيده المصنف في الكافي بما اذا احصر في الحل اما اذا احصر في الحرم فيحلق اتفاقا وينبغي انه لا خلاف فانهما قالا بانه حسن وهو قال باستحبابه فلم يقل بوجوبه بدليل انه قال وان لم يفعل فلا شي كما في الخانية ومعراج الدراية

قوله ولو قارنا بعث دمين اي لو كان المحصر قارنا فانه يبعث دما لعمرته ودما لحجته لانه محرم بهما اطلقه فافاد انه لا يحتاج الى تعيين الذي للعمرة والذي للحج كما في المبسوط وافاد انه لو بعث بهدي واحد يتحلل عن احدهما ويبقى في الاخر لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما لم يشرع الا في حالة واحدة فلو تحلل عن احدهما دون الاخر يكون فيه تغيير للمشروع ولو بعث بثمن هديين ولم يوجد بذلك بمكة الا هدي واحد فذبح عنه فانه لا يتحلل لا عنهما ولا عن احدهما واشار الى انه لو احرم بعمرتين او حجتين ثم احصر قبل السير فانه يتحلل بذبح هديين في الحرم بخلاف ما اذا احصر بعد السير فانه يصير رافضا لاحدهما به كما قدمناه في الباب السابق واشار بالاكتفا بالبعث في المفرد والقارن الى انه اذا بعث الهدي ان شا رجع وان شا اقام اذ لا فايدة في الاقامة

قوله ويتوقت بالحرم لا بيوم النحر يعني يجوز ذبحه في اي وقت شا لاطلاق قوله تعالى فما استيسر من الهدي من غير تقييد بالزمان واما تقييده بالمكان ن فبقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله اي مكانه وهو الحرم فكان حجة عليهما في قياس الزمان على المكان فلو ذبح في الحل يحل على ظن ن الذبح في الحرم فهو محرم كما كان ولا يحل حتى يذبح في الحرم وعليه الدم لتناول محظور احرامه كذا ذكر الاسبيجابي اطلقه فشمل احرام الحج واحرام العمرة لكن لا خلاف ان المحصر بالعمرة لا يتوقت ذبحه باليوم وفي المحيط جعل المواعدة المتقدمة انما يحتاج اليها على قول ابي حنيفة لان دم الاحصار عنده لا يتوقت باليوم فلا يصير وقت الاحلال معلوما انتهى وفيه نظر لانه موقت عندهما بايام النحر لا بيوم الاول فيحتاج الى المواعدة لتعيين اليوم الاول او الثاني او الثالث وقد يقال يمكن الصبر الى مضي الايام الثلاثة فلا يحتاج اليها

قوله وعلى المحصر بالحج ان تحلل حجة وعمرة وعلى المعتمر عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان بيانه

حكم المحصر الحالي فانه له حكمين حاليا ومآليا كما تقدم من بعث الشاة حكمه الحالي والقضا
الي التحلل وزوال الاحصار حكمه المآلي فان كان مفردا بالحج فان حج من سنته فانه لا يلزمه
شي والا لزمه قضا وعمرة اخرى لانه فايت الحج اطلقه فشمل ما اذا كان الحج فرضا
او نفلا شرع فيه وشمل ما اذا قرن في القضا او افردها فانه مخير لانه التزم الا
صل الا الوصف واما نية القضا فان كان بحج نفل وبعد فوات السنة فهي شرط وان
كان بحجة الاسلام فلا ينوي القضا بل حجة الاسلام وانما لزم القارن عمرة ثانية لانه
فاتته الحج فكذا والتحج من سنته واتي بهما فانه لا يلزمه عمرة اخرى واطلقه ايضا
فافادان له في القران وافرد كل واحد من الثلاثة لما قدمناه هكذا صرحوا هنا
وممن صرح به صاحب المبسوط والمحيط والولوالجي والمحقق ابن الهمام ويرد عليه
ما قالوه في هذا الباب من انه اذا زال الاحصار انما يجب عليه ان ياتي بالعمرة التي
وجبت عليه بالشروع في القران لانه غير قادر على ادايها على الوجه الذي التزمه
وهو ان تكون افعالها لحج مرتبة عليها وبفوات الحج يفوت ذلك فان هذا يقتضي
انه ليس له الافراد وان القران واجب في القضا وينا قضه ما قالوه في باب القران
من ان القارن اذا فاته الحج اداها عمرته من سنته واتي بالحج من سنة اخرى لانها
لا تفوت ولا شك ان المحصر فايت الحج اذا لم يدركه في سنته والحق هو الاول
لانه بالشروع التزم اصل القربة لا صفتها وهو القران كما لو شرع في التطوع
قايما لا يلزمه القيام عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى قوله فان بعث ثم زال
الاحصار وقدر على الهدي والحج توجه والا لا اي ان لم يقدر عليهما لا يلزمه التوجه
وفي رباعيته فان قدر عليهما لزمه التوجه الي الحج وليس له التحلل بالهدي لانه
بدل عن ادراك الحج وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود من البدل وان لم
يقدر عليهما لا يلزمه التوجه وهو ظاهر وان توجه ليتحلل بافعال العمرة جاز
لانه هو الاصل في التحلل وفيه فايدة وهو سقوط العمرة في القضا وان كان
قارنا فله ان ياتي بالعمرة لما قدمناه من انه مخير بين القران والافراد في القضا
والثالث ان يدرك الهدي دون الحج فيتحلل والرابعة عكسه فيتحلل ايضا صيانة
لماله عن الضياع والافضل التوجه وذكر في الهداية ان هذا التقسيم لا يستقيم
على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك
الحج يدرك الهدي وانما يستقيم على قول ابي حنيفة وبالعمرة يستقيم بالاتفاق
لعدم توقت الدم بيوم النحر وذكر في الجوهرة انه مستقيم على الاجماع كما اذا
احصر بعرفة وامرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل
الفجر بحيث يدرك الحج دون الهدي لان الذبح بمنى انتهى وجوابه ان الاحصار
بعرفة ليس باحصار كما سياتي فلو قال احصر بمكان قريب من عرفة لاستقام
وفي المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار وحدث اخر فنوى ان يكون
عن الثاني جاز وحل به وان لم ينو حتي نحر لم يجز كمن وكل في كفارة يمين فكفر

وفي المحصر

للوكل

للوكل ثم حنث في يمين اخرى فنوى ان يكون ما يذبح الوكيل كفارة الثانية فانه يجوز
وان لم ينو حتى تصدق به المامور لا وكذا لو بعث هديا جزا صيد ثم احصر فنوى ان
يكون عن الاحصار ولو قلد بدنة واوجبها تطوعا ثم احصر فنوى ان تكون عن الا
حصار جاز وعليه بدنة مكانها ما اوجب وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا تجزيه
الا عن التطوع لانها صارت كالوقف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها
الي غير تلك الجهة انتهى قوله ولا احصار بعد ما وقف بعرفة لانه لا يتصور
الفوات بعده فامن منه وانما تحقق الاحصار في العمرة وان كانت لا تفوت
لدوم الضرر بامتداد الاحرام فوق ما التزمه واما المحصر في الحج بعد الوقوف فيمكنه
التحلل بالحلق يوم النحر في غير النساء فلا ضرورة الي التحلل بالدم ثم ان دام الاحصار حتى
مضت ايام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولتركه الجمار دم ولتاخير الحلق
دم ولتاخير الطواف دم في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال محمد وابو يوسف
رحمهما الله تعالى لا شي عليه لتاخير الحلق والطواف شي كذا في الكافي للحاكم
الشهيد رحمه الله تعالى وقد قدمنا عن البدايع وغيره ان واجب الحج اذا تركه
بعذر لا شي عليه حتى لو ترك الوقوف بالمزدلفة خوف الزحام لا شي عليه كما لا شي على
الحايض بترك طواف الصدر ولا شك ان الاحصار عذر فلا شي عليه بترك الواجبات
للعذر مع انه منقول للحاكم الذي هو جمع كلام محمد رحمه الله تعالى في كتبه الستة
التي هي ظاهر الرواية وقد ظهر لي ان كلامهم هنا محمول على الاحصار بسبب
العدو ولا مطلقا فانه اذا كان بالمرض فهو سماوي يكون عذرا في ترك الواجبات
وان كان من قبل العباد فانه لا يكون عذرا في اسقاط حق الله تعالى كما
قالوه في باب التيمم ان العدو اذا اسره حتى صلى بالتيمم فانه يعيد
بالوضو اذا اطلق لانه من قبل العباد ثم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف
فقيل لا يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو
حتى يطوف طواف الزيارة وهو يدل على تاخير الحلق على انه يفعله في الحرم
وقيل يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الجامع الصغير حيث قال وهو
محرم عن النسا حتى يطوف طواف الزيارة قال القنابي وهو الاظهر كذا في
غاية البيان قوله ومن منع بمكة عن الركنين فهو محصر والا لا اي وان
قدر على احدهما فليس بمحصر لانه اذا منع عنهما في الحرم فقد تعذر عليه الاتمام
فصار كما اذا احصر في الحل واذا قدر على الطواف فلان فايت الحج يتحلل به
والدم بدلا عنه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في المسالة خلاف
بين ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى والصحيح ما تقدم من التفصيل
كذا في الهداية وهو اشارة الي رد ما في المحيط حيث جعل ما في المختصر من
التفصيل رواية النوادر وان ظاهر الرواية ان الاحصار بمكة عنهما ليس باحصار
لانه نادر ولا عبرة به باب الفوات من فاته الحج بفوت

الوقوف بعرفة فليحلل بعمرة وعليه الحج من قابل بلا دم بيان لاحكام اربعة الاول
ان فوات الحج لا يكون الا بفوات الوقوف بعرفة بمضي وقته الثاني انه اذا فاته
فانه يجب عليه ان يخرج منه بافعال ما شرع فيه حجة الاسلام او نذرا او تطوعا ولا خلاف
بين الامة في هذه الثلاثة ودليلها الاجماع والرابع عدم لزوم الدم لحديث
الدارقطني رحمه الله المفيد لذلك لكنه ضعيف لكن تعددت طرقه فصار حسنا
واشار بقوله فليحلل بعمرة الي وجوبها كما صرح به في البدايع والي انه يطوف
ويسعي ثم يحلق او يقصر والي ان احرامه لا ينقلب احرام عمرة بل يخرج عن احرام
الحج بافعال العمرة وهو قولهما خلافا لابي يوسف رحمه الله ويشهد لهما ان القارن
اذا فاته الحج اتي بعمرته لانها لا تفوت ثم اتي بعمرة اخري لفواته ثم يحلق ولا دم
عليه لانه لم يجمع بين النسكين ولم يوجد فلو انقلب احرامه عمرة لصار جامعا بين احرام
عمرتين وادايهما في وقت واحد وهو لا يجوز ويشهد لهما انه لو مكث حراما حتي يدخل
اشهر الحج من قابل فتحلل بعمل العمرة ثم حج من عامه ذلك لم يكن متمتعا فلو انقلب
احرام عمرة كان متمتعا كمن احرم للعمرة في رمضان فطاف لها في شوال كذا في
المبسوط ويشهد لابي يوسف رحمه الله تعالي ان فايت الحج لو قام حراما حتي حج مع
الناس من قابل بذلك الاحرام لا يجزيه عن حجة فلو بقي اصل احرامه لاجزاه واجاب
عنه في المبسوط بانه واذ بقي الاصل لكن تعين عليه الخروج باعمال العمرة ولا يبطل
هذا التعيين بتحول السنة مع ان احرامه انعقد لاداء الحج في السنة الاولي فلو صح
اداء الحج به في السنة الثانية تغير موجب ذلك العقد بفعله وليس اليه
تغيير موجب عقد الاحرام وذكر في المبسوط ان فايدة الاختلاف تظهر فيما
اذا فاته الحج فاهل بحجة اخري فعندهما الاولي صحت ويرفض الاخري عند ابي حنيفة
رحمه الله وعند محمد لا يصح وعند ابي يوسف يمضي في الاخري لان عنده احرام
الاولي انقلب للعمرة وهذا احرم بالعمرة وقد اضاف اليها حجة وعنده بقي
احرامه فاذا احرم بحجة اخري يرفضها لئلا يكون جامعا بين احرامي الحج وعليه دم
وعمرة وحجتان من قابل فان كان نوي بالثانية قضاء الفايتة فهي هي وعليه القضاء
لانه باق في احرام الحج فاذا نوي به القضاء يصير نا ويا للاحرام القايم فلا تصح
نيته ولا يصير محرما باحرام اخر واطلق في فوت الحج فشمل الحج الفاسد والصحيح فلو
اهل بحج ثم افسده بالجماع قبل الوقوف ثم فاته الحج فعليه دم للجماع ويحل بالعمرة
لان الفاسد يعتبر بالصحيح وكذا لو انعقد فاسدا كما اذا احرم مجامعا فانه يلحق
بالصحيح وقول صاحب الهداية لان الاحرام بعدما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد
النسكين محمول علي اللازم للاحتراز عن غير اللازم ليخرج به العبد والزوجة
اذا احرما بغير اذن لاما قابل الصحيح وهو الفاسد وليخرج به ما اذا احرم بحجة علي
عمرة او علي حجة فانه ليس بلازم فانه اوجب الرفض ولا يرد عليه المحصر فان
فان احرامه لازم مع انه يخرج بغير الافعال لانه عارض لا بطريق الوضع قوله

ولا تفوت العمرة لعدم توقيتها بالاجماع قوله وهي طواف وسعي اي افعال العمرة طواف
بالبيت سبعة اشواط وسعي بين الصفا والمروة وليس مراده بيان ماهيتها لان
ركنها الطواف فقط واما السعي فواجب وانما لم يصرح بوجوبه فيها للعلم به من الحج
لان السعي فيه واجب ففي العمرة اولي ولم يذكر الاحرام لانه شرط في النسكين
حجا كان او عمرة ولم يذكر الحلق لانه محلل خروج منها وهو من واجباتها كما في فتاوي
قاضيخان وهي في اللغة بمعني الزيارة يقال اعمر فلان فلانا اذا زاره وفي
المغرب ان اصلها القصد الي مكان عامر ثم غلب علي القصد الي مكان مخصوص
قوله وتصح في السنة وتكره يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما قدمنا
انها لا تتوقت وقد اعتمر عليه الصلاة والسلام اربع عمر في ذي القعدة الا التي
اعتمر مع حجته كما في صحيح البخاري ثم المراد بالاربعة احرامه بهن فاما ما تم له
منها فثلاث الاولي عمرة الحديبية سنة ست فاحصر بها فنحر الهدي بها
وحلق هو واصحابه ورجع الي المدينة الثانية عمرة القضاء في العام المقبل
وهي قضاء عن عمرة الحديبية هذا مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالي وذهب
مالك رحمه الله تعالي الي انها مستانفة لا قضاء عنها وتسمية الصحابة وجميع السلف
اياها بعمرة القضاء ظاهر في خلافه وعدم نقل انه عليه الصلاة والسلام امر
الذين كانوا معه بالقضاء لا يفيد بل المفيد له نقل العدم لا عدم النقل نعم
هو مما يونس به في عدم الوقوع لان الظاهر انه لو كان لنقل لكن ذلك انما
يعتبر لو لم يكن من الثابت ما يوجب القضاء في مثله علي العموم فيجب الحكم بعلمهم
به وقضايها من غير تعيين طريق علم الثالثة عمرته التي قرن مع حجته
علي قولنا او التي تمتع بها الي الحج علي قول القايلين انه حج متمتعا او التي اعتمر بها
في سفره ذلك علي قول القايلين بانه افرد واعتبر للعمرة بالفعل الرابع
الرابعة عمرته من الجعرانة كذا في فتح القدير واطلق في المختصر الكراهة
فانصرفت الي الكراهة التحريمية لانها المحمل عند اطلاقها ويدل عليه ما عن عا
يشة رضي الله عنها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة
ويوم النحر ويومان بعد ذلك وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها خمسة
وذلك ثلاثة ايام التشريق واطلق في كراهتها يوم عرفة فشمل ما قبل
الزوال وما بعده وهو المذهب خلافا لما عن ابي يوسف انها لا تكره قبل الزوال
وافاد بالاقتصار علي الخمسة انها لا تكره في اشهر الحج وهو الصحيح عند اهل
العلم كما في غاية البيان ولا فرق بين المكي والافاقي واختلفوا في افضل اوقا
تها فبالنظر الي فعله عليه الصلاة والسلام في اشهر الحج افضل وبالنظر الي قوله
فرمضان افضل للحديث الصحيح عمرة في رمضان تعدل حجة وقد وقع في البنا
بيع هنا غلط فاجتنبه وهو انه قال تكره العمرة في خمسة ايام وذكر منها يوم
الفطر بدل يوم عرفة كما نبه عليه في غاية السروجي وفي فتاوي قاضيخان

تكره العمرة في خمسة ايام لغير القارن استحسانا وهو تقييد حسن وينبغي ان يكون راجعا الى يوم عرفة لا الى الخمسة كما لا يخفى وانه يلحق للمتمتع بالقارن قوله وهي سنة اي العمرة سنة مؤكدة وهو الصحيح من المذهب وقيل بوجوبها وصحح في الجوهرة والخانية في البدايع وقال انه مذهب اصحابنا ومنهم من اطلق اسم السنة وهذا لا ينافي الوجوب انتهى والظاهر من الرواية ما في المختصر لان محمدا رحمه الله تعالى نص في كتاب الحج ان العمرة تطوع وليس بينهما كبير فرق كما قدمناه مرارا واستدل لها في غاية البيان بما رواه الترمذي وصححه عن جابر رضي الله تعالى عنه ان النبي عليه الصلاة والسلام سئل عن العمرة اواجبة هي قال لا وان تعتمروا هو افضل واما قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فالاتمام بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع ○ والمراد انها سنة في العمر مرة واحدة فمن اتى بها مرة فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهي عنها فيه الا انها في رمضان افضل هذا اذا افردها فلا ينافيه ان القران افضل لان ذلك امر يرجع الى الحج لا الى العمرة فالحاصل ان من اراد الاتيان بالعمرة على وجه افضل فيها ففي رمضان او الحج على وجه افضل فيه فبان يقرن معه عمرة ثم اعلم ان للعمرة معنى لغويا ومعنى شرعيا وسببا وركنا وشرايط وجوب وشرايط صحة وواجبات وسننا واداباً ومفسدا كالحج وقد بينا معناها وركنها وواجباتها واما سببها فالبيت وشرايط وجوبها وصحتها ما هو شرايط الحج الا الوقت واما سننها واداتها فما هو سنن الحج واداته الى الفراغ من السعي واما مفسدها فالجماع قبل طواف الاكثر من السبعة كذا في البدايع وغيره وقدمنا انه ليس لها طواف الصدر وقال الحسن بن زياد تجب عليه

باب الحج عن الغير

لما كان الحج عن الغير كالتبع اخره والاصل فيه ان الانسان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او قراءة قران او ذكرا او طوافا او حجا او عمرة او غير ذلك عند اصحابنا رحمهم الله تعالى للكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ○ ويستغفرون للذين امنوا وساق عنهم بقوله تعالى ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيات واما السنة فاحاديث كثيرة منها في الصحيحين حين ضحى بالكبشين فجعل احدهما عن امته وهو مشهور تجوز الزيادة به على الكتاب ومنها ما رواه ابو داود اقرؤا على موتاكم سورة يس وحينئذ فتعين ان لا يكون قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى على ظاهره وفيه تاويلات احسنها ما اختاره المحقق ابن الهمام انها مقيدة بما يهبه العامل يعني ليس للانسان من سعي غيره نصيب الا اذا وهبه له فحينئذ يكون له واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد فهو في حق الخروج عن العهدة لا في حق الثواب فان من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحيا جاز ويصل ثوابها

اليهم

اليهم عند اهل السنة والجماعة كذا في البدايع وبهذا علم انه لا فرق بين ان يكون المجعول له ميتا او حيا والظاهر انه لا فرق بين ان ينوي به عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم ولم ار حكم من اخذ شيا من الدنيا ليجعل شيا من عبادته للمعطي وينبغي ان لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم انه لا فرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط من ذمته ولم ار منقولا قوله النيابة تجزي في العبادات المالية عند العجز والقدرة ولم تجز في البدنية بحال وفي المركب منهما تجزي عند العجز فقط بيان لانقسام العبادة الى ثلاثة اقسام مالية محضة كالزكاة والاعتاق وصدقة الفطر والاطعام والكسوة في الكفارات والعشر والنفقات سواء كانت عبادة محضة او عبادة فيها معنى المؤنة او مؤنة فيها معنى العبادة كما عرف في الاصول وبدنية محضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القران والاذكار والجهاد ومركبة من البدن والمال كالحج والاصل فيه ان المقصود من التكاليف الابتلاء والمشقة وهي في البدنية باتعاب النفس ○ والجوارح بالافعال المخصوصة وبفعل نائبه لا يتحقق المشقة على نفسه فلم تجز النيابة مطلقا لا عند العجز ولا عند القدرة وفي المالية ينتقص المال المحبوب للنفس بايصاله الى الفقير وهو موجود بفعل النائب وكان مقتضى القياس ان لا تجزي النيابة في الحج لتضمنه المشقتين البدنية والمالية والاولى لم تكتف فيها بالنائب لكنه تعالى رخص في اسقاطه بتحمل المشقة الاخرى اعني اخراج المال عند العجز المستمر الى الموت رحمة وفضلا بان تدفع نفقة الحج الى من يحج عنه بخلاف حالة القدرة لم يعذر لان تركه فيها ليس الا لمجرد ايثار راحة نفسه على امر ربه وهو بهذا يستحق العقاب لا التخفيف في طريق الاسقاط واذا جازت النيابة في المالية مطلقا فالعبرة لنية الموكل لا لنية الوكيل وسواء نوى الموكل وقت الدفع الى الوكيل او دفع الوكيل الى الفقراء او فيما بينهما ولهذا قال في الفتاوى الظهيرية من فصل مصارف الزكاة رجل دفع الى رجل دراهم ليتصدق بها على الفقراء تطوعا فلم يتصدق المامور حتى نوى الامر عن الزكاة من غير ان يتلفظ به ثم تصدق المامور جاز عن الزكاة وكذا لو امر ان يعتق عبده تطوعا ثم نوى الامر عن الكفارة قبل اعتاق المامور عن التطوع انتهى ولهذا لا تعتبر اهلية النائب حتى لو وكل المسلم ذميا في دفع الزكاة جاز كما في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام قوله والشرط العجز الدايم الى وقت الموت اي الشرط في جواز النيابة في المركب عجز المستنيب عجزا مستمرا الى موته لان الحج فرض العمر فحيث تعلق به خطابه تعلق بالقيام المشروط وجب عليه ان يقوم بنفسه في اول سني الامكان فاذا اخره تقرر القيام بنفسه في ذمته في مدة عمره وان كان غير متصف بالشروط فاذا عجز عن ذلك في مدة

عمن رخص له الاستنابة رحمة وتفضلا فحيث قدر عليه وقتا ما من عمره بعد ما
استناب فيه للعجز لحقه ظهر انتفا شرط الرخصة ثم ظاهر ما في المختصر انه لا فرق
بين ان يكون المرض يرجى زواله او لا يرجى كالزمانة والعمى فلو احج الزمن او
الاعمى ثم صح وابصر لزمه ان يحج بنفسه وتعقبه هنا اصح المحقق في فتح القدير
وليس بصحيح بل الحق التفصيل فان كان مرضا يرجى زواله فاحج فالامر ما ذكر وان
استمر العجز الى الموت سقط الفرض عنه والا فلا وان كان مرضا لا يرجى زواله
كالعمى فاحج غيره سقط الفرض عنه سوا استمر ذلك العذر او زال صرح به
في المحيط وفتاوي قاضيخان والمبسوط وصرح في معراج الدراية بانه اذا احج
الاعمى غيره ثم زال العمى لا يبطل الاحجاج انتهى وقيد بالعجز الدايم لانه
لو احج فهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزيه لفقد الشرط ويشكل عليه ما في التجنيس
وفتاوي قاضيخان وغيرهما انه لو قال لله علي ثلاثون حجة فاحج ثلاثين نفسا
في سنة واحدة ان مات قبل ان يجي وقت الحج جاز عن الكل لانه لم تعرف قدرته
بنفسه عند مجي وقت الحج وان جا وقت الحج وهو يقدر بطل حجه لانه يقدر بنفسه
عليها فانعدم الشرط فيها وعلى هذا كل سنة تجي انتهى الا ان يراد بوقت الحج
وقت الوقوف بعرفة يعني ان جا يوم عرفة وهو ميت اجزاه الكل فان كان
حيا بطلت واحدة ويتوقف الامر في الباقي وليس المراد بوقت الحج اشهر الحج
لان الاحجاج يكون في اشهر الحج فلا ينافي التفصيل وان كان المكان بعيدا
فاحج قبل الاشهر فهو قاصر لا فايدة عنها اذا كان قريبا فاحج في الاشهر فالاولى
ما قلناه ووجه الاشكال على ما سبق ان وقت الاحجاج كان صحيحا فاذا مات
قبل وقته اجزاه فقد تقدم انه اذا احج وهو صحيح ثم عجز لا يجزيه ودفعه
بان المراد بعجزه بعد الاحجاج العجز بعد فراغ النايب من الحج بان كان وقت
الوقوف صحيحا فلا مخالفة كما لا يخفى وعلى هذا المحبوس تبعث من يحج عنها اما
قبل ذلك فلا يجوز لتوهم وجود المحرم فان بعثه رجلا ان دام عدم المحرم الى
ان ماتت فذلك جايز كالمريض اذا احج عنه رجلا ودام المرض الى ان مات
واطلق في العجز فشمل ما اذا كان سماويا او بصنع العباد فلو احج وهو
في السجن فان مات فيه اجزاه وان خلص منه لا وان احج لعدو بينه وبين
مكة ان اقام العدو على الطريق حتى مات اجزاه وان لم يقم لا يجزيه كذا
في التجنيس وذكر في البدايع واما شرايط جواز النيابة فمنها ان يكون
المحجوج عنه عاجزا عن الادا بنفسه وله مال فلا يجوز احجاج الصحيح غنيا كان
او فقيرا لان المال من شرايط الوجوب ومنها العجز المستدام الى الموت
ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير امره الا الوارث يحج عن مورثه
فانه يجزيه ان شا الله تعالى لوجود الامر دلالة ومنها نية المحجوج عنه عند الا
حرام ومنها ان يكون حج المامور بمال المحجوج عنه فان تطوع الحاج عنه بمال نفسه

لم يجز

وينبغي

المرأة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الا ان تبلغ الوقت الذي تعجز عن الحج صح

لم يجز عنه حتى يحج بماله وكذا اذا اوصى ان يحج بماله فمات فتطوع عنه وارثه بمال
نفسه لان الفرض تعلق بماله فان لم يحج بماله لم يسقط عنه الفرض ومنها الحج
راكبا لان المفروض عليه هو الحج راكبا فينصرف مطلق الامر بالحج اليه فانه اذا حج
ماشيا فقد خالف فيضمن انتهى وفي فتح القدير واعلم ان شرط الاجزا كون اكثر
النفقة من مال الامر فان انفق الاكثر او الكل من مال نفسه وفي المدفوع اليه وفا بحجه
رجع به فيه اذ قد يبتلى بالانفاق من مال نفسه لبغتة الحاجة ولا يكون المال حاضرا
فيجوز ذلك كالوصي والوكيل يشتري لليتيم ويعطي الثمن من مال نفسه فانه
يرجع به في مال اليتيم انتهى وبهذا تعلم ان اشتراطهم ان تكون النفقة من
مال الامر للاحتراز عن التبرع مطلقا قوله وانما شرط عجز المنوب لفرض الحج
الفرض لا النفل لجواز الانابة مع القدرة في حج النفل لان المقصود منه الثواب
فاذا كان له ان يترك اصلا فله تحمل مشقة المال بالاولى اطلقه فشمل حجة الاسلام والحجة
المنذورة وان ارتد الحاج عنه وهو صحيح حجة الاسلام او كان مريضا ثم صح بطل
وصف الفرضية لفقد شرطه وهو العجز في اصل الحج تطوعا للامر الا انه فاسد
اصله صرح به الاسبيجابي والسرخسي وعلا الدين البخاري في الكشف وكونه يكون فيه
خلاف فالفرق على هذا بين الصلاة والحج فرق على قول محمد رحمه الله تعالى فانه يقول
فيها اذا كما يمضي في صحيحه واشار المصنف رحمه الله تعالى بجواز النيابة في الحج عند
العجز في الفرض ومطلقا في النفل ان اصل الحج يقع للامر لحديث الخثعمية وهي امراة من
عميس من المهاجرات رضي الله عنها وعنها انها قالت يا رسول الله ان فريضة الله في
الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم
متفق عليه فقد اطلق كونه عنه وقولها افاحج عنه فيه روايتان فتح الهمزة وضم
الحا اي آمر احدا ان يحج عنه ذكره الهندي في شرح المغني وهو ظاهر الرواية
من اصحابنا رحمهم الله تعالى كما في الهداية وظاهر المذهب كما في المبسوط وهو
الصحيح كما في كثير من الكتب وذهب عامة المتاخرين كما في الكشف على ان الحج
يقع على المامور وللامر ثواب النفقة قالوا وهو رواية محمد رحمه الله وهو اختلاف
لا ثمرة له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الامر ولا يسقط عن المامور وانه
لا بد ان ينويه عن الامر وهو دليل المذهب وانه يشترط اهلية النايب لصحة
الافعال حتى لو امر ذميا لا يجوز وهو دليل الضعيف ولم ار من صرح بالثمرة
والتدقيقات الما تظهر فيمن حلف ان لا يحج فعلى المذهب اذا احج عن غيره
لا يحنث وعلى الضعيف يحنث الا ان يقال ان العرف انه قد حج وان وقع عن غيره
فيحنث اتفاقا قوله ومن حج عن امريه ضمن النفقة لان كل واحد منهما امره
بان يخلص النفقة له من غير اشتراك ولا يمكنه ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية
فيقع عن المامور نفلا ولا يجزيه عن حجة الاسلام ويضمن النفقة ان انفق من
مالهما لانه صرف نفقة الامر الى حج نفسه اطلق في الامرين فشمل الابوين

حتى لو امره بالحج راكبا فحج ماشيا يضمن النفقة ويحج عنه راكبا صح

المال

يحلله منهما بطلا صلهما ثم يتقلد منه للحج في الحج ايضا صح

انا احرم عنه بنفسي ولو اول الافعال فيعمدا هو المشهور من الرواية وروي بضم الهمزة وكسر الحاء صح

وسياتي اخراجهما وقيد بالامر بهما لانه لو احرم عنهما بغير امرهما فله ان يجعله عن احدهما
لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه
واشار بالضمان الى انه لا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك وقيد بكونه احرم عنهما
معا لانه لو احرم عن احدهما غير معين فالامر موقوف فان عين احدهما قبل الطواف
والوقوف انصرف اليه والا انصرف الى نفسه ولا يكون مخالفا بمجرد الاحرام
المذكور لان كلا امره بحجته وادهما صالح لكل منهما صادق عليه ولا منافاة بين العام
والخاص ولا يمكن ان يصير للمامور لانه نص على اخراجهما عن نفسه بجعله لاحد الا
مرين فلا ينصرف اليه الا اذا وجد احد الامرين اللذين ذكرناهما ولم يتحقق بعد
فاذا شرع في الاعمال قبل التعيين تعينت له لان الاعمال لا تقع لغير معين ثم
ليس في وسعه ان يحولها الى غيره وانما جعل له الشرع ذلك الثواب ولولا الشرع
لم نحكم به في الثواب ايضا ولو احرم بحجة من غير تعيين فانه يصح التعيين بعده لاحدهما
بالاولى وذكر في الكافي انه ينبغي ان يكون مجمعا عليه لعدم المخالفة ولو احرم
بهما من غير تعيين ما احرم به لامر معين فانه يجوز بلا خلاف وهو اظهر من
الكل فصور الابهام اربعة في واحد يكون مخالفا وهي ان يكون الابهام في الا
مر او النسك او فيهما وهي مسئلة الكتاب منطوقا وفي الثلاث لا يكون مخالفا
ولو اهل المامور بالحج بحجتين احداهما عن نفسه والاخرى عن الامر ثم رفض التي
اهل بها عن نفسه تكون الباقية عن الامر كانه اهل بها وحدها واشار المصنف
رحمه الله تعالى الى ان المامور في كل موضع يصير مخالفا فانه يضمن النفقة ومنها
ما اذا امره بالافراد بحجة او عمرة فقرن فهو ضامن للنفقة عنده خلافا لهما ومنها
ما اذا امره بالحج فاعتمر ثم حج من مكة لانه مامور بحج ميقاتي وما اتى به مكي بخلاف
ما اذا امره بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه لم يكن مخالفا والنفقة في مدة اقامته
للحج في ماله لانه اقام في منفعة نفسه بخلاف ما اذا حج اولا ثم اعتمر للامر
فانه يكون مخالفا لانه جعل السفر للحج وانه لم يؤمر به وان كانت الحجة افضل
من العمرة لانه خالف من حيث الجنس كالوكيل بالبيع بالدراهم اذا باع بالف دينار
كذا في المحيط وفي فتح القدير والحاج عن غيره ان شاء قال لبيك عن
فلان وان شاء اكتفى بالنية عنه وليس للمامور ان يامر غيره بما امر به عن الامر
وان مرض في الطريق الا ان يكون وقت الدفع قيل له اصنع ما شئت فحينئذ
له ان يامر غيره به وان كان صحيحا ولو حج رجل بحج ثم اقام بمكة جاز لان الفرض
صار مؤدى والا فضل ان يحج ثم يعود الى اهله انتهى ثم اعلم ان النفقة
ما يكفيه لذهابه وايابه فانه لا يخلوا اما ان يكون المحجوج عنه حيا او ميتا فان
كان حيا فانه يعطيه بقدر ما يكفيه كما ذكرنا فان اعطاه زايدا على كفايته فلا
يحل للمامور الزاد بل يجب عليه رده الى صاحبه الا اذا قال وكلتك ان تهب
الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك فان كان على موت قال والباقي مني لك

وصية

وصية وان كان قد اوصى بان يحج عنه ثم مات فامان يبين قدرا اولا فان عين قدرا
تبع ما عينه حتى لا يجوز النقص عنه اذا كان يخرج من الثلث كما سياتي تفصيله قريبا
في مسئلة الوصية ان شاء الله تعالى ولهذا قال في المحيط رجل مات وترك ابنين
واوصى بان يحج عنه بثلثمائة وترك تسعمائة فانكر احدهما واقر الاخر واخذ
كل واحد منهما نصف المال ثم ان المقر دفع مائة وخمسين يحج بها عن الميت ثم اقر
الاخوان ان يحج بامر القاضي ياخذ المقر من الجاحد خمسة وسبعين درهما لانه جاز الحج
عن الميت بمائة وخمسين ونفي مائة وخمسون ميراثا لهما فيكون لكل واحد نصفه
وان احج بغير امر القاضي فانه يحج من اخرى بثلثمائة لانه لم يجز الحج عن
الميت لانه امر بثلثمائة انتهى ومع التعيين المذكور لا يحل للمامور المذكور
ما فضل بل يرده على ورثته ولهذا قالوا لو اوصى بان يعطي لغيره هذا رجله
يحج عنه فدفع اليه رجله فاكراه الرجل وانفق الكرا على نفسه في الطريق وحج
ماشيا جاز عن الميت استحسانا وان خالف امره وصحح في المحيط قول اصحاب
الفتاوى هو المختار لانه لما ملك ان يملك رقبتها بالبيع وحج بالثمن استحسانا هو
المختار فلان يملك منفعتها بالاجارة فيحج ببدل المنفعة كان اولى لانه لو لم يظهر
في الاخرة ان يملك ذلك يكون الكراء له لانه غاصب والحج له فيضمن للميت ثم
يرد البعير الى ورثة الميت لانه ملك المورث انتهى وهذه المسالة
خرجت عن الاصل للضرورة فان الاصل ان المامور بالحج راكبا اذا حج ماشيا فانه
يكون مخالفا وان لم يعين الموصي قدرا فان الورثة يحجون عنه من الثلث بقدر
الكفاية ولهذا قال الولوالجي رحمه الله تعالى في فتاواه رجل مات واوصى
ان يحج عنه ولم يقدر فيه مالا فان الوصي اذا اعطى الى رجل يحج في محمل احتاج الى الف
وما يمكن ان يحج راكبا لا في محمل تكفيه الالف وكل ذلك يخرج من الثلث
يجب ان يحج لانه هو المتيقن فالحاصل ان المامور لا يكون مالكا لما اخذه من النفقة
بل يتصرف فيها على ملك المحجوج عنه حيا كان او ميتا معينا كان القدر او غير
معين ولا يحل له الفضل الا بالشرط المتقدم سواء كان الفضل كثيرا او يسيرا
كيسير من الزاد كما صرح به في الفتاوى الظهيرية وينبغي ان يكون كذلك
الحجة المشروطة من جهة الواقف كما شرط سليمان باشا بوقفه بمصر قدرا
معينا ان يحج عنه كل سنة فانه يتبع شرطه ولا يحل للمامور ما فضل منه بل يجب
رده الى الوقف وهذا كله اذا اوصى بان يحج عنه اما اذا قال احجوا فلانا
حجة ولم يقل عني ولم يسم كم يعطي فانه يعطى قدر ما يحج به ويكون مالكا له فان
شاء حج به وان شاء لم يحج وهو وصية كما في المبسوط وغيره فاذا عرف ذلك
فللمامور بالحج ان ينفق على نفسه بالمعروف ذهابا وايابا ومقيما بغير تبذير
ولا تقتير في طعامه وشرابه وركوبه وثيابه بدله من محمل وقربة وادوات
السفر فلو توطن بمكة بعد الفراغ فان كان لانتظار القافلة فنفقته في ماله

الميت والا فمن مال نفسه وما ذكره اكثر المشايخ من انه اذا توطن خمسة عشر يوما فنفقته
عليه فمحمول علي ما اذا امكن له الخروج بغير عذر وهو عدم خروج القافلة وكذا ما ذكره
بعضهم من اعتبار الثلاث واذا صارت النفقة عليه بعد خروجها ثم بدا له ان [illegible]
رجع نفقته في مال الميت وهو كالناشزة اذا عادت الي البيت والمضارب اذا اقام
في بلدة اخري خمسة عشر يوما فحاجة نفسه وفي البدايع هذا اذا لم يتخذ مكة
دارا فاما اذا اتخذها دارا ثم عاد لا تعود النفقة بلا خلاف وان اقام بها من
غير نية الاقامة قالوا ان كانت الاقامة معتادة لم تسقط وان زاد علي المعتاد
سقطت ولو تعجل الي مكة فحج في مال نفسه الي ان يدخل عشر ذي الحجة فتصير
في مال الآمر ولو سلك طريقا ابعد من المعتاد ان كان مما سلكه الناس
ففي مال الآمر والا ففي ماله وله ان ينفق علي نفسه نفقة مثله من طعام ومنه
اللحم والكسوة ومنه ثوبا احرامه واجرة من يخدمه ان كان ممن يخدم وليس له
ان ينفق ما فيه ترفيه كدهن السراج والادهان والتداوي والاحتجام واجرة
الحمام والحارس وصرح الولوالجي بانه المختار وقالوا له ان يشتري حمارا يركبه
وذكر الولوالجي رحمه الله تعالي بانه مكروه والجمل افضل لان النفقة فيه اكثر
وليس له ان يدعو احدا الي طعامه ولا يتصدق به ولا يقرض احدا ولا يصرف
الدراهم بالدنانير ولا يشتري بها ماء الوضوء ولو اتجر في المال ثم حج بمثله
فالاصح انه عن الميت ويتصدق بالربح كما لو خلطها بدراهمه حتي صار ضامنا
ثم حج بمثلها وله ان يخلط الدراهم للنفقة مع الرفقة للعرف كذا في المحيط
قوله ودم الاحصار علي الآمر ودم القران ودم الجناية علي المامور لان الآمر
هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه منها واراد من الآمر المحجوج عنه
فشمل الميت فان دم الاحصار من ماله ثم قيل هو من ثلث ماله لانه صلة كالزكاة
وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمامور فصار دينا كذا في الهداية
واذا تحلل المامور المحصر بذبح الهدي فعليه الحج من قابل بمال نفسه ولا يكون
ضامنا للنفقة كفايت الحج لعدم المخالفة وعليه الحج من قابل بمال نفسه
كذا قالوا ولم يصرحوا بانه في الاحصار والفوات اذا قضي الحج هل يكون
عن الآمر او يقع للمامور واذا كان للآمر فهل يجبر علي الحج من قابل بمال نفسه
وانما وجب القران علي المامور باعتبار انه وجب شكرا لما وفقه الله تعالي
من الجمع بين النسكين والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل
منه وان كان الحج يقع عن الآمر لانه وقوع شرعي ووجوب دم الشكر
سبب عن الفعل الحقيقي الصادر من المامور واطلق في القران فشمل ما
اذا امره واحد بالقران فقرن او امره واحد بالحج واخر بالعمرة واذنا له
في القران وبقي صورتان يكون بالقران فيهما مخالفا احداهما ما اذا لم ياذنا
له بالقران فقرن عنهما ضمن نفقتهما الثانية ما اذا امره بالحج مفردا فقرن فانه

يكون

يكون ضامنا للنفقة لان الافراد افضل من القران بالجملة لانه امره بافراد سفر له وقد خالفه
وفي الثانية خلاف فعندهما يقولان هو خلاف الي خير وهو يقول انه لم ياتمر بالعمرة ولا
ولاية لاحد في ايقاع نسك عن غيره بغير امره فصار كما لو امره بالافراد فتمتع فانه
يكون مخالفا اتفاقا واراد بدم القران دم الجمع بين النسكين قرانا كان او تمتعا كما صرح
به في غاية البيان لكن بالاذن المتقدم واطلق في دم الجناية فشمل دم الجماع ودم
جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط والطيب ودم المجاوزة بغير احرام وانما وجب
علي المامور وحده باعتبار انه تعلق بجنايته لكن في الجناية بالجماع تفصيل ان كان
قبل الوقوف ضمن جميع النفقة لانه صار مخالفا بالافساد وان كان بعده فلا ضمان
والدم علي المامور علي كل حال واذا افسد حجه لزمه الحج من قابل بمال نفسه
وفيه ما تقدم من التردد في وقوعه عن الآمر ولو لم يحج الا طواف الزيارة فرجع
ولم يطفه فهو حرام علي النسا ويعود بنفقة نفسه ويقضي ما بقي عليه لانه
جاز في هذه الصورة اما لو كان بعد الوقوف قبل الطواف جاز عن الآمر لانه ادي
الركن الاعظم كذا قالوا وقد قدمنا في كتاب الحج فيه بحثا واعظميته اثرها
انما هو للامن من الافساد بعده لا لانه يكفي فيجب عن الآمر الاحجاج و[illegible]
واما دم رفض نسك ولا يتحقق ذلك الا اذا تحقق في مال الحاج ولا يبعد لو فرض
انه امره بحجتين معا ففعل حتي ارتفضت احداهما كونه علي الآمر ولم اره
والله سبحانه وتعالي اعلم قوله ولو اختلف المامور والوارث او الوصي فقال
قد انفق من مال الميت منعت من الحج وكذبه الاخر لا يصدق ويضمن الا ان
يكون امرا ظاهرا يشهد علي صدقه لانه في سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق
في دفعه الا بظاهر يدل علي صدقه ولو اختلفا فقال حججت وكذبه الآمر
كان القول للمامور بيمينه لانه يدعي الخروج عن عهدة ما هو امانة في يده ولا
يقبل بينة الوارث او الوصي انه كان يوم النحر بالبلد لانها شهادة علي النفي
الا ان يقيما علي اقراره انه لم يحج اما لو كان الحاج مديونا للميت امره ان يحج بماله
عليه وبقي المسألة بحالها فانه لا يصدق الا ببينة لانه يدعي قضاء الدين
هكذا في كثير من الكتب وفي خزانة الاكمل القول له مع يمينه الا ان يكون
للورثة مطالب بدين للميت فانه لا يصدق في حق غريم الميت الا بالحجة واتفقوا
تشهد للاول فكان عليه المعول قوله فان مات في طريقه يحج عنه من
منزله بثلث ما بقي هذه العبارة تحتمل شيئين الاول ان يكون فاعل مات
المامور بالحج فمعني المسألة ان الوصي اذا احج رجلا عن الميت فمات الرجل في
الطريق فانه يحج عن الميت الموصي من منزله بثلث ما بقي من المال كله وعلي
هذا الوجه اقتصر الشارحون مع ما فيه من التعقيد في الضماير فان ضمير مات
يرجع الي المامور وضمير عنه ومنزله يرجع الي الموصي الثاني ان يكون فاعل يحج ومات
هو الموصي فيتحد مرجع الضماير وهو صحيح فانه اذا مات بعد ما خرج حاجا واوصي

بالحج فانه يحج عنه من منزله بثلث تركته ويصدق عليه انه بثلث ما بقي الى بعد الا
نفاق في الطريق فالحاصل ان الامر اما ان يكون حيا وقت الاحجاج او ميتا فان كان
حيا ومات المامور في الطريق فانه يحج انسانا اخر من منزله على كل حال لانه حي يرجع
اليه ولهذا لو امر انسانا بان يحج عنه ودفع له مالا ولم تبلغ النفقة من بلده لم يحج عنه
من حيث تبلغ كالميت لانه يمكن الرجوع اليه فيحصل الاستدراك بخلاف الميت كذا
في الولوالجية وان كان ميتا واوصى بان يحج عنه فلا يخلوا اما ان يكون قد خرج حاجا
بنفسه ومات في الطريق اولا وفي كل منهما لا يخلوا اما ان اطلق الوصية او عين
للمال والمكان فان اوصى بان يحج عنه واطلق يحج عنه من ثلث ماله لانه بمنزلة التبرع ان
فان بلغ ثلثه ان يحج عنه من بلده وجب الاحجاج من بلده لان الواجب عليه الحج من
بلده الذي يسكنه وكذا ان خرج لغير الحج ومات في الطريق واوصى واما اذا خرج
للحج ومات في الطريق واوصى فانه يحج عنه من بلده عند ابي حنيفة رضي الله تعالى
عنه وقالا يحج عنه من حيث مات وعلى هذا الخلاف المامور بالحج اذا مات في الطريق
فانه يحج عن الموصي من منزله بثلث ما بقي من التركة وكذا لو مات الثاني او الثالث
الى ان لا يبقى شي يمكن ان يحج بثلثه عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وان كان للموصي
اوطان يحج عنه من اقرب اوطانه الى مكة لانه متيقن به وان لم يكن له وطن فمن
حيث مات فلو مات مكي بالكوفة واوصى بحج يحج عنه من مكة وان اوصى بالقران
قرن من الكوفة لانه لا يصح من مكة فان احج عنه الوصي من غير وطنه مع ما يمكن
الاحجاج من وطنه من ثلث ماله فان الوصي يكون ضامنا ويكون الحج له ويحج عن
الميت ثانيا الا اذا كان المكان الذي احج منه قريبا الى وطنه من حيث يبلغ
اليه ويرجع الى الوطن قبل الليل فحينئذ لا يكون ضامنا مخالفا هذا كله اذا بلغ
ثلث ماله فان لم يبلغ الاحجاج من بلده يحج عنه من حيث يبلغ استحسانا وان بلغ
الثلث ان يحج عنه راكبا فاحج عنه ماشيا لم يجز وان لم يبلغ الا ماشيا من بلده
قال محمد رحمه الله تعالى يحج عنه من حيث يبلغ راكبا وعن ابي حنيفة رضي
الله تعالى عنه انه يخير بين ان يحج عنه من بلده ماشيا او راكبا من حيث
يبلغ هذا اذا اطلق واما اذا عين مكانا اتبع لان الاحجاج لا يجب بدون الوصية
فيجب بمقدارها وهذا كله اذا كان الثلث يكفي لحجة واحدة فان كان يكفي
لحج فهو على ثلثة اقسام اما ان يعين حجة واحدة او يطلق او يعين في كل سنة
حجة ففي الاول يحج عنه واحدة وما فضل فهو لورثته وفي الثاني يخير الوصي ان
شاء حج عنه في كل سنة حجة وان شاء حج عنه في سنة واحدة حججا وهو الافضل لانه
تعجيل تنفيذ الوصية لانه ربما هلك المال وفي الثالث كالثاني فلم يذكر في الا
صل لان شرط التفريق لا يفيد فصار كالاطلاق كما لو امر الوصي رجلا بالحج
في هذه السنة فاخره المامور الى القابل فانه يجوز عن الميت ولا يضمن النفقة
لان ذكر السنة للاستعجال لا للتقييد ولو اوصى بان يحج عنه بثلث ماله او اطلق

فهلكت

460

فهلكت النفقة في يد المامور قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يحج عنه بثلث ماله وقال
ابو يوسف رحمه الله تعالى بما بقي من ثلث ماله وابطله محمد رحمه الله تعالى وهذا
كله اذا لم يعين للموصي قدرا فان عين قدرا من المال فان بلغ ذلك ان يحج عنه من بلده
وجب والا فمن حيث يبلغ ولو عين اكثر من الثلث يحج عنه بالثلث من حيث يبلغ
بخلاف الوصية بشراء عبد باكثر من الثلث واعتاقه عنه فانها باطلة لان في العتق لا
يجوز النقصان عن المسمى كذا في المحيط وغيره وذكر الولوالجي رحمه الله تعالى
في فتاواه لو اوصى بان يحج عنه بثلث ماله ولم يقل حجة حج عنه من جميع الثلث
لانه اوصى بصرف جميع الثلث الى الحج لان كلمة من للتمييز عن اصل المال ولو دفع الو
صي الدراهم الى رجل يحج عن الميت فاراد ان يستردها كان له ذلك ما لم يحرم لان
المال امانة في يده فان استرد نفقته الى بلده على من تكون ان استرد بجناية ظهرت
منه فالنفقة في ماله خاصة وان استرد لا لجناية ولا تهمة فالنفقة على الوصي
في ماله خاصة وان استرد لضعف راي فيه او لجهله بامور المناسك واراد الدفع
الى اصلح منه فنفقته في مال الميت لانه استرد لمنفعة للميت انتهى وفي فتح القدير
لو اوصى ان يحج عنه ولم يزد على ذلك كان للوصي ان يحج بنفسه الا ان يكون وارثا
وانا دفعه الى وارث ليحج فانه لا يجوز الا ان تجيز الورثة وهم كبار لان هذا كالتبرع
بالمال فلا يصح للوارث الا باجازة الباقين ولو قال الميت للوصي ادفع المال لمن يحج
عني لم يجز له ان يحج بنفسه مطلقا وفي الظهيرية ولو كان ثلث ماله قدرا لا
يمكن الاحجاج عنه بطلت الوصية وفي التجنيس رجل اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه
ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج على ان
لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصود الميت وهو ثواب الانفاق
وعلى هذا الزكاة والكفارة ومثله لو قضى عنه دينه متطوعا جاز لان الحج
عن الكبير العاجز بغير امره لا يجوز وقضاء الدين بغير امره في حالة الحياة يكون
فكذا بعد الموت رجل مات وعليه حجة الاسلام فحج عنه رجل بامره ولم ينو
لا فرضا ولا نفلا فانه يجوز عن حجة الاسلام ولو نوى تطوعا لا يجوز عن حجة
الاسلام انتهى وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد رحمه الله تعالى لو اوصى
ان يحج عنه من ثلثه حججا يكتفى بواحدة والباقي للورثة ان فضل انتهى
وهو مشكل على ما تقدم عن المحيط والولوالجية وهو مبني على الفرق بين ان يوصي
من الثلث وبين ان يوصي بجميع الثلث وقد ذكر في اخر العمدة من الوصايا لو
اوصى بان يحج عنه بالف من ماله فاحج الوصي من مال نفسه ليرجع ليس له ذلك
لان الوصية باللفظ فيعتبر لفظ الموصي وهو اضاف المال الى نفسه فلا يبدل
انتهى وذكر الاسبيجابي رحمه الله تعالى انه لا يجوز الاستئجار على الحج ولا على
شي من الطاعات فلو استاجر على الحج ودفع اليه الاجر فحج عن الميت فانه يجوز
عن الميت وله من الاجر مقدار نفقة الطريق في الذهاب والمجي ويرد الفضل

وفي العدة المرتدة ترتب مهرها على الرجوع
ليحج بها نعم المهر لانه بمنزلة الرشوة
والمهر حرام انتهى

علي الورثه لانه لايجوز الاستيجار عليه ولا يحل له ان ياخذ الفضل لنفسه الا اذا تبرع
الورثة به وهو من اهل التبرع واوصي الميت بان الفضل للحاج وقال بعض مشايخنا
رحمهم الله تعالى لا تجوز هذه الوصية لان للموصي له مجهول الا ان الاول اصح لان للموصي
له بغير معروف لله بالحج كما لو اوصي بشرا عبد بغير عينه ويعتق ويعطي له مائة
درهم وما لحاجاته وقال بعضهم لا يجوز انتهي واراد المصنف رحمه الله تعالى
بموته في الطريق موته قبل الوقوف بعرفة ولو كان بمكة وفي المحيط ولو دفع
الي رجل مالا ليحج به عنه فاهل بحجة ثم مات الامر فللورثه ان ياخذوا ما بقي من
المال معه ويضمنوه ما انفق منه بعد موته ولا يشبه الورثه الامر في هذا لان
نفقة الحج كنفقه ذوي الارحام فتبطل بالموت ويرجع بالمال الي الورثه انتهي
قوله ومن اهل بحج عن ابويه فعين صح لانه جعل الثواب للغير وهو لا يحصل الا
بعد الادا فالنية فبله لهما لغو فاذا فرغ وجعل لاحدهما اولهما فانه يجوز بخلاف
ما اذا اهل عن امريه ثم عين لما تقدم انه صار مخالفا وبهذا اعلم ان التعيين
بعد الابهام ليس بشرط وانما ذكره ليعلم منه حكم عدم التعيين بالاولي لانه
بعد ان جعله لهما يملك صرفه عن احدهما فلان يبقيه لهما اولي وبه اعلم ان
الاجنبي كالوارث في هذا فان من تبرع عن اجنبيين بالحج فهو كالولد عن الابوين
لان المجعول انما هو الثواب فله ان يجعله لمن شا وعلم ايضا انه في الوارث
للتبرع من غير وصية اما اذا اوصي بحجة الفرض الفرض فتبرع الوارث بالحج فقد
قدمنا انه لا يجوز وان لم يوص فتبرع الوارث اما بالحج بنفسه او بالاحجاج عنه
رجلا فقد قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى تجزيه ان شا الله تعالى لحديث
الخثعمية فانه شبهه بدين العباد وفيه لو قضي الوارث من غير وصية تجزيه
كذا هنا في المبسوط فان قيل فقد اطلق الجواب في كثير من الاحكام الثا
بتة بخبر الواحد ولم يقيده بالمشيه قلنا لان خبر الواحد يوجب العمل فيما
طريقه العمل فاطلق الجواب فيه فاما سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء
الورثة طريقه العلم فانه امر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواب
بالاستثنا انتهي وذكر الولوالجي رحمه الله تعالى ان قوله ان شا الله علي القبول
لا علي الجواز لانه شبهه بقضا الدين ومن تبرع بقضا دين رجل كان صاحب الدين
بالخيار ان شا قبل وان شا لم يقبل كذا في باب الحج انتهي ثم اعلم ان حج
الولد عن والده ووالدته مندوب للاحاديث كما في فتح القدير ثم المصنف رحمه
الله تعالى لم يقيد الحاج عن الغير بشي فيفيد انه يجوز احجاج الصرورة وهو الذي
لم يحج عن نفسه اولا لكنه مكروه كما صرحوا به واختار في فتح القدير انها كراهة تحريم
للنهي الوارد في ذلك وفي البدايع يكره احجاج المراة والعبد والصرورة والافضل
احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه وهو الذي يدل علي انها كراهة
تنزيه والاتي له او يجب احجاج الحر الي اخره والحق انها تنزيهية علي الامر تحريمية

علي

علي الضرورة المامول التي اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه اثم بالتاخير
والله سبحانه وتعالي اعلم بالصواب واليه المرجع والماب

باب الهدي

هو في اللغة ما يهدي الي الحرم من شاة او بقرة او بعير الواحد هدية كما يقال
هدي في جدية السرج ويقال هدي بالتشديد علي فعيل الواحدة هدية كمطية ومطي
ومطايا كذا في المغرب قوله ادناه شاة وهو ابل وبقر وغنم يفيد ان له اعلي وهو كذلك
فان الافضل الابل والادني الشاة والبقر وسط وقد فسر ابن عباس رضي الله تعالي عنهما
ما استيسر من الهدي بالشاة واراد بالابل والبقر والغنم بيان انواع ما يهدي الي الحرم
فالهدي لغة وشرعا واحد لان تلك الانواع تسمي هديا من غير اهدا الي الحرم ن
وحينيذ فاطلاق الهدي علي غير الانواع الثلاثة في كلام الفقها في باب الايمان والنذ
ور مجاز ثم الواحد من النعم يكون هديا بجعله صريحا هديا او دلالة وهو اما بالنية
او بسوقه بدنة الي مكة وان لم ينوا استحسانا لان نية الهدي ثابتة عرفا لان
سوق البدنة الي مكة في العرف يكون للهدي لا للركوب والتجارة كذا في المحيط
واراد به السوق بعد التقليد لا مجرد السوق وافاد ببيان الادني انه لو قال
لله علي ان اهدي ولا نية له فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عين شيا لزمه
فان كان مما لا يراق دمه ففيه ثلاث روايات في رواية ابي داود سليمان
يجوز ان يهدي بقيمته لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالي وما اوجبه الله
تعالي في جزا الصيد يتادي بالقيمة فكذا ما اوجبه العبد وفي رواية ابي حفص
اجزاه ان يهدي مثله لانه في معناه وفي رواية ابن سماعة رحمه الله تعالي
لا يجوز ان يهدي قيمته لانه اوجب شيين الاراقة والتصدق فلا يجوز الاقتصا
علي التصدق كما في هدي المتعة والقران بخلاف جزا الصيد لانه كما اوجب
الهدي اوجب غيره وهو الاطعام وهنا النذر ما اوجب الا الهدي فتعين ولو
بعث بقيمته فاشتري بمكة مثله وذبح جاز قال الحاكم في المختصر ويحتمل
ان يكون هذا التاويل رواية ابي سليمان ومن نذر شاة فاهدي جزورا
فقد احسن وليس هذا من القيمة لثبوت الاراقة في البدل الاعلي كالاصل
وقالوا اذا قال لله علي ان اهديه شاتين فاهدي شاة تساوي قيمة شاتين
لم يجز وهي موجبه[2] رواية ابن سماعة فكان هو المذهب وان كان المنذور
شيا لا يراق دمه فان كان منقولا تصدق بعينه او بقيمته وان كان عقارا تصدق
بقيمته ولا يتعين التصدق به في الحرم ولا علي فقرا مكة لان الهدي فيه مجاز
عن التصدق ثم اعلم انه اذا الحق الشاة هديا الي الحرم او الي المسجد الحرام
عند ابي حنيفة رضي الله تعالي عنه لان اسم الهدي انما يوجب باعتبار اضمار
مكة بدلالة العرف فاذا صرح بالحرم او المسجد الحرام تعذر هذا الاضمار اذ
صرح بمراده قوله وما جاز في الضحايا جاز في الهدايا يعني لا يجوز الثني من الابل

[2] لفظ الهدي ما يبطله لا يلزمه شي كما لو قال هذه صح

والبقر والغنم ولا يجوز الجذع الا من الضأن لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية ه
فيتخصصان بمحل واحد والثني من الغنم ما تم له سنة ومن البقر ما تم له سنتان ومن
الابل ما تم له خمس واختلف في الجذع من الضأن فجزم في المبسوط انه ابن سبعة
اشهر عند الفقهاء وستة في اللغة وفي غاية البيان انه ما تم له ثمانية اشهر
وشرطوا ان يكون عظيم الجثة اما اذا كان صغيرا فلا بد من تمام السنة افاد انه يجوز
الاشتراك في بدنة كما في الاضحية بشرط ارادة الكل القربة وان اختلفت اجناسها
من دم متعة وقران واحصار وجزاء صيد وعلى ذلك ولو كان الكل من جنس واحد كان احب
باما اشترى بدنة لمتعة مثلا ثم اراد ان يشرك فيها ستة او يشتريها بغير نية
الهدي ثم يشرك فيه ستة وينوي الهدي او يشتروها معا في الابتدا وهو الافضل
واما اذا اشتراها للهدي من غير نية الشركة ليس له الاشتراك فيها لانه يصير بيعا
لانها كلها صارت واجبة بعضها بايجاب الشرع وبعضها بايجابه واذا كان احد الشركا
كافرا او مريدا اللحم دون الهدي لم يجزهم واما اذا مات احد الشركا فرضي وارثه ان ينحرها
عن الميت معهم اجزاهم استحسانا لان المقصود هو التصدق فاي الشركا نحرها
يوم النحر اجزا الكل واشار الى انه لا بد من السلامة عن العيوب كما في الاضحية فهو
مطرد منعكس اي فما لا يجوز في الضحايا لا يجوز في الهدايا فعبارة الهداية اولى
وهي ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا فانه لا يلزم من الاطراد الانعكاس الا ترى الى
قولهم وما جاز ان يكون ثمنا في البيع جاز ان يكون اجرة في الاجارات لم يلزم انعكاسه
لفساده لجواز جعل المنافع المختلفة اجرة لا ثمنا قوله والشاة تجوز في كل شي الا في
طواف الركن جنبا ووطي بعد الوقوف يعني ان كل موضع ذكر فيه الدم من كتاب
الحج تجزي فيه الشاة الا فيما ذكره وليس مراده التعميم فانه من نذر بدنة او جزورا
لا تجزيه الشاة واما لزوم البدنة فيما اذا طاف جنبا لان الجناية اغلظ فيجب جبر نقصها
بالبدنة اظهارا للتفاوت بين الاصغر والاكبر ويلتحق به ما اذا طافت حائضا
او نفساء وليس موضعا ثالثا كما في فتح القدير لان المعنى الموجب للتغليظ واحد وو
جبت في الجماع بعد الوقوف لانه اعلى انواع الارتفاقات فيتغلظ موجبه واطلقه
فشمل ما بعد الحلق وقد اسلفنا فيه اختلافا والراجح وجوب الشاة بعده فالمراد هنا
هو الوطي بعد الوقوف قبل الحلق والطواف قوله ويأكل من هدي التطوع
والمتعة والقران اي يجوز له الاكل ويستحب للاتباع الفعلي الثابت في حجة الوداع
على ما رواه مسلم من انه عليه الصلاة والسلام نحر ثلاثا وستين بدنة بيده ونحر
علي رضي الله عنه ما بقي من المائة ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر وطبخت
فاكلا من لحمها وشربا من مرقها ولانه دم نسك فيجوز الاكل منه كالاضحية لما افاد كلمة
من الى انه يأكل البعض منه والمستحب ان يفعل كما في الاضحية وهو ان يتصدق ه
بالثلث ويطعم الاغنيا الثلث ويأكل ويدخر الثلث وافاد بقوله هدي التطوع
انه بلغ الحرم اما اذا ذكر قبل بلوغه فليس بهدي فلم يدخل تحت عبارته ليحتاج الى

الاستثنا

الاستثنا فلهذا لا يأكل منه والفرق بينهما انه اذا بلغ الحرم فالقربة فيه بالاراقة
وقد حصلت فالاكل بعد حصولها واذا لم يبلغ فهي بالتصدق والاكل ينافيه ه
وافاد بقوله فقط انه لا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدما الكفارات كلها
والنذور وهدي الاحصار وكذا ما ليس بهدي كالتطوع اذا لم يبلغ الحرم
وكذا لا يجوز للاغنيا لان دم النذور دم صدقة وكذا دم الكفارات لانه وجب
تكفيرا للذنب وكذا دم الاحصار لوجود التحلل والخروج من الاحرام قبل
اوانه وقال في البدائع وكل دم يجوز له ان يأكل منه لا يجب عليه التصدق
بلحمه بعد الذبح لانه لو وجب عليه التصدق به لما جاز له اكله لما فيه من ابطال
حق الفقرا وكل دم لا يجوز له الاكل منه يجب عليه التصدق بعد الذبح لانه
اذا لم يجز اكله ولا يتصدق به يودي الى اضاعة المال ولو هلك المذبوح
بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين لانه لا صنع له في الهلاك وان استهلكه
بعد الذبح فان كان مما يجب عليه التصدق به يضمن قيمته فيتصدق بها لانه تعلق به
حق الفقرا فالاستهلاك تعدي على حقهم وان كان مما لا يجب التصدق به لا يضمن
قيمته فيتصدق شيئا ولو باع اللحم جاز بيعه في النوعين لانه ملكه قائم الا فيما
لا يجوز له اكله فيجب عليه التصدق به فيتصدق بثمنه لانه ثمن مبيع واجب
التصدق انتهى وهكذا انقله عنه في فتح القدير باختصار مع انه قدم انه
ليس له بيع شي من لحوم الهدايا وان كان مما يجوز الاكل منه فان باع شيئا او اعطى
الجزار اجرة منه فعليه ان يتصدق بقيمته انتهى وقد يقال في التوفيق
بينهما انه ان باع مما لا يجوز اكله منه وجب التصدق بالثمن ولا ينظر الى القيمة
وان باع مما يجوز له اكله وجب التصدق بالقيمة فلا ينظر الى الثمن وان المراد
بالجواز في كلام البدائع الصحة لا الحل وفي فتح القدير ولو اكل مما لا يحل له
الاكل منه ضمن ما اكل وبه قال الشافعي واحمد رحمة الله تعالى عليهما وقال
مالك رضي الله تعالى عنه لو اكل لقمة ضمنه كله قوله وخص ذبح هدي المتعة
والقران بيوم النحر فقط والكل بالحرم لا بفقيره بيان لكون الهدي موقتا بالمكان
سواء كان دم شكر او جناية لما تقدم انه اسم لما يهدى من النعم الى الحرم واما
توقيته بالزمان فمخصوص بهدي المتعة والقران واما بقيته فلا تتقيد
بزمان وافاد ان هدي التطوع اذا بلغ الحرم لا يتقيد بزمان وهو الصحيح ه
وان كان ذبحه يوم النحر افضل كما ذكره الشارح خلافا للقدوري رحمه
الله تعالى واراد المصنف بيوم النحر وقته وهي الايام الثلاثة واراد
بالاختصاص الاختصاص من حيث الوجوب على قول ابي حنيفة رضي الله
تعالى عنه والا لو ذبح بعد ايام النحر اجزاه الا انه تارك للواجب وقبلها لا
تجزي بالاجماع وعلى قولهما كذلك في القبلية وكونه فيها هو السنة عندهما حتى
لو ذبح بعد التحلل بالحلق لا شي عليه وعنده عليه دم وتدخل تحته قوله

والكل بالحرم الهدي المنذور بخلاف البدنة المنذورة فانها لا تتقيد بالحرم عند ابي
حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز نحرها
في غير الحرم قياسا على الهدي المنذور وجه الفرق ظاهر فانهم اتفقوا على انه لو نذر
نحر جزور او بقرة فانه لا يتقيد بالحرم ولو نذر بدنة من شعاير الله تعالى او
نوى ان ينحر بمكة تقيد بالحرم اتفاقا كذا في المحيط وقوله لا يفترق بيان للجواز
التصدق على فقرا غير الحرم بلحم الهدي لاطلاق الدليل لكن التصدق على فقرا
مكة افضل كما في البدايع معزيا الى الاصل قوله ولا يجب التعريف بالهدي لان
الهدي ينبئ عن النقل الى مكان التقرب باراقة دمه فيه لا عن التعريف
فلا يجب وهو الذهاب به لعرفات او التشهير بالتقليد والاشعار ولم
يذكر استحبابه لان فيه تفصيلا فما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان
دم كفارة استحب اخفاؤه وستره لان سببها الجناية كقضاء الصلاة ويستحب اخفاؤها
ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى سنة الذبح والنحر هنا لما سيصرح به في
باب الذبايح والاضحية قوله ويتصدق بجلاله وخطامه ولم يعط اجر الجزار
منه اي الهدي والجلال جمع جل وهو ما يلبس على الدابة والخطام هو الزمام
وهو ما يجعل في انف البعير لحديث البخاري مرفوعا ان عليا رضي الله عنه
امره النبي عليه الصلاة والسلام ان يقوم على بدنه وان يقسم بدنه كلها لحومها
وجلودها وجلالها ولا يعطي في جزارتها شيئا وهو بضم الجيم كرا عمل الجزار
وافاد انه ان اعطاه منها اجرته ضمنه لانه اتلافه في الحرام معاوضة
وقيد بالاجر لانه لو تصدق بشيء من لحمها عليه سوى اجرته جاز لانه اهل
للتصدق عليه قوله ولا يركب بلا ضرورة لانه جعله خالصا لوجه الله تعالى
فلا ينتفع بشيء منه وصرح في المحيط بان ركوبه لغير حاجة حرام وينبغي ان
يكون مكروها كراهة تحريم لان الدليل ليس قطعيا واشار الى انه لا يحمل
عليها ايضا والى انه لو ركبها او حمل عليها فنقصت فعليه ضمان ما نقص ويتصدق
به على الفقرا دون الاغنيا لان جواز حمل الانتفاع بها للاغنيا معلق ببلوغ
المحل واطلقه فشمل ما يجوز الاكل منه وما لا يجوز وانما جاز له حالة الضرورة
لما رواه اصحاب السنن مرفوعا اركبها بالمعروف اذا الجيت عليها حتى تجد
ظهرا وفي الصحيح اركبها ويلك في الثانية او الثالثة حين راه مضطرا
الى ركوبها وفي جامع الترمذي ويحك او ويلك وفي البدايع ويحك كلمة
ترحم وويلك كلمة تهدد وعلل الامام الاسبيجابي في الجمع بين وقفي هلال والخصاف
بان البدنة باقية على ملك صاحبها يجوز الانتفاع بها عند الضرورة ولهذا لو
مات قبل ان تبلغ كانت ميراثا انتهى وظاهر كلامهم انها ان نقصت
بركوبه لضرورة فانه لا ضمان عليه قوله ولا يحلبه اي الهدي لانه جزء فلا
يجوز له ولا لغيره من الاغنيا فان حلبه وانتفع به او دفع الى الغني ضمنه لوجود

التعدي منه كما لو فعل ذلك بوبره او صوفه وفي المحيط ضمن قيمته فجعل اللبن قيميا
وفي غاية البيان ضمن مثله او قيمته وان لم ينتفع به بعد الحلب تصدق به على
الفقرا واشار الى انها لو ولدت فانه يتصدق به او يذبحه معها فان استهلكه
ضمن قيمته وان باعه تصدق بثمنه وان اشترى بها هديا فحسن قوله
وينضح ضرعها بالنقاخ اي يرش بالماء البارد حتى يتقلص والنقاخ بالنون
المضمومة والقاف والخاء المعجمة الماء العذب الذي ينقخ الفؤاد ببرده كذا في
الصحاح والمغرب وفي المصباح الذي ينقخ من ياتي ضرب ونفع فعلى هذا تكسر
تضاده وتفتح قالوا هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح وان كان بعيدا يحلبها ويتصدق
بلبنها كيلا يضر بها ذلك قوله وان عطب واجب او تعيب اقام غيره مقامه
والمعيب له لان الواجب في الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبحه في محله والمراد
بالعطب هنا الهلاك وهو من باب علم فهو كما لو عزل دراهم للزكاة فهلكت
قبل الصرف الى الفقرا فانه يلزمه اخراجها ثانيا والمراد من العيب هنا ما يكون
مانعا من الاضحية فهو كهلاك له وان كان للمعيب له لانه عينه الى جهة وقد
بطلت فبقي على ملكه ودل بدخوله تحت الواجب هنا ما لو نذر شاة معينة
فهلكت فانه يلزمه غيرها اولا لكون الواجب في العين لا في الذمة
قوله ولو تطوعا نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به صفحته ولم ياكله غني ولو كان
العطوب او المعيب تطوعا نحره وصبغ قلادته بدمه فالمراد من العطب هنا
القرب من الهلاك وفايدة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدي فياكل منه
الفقرا دون الاغنيا وهذا لان الاذن في تناوله معلق بشرط بلوغه
محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقرا افضل من
ان يترك لحما للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود قوله ويقلد
بدنة التطوع والمتعة والقران فقط لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره
وتشهيره فيليق به وافاد بقوله فقط انه لا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات
لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ولو قلده
لا يضر كذا في المبسوط وقيد بالبدنة لانه لا يسن تقليد الشاة ولا تقلد
عادة ودخل تحت التطوع المنذور لانه لما كان بايجاب العبد كان تطوعا اي ليس
بايجاب الشرع ابتدا فلذا ذكر في المبسوط المحيط انه يقلد دم النذر لانه
دم نسك وعبادة فان قلت روي ان النبي عليه الصلاة والسلام
قلد هدايا الاحصار قلت جوابه انه كان قلدها للمتعة فلما احصر
بقيت كما كانت فبعثه الى مكة على حالها كذا في غاية البيان ولم يذكر وقت
التقليد لان فيه تفصيلا فان بعثه يقلده من بلده وان كان معه فمن حيث
يحرم هو والسنة مسايل منثورة ثابتة في بعض النسخ دون بعض وقد جرت
عادة المصنفين رحمهم الله تعالى انهم يذكرون في اخر الكتاب ما شذ وندر

من المسائل في الابواب السابقة في فصل على حدة تكثيرا للفوائد ويقولون في اوله مسائل منثورة او مسائل متفرقة او مسائل شتى او مسائل لم تدخل في الابواب او فروع قوله ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه تقبل وبعده لا اي لو شهدوا بعدما وقف الناس بعرفة انهم وقفوا يوم التروية قبلت شهادتهم ولو شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا تقبل والقياس انه لا يجزيهم اعتبارا بما اذا ذكر في الهداية للاستحسان وجهين الاول انها لا تقبل لكونها على النفي الثاني انها تقبل لكن لا يستلزم عدم صحة الوقوف لان هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم نحكم بالجواز بعد الاجتهاد للزم الحرج الشديد المنفي شرعا وهو حكمة قوله عليه الصلاة والسلام وعرفتكم يوم تعرفون اي وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأي انه يوم عرفة وذكر في معراج الدراية ان الوجه الثاني هو الاصح ولكن في فتح القدير بدفع الاول لانها قامت على الاثبات حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية اهل الموقف فليست شهادة على النفي واذا كانت هذه الشهادة يتبين بها عدم صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها للامام فلا يسمعها لان سماعها يشهرها بين عامة الناس من اهل الموقف فيكثر القيل والقال وتثور الفتنة وتتكدر قلوب المسلمين بالشك في صحة حجهم بعد طول عنائهم فاذا جاء الشهود يقول لهم انصرفوا لا نسمع هذه الشهادة وقد تم حج الناس وكذا حج الشهود ولو وقفوا وحدهم لم تجزهم وعليهم اعادة الوقوف مع الامام للحديث السابق وكذا اذا اخر الامام الوقوف بمعنى يسوغ فيه الاجتهاد ولم يجز وقوف من وقف قبله واستشكل المحقق في فتح القدير تصوير قبول الشهادة في المسألة الاولى لانه لا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارض شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على ان اول ذي الحجة يثبت باكمال عدة ذي القعدة واعتقاده التاسع بناء على انه رؤي قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الاثبات والقائلون انه الثامن حاصل ما عندهم نفي محض وهو انهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذي القعدة ورآه الذين شهدوا فهي شهادة لا معارض لها انتهى محاصله ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله او بعده وهو انما يتم ان لو اخصوا التصوير فيما ذكره بل صورته لو وقف الامام بالناس ظنا منه انه اليوم التاسع من غير ان يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تبين خطأ ظنه والتدارك ممكن فهي شهادة لا معارض لها ولهذا قال في المحيط لو وقفوا يوم التروية على ظن انه يوم عرفة لم يجزهم ولهذا التقرير علم ان المسألة تحتاج الى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين وقد بقي هنا مسألة ثالثة وهي ما اذا شهدوا يوم التروية والناس بمنى ان هذا اليوم

يوم

يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان يقف مع الناس او اكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف وان لم يقفوا عشيته فاتهم الحج وان امكنه ان يقف معهم ليلا لا نهارا فكذلك استحسانا وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم ويامرهم ان يقفوا من الغد استحسانا والشهود في هذا كغيرهم كما قدمناه في الفتاوى الظهيرية ولا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين ونحو ذلك قوله ولو ترك الجمرة الاولى في اليوم الثاني رمى الثلاثة والاولى فقط بيان لكون الترتيب في الجمار الثلاث في اليوم الثاني ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة ولهذا قدم قوله رمى الثلاثة لمراعاة الترتيب المسنون لان كل جمرة قربة تامة بنفسها لا تتعلق لها بغيرها وليس بعضها تابعا لبعض بخلاف السعي قبل الطواف او الطواف قبل الوقوف فانه شرع مرتبا على وجه اللزوم فلم يعتد به وفي الفوائد فان قيل قد ورد النص في قضاء الفوائت بالترتيب قلنا لا يلزم فيها ايضا لان كل صلاة عبادة مستقلة بخلاف البداءة بالمروة فان البداءة من الصفا ثبتت بالنص وهو قوله عليه الصلاة والسلام ابدؤوا بما بدأ الله به بصيغة الامر بخلاف الترتيب في الجمار الثلاثة فانه ثبت بالفعل وهو لا يفيد اكثر من السنة قوله ومن اوجب حجا ماشيا لا يركب حتى يطوف للركن اي بان نذر الحج ماشيا وفيه اشارة الى وجوب المشي لان عبارة المختصر عبارة الجامع الصغير وهي كلام المجتهد اعني ابا حنيفة رضي الله عنه على ما نقله محمد عنه فيه وهو اخبار المجتهد واختاره معتبر الاخبار الشرع لانه تابعه في بيان الاحكام كما في المعراج وفي الاصل اعني المبسوط لمحمد ايضا خير بين الركوب والمشي وعن ابي حنيفة انه كره المشي فيكون الركوب افضل وصحح ما في الجامع الصغير قاضي خان في شرحه واختاره فخر الاسلام معللا بانه التزم القربة بصفة الكمال وانما قلنا ان المشي اكمل لما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال من حج ماشيا كتبت له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال واحدة بسبعمائة وانما رخص الشارع في الركوب دفعا للحرج قال في غاية البيان ولا يرد عليه ما ورد في النوازل عن ابي حنيفة ان الحج راكبا افضل لان ذلك لمعنى اخر وهو ان المشي يسيء خلقه وربما يقع في المنازعة والجدال المنهي والا فلا لاجر على قدر النصب والتعب في المشي انتهى لا يقال لا نظير للمشي في الواجبات ومن شرط صحة النذر ان يكون من جنس المنذور واجبا لانا نقول بل له نظير وهو مشي المكي الذي لا يجد الراحلة وهو قادر على المشي فانه يجب عليه ان يحج ماشيا ونفس الطواف ايضا ولم يذكر المصنف محل وجوب ابتداء المشي لانه لم يحدد المراد ولهذا اختلف المشايخ فيه على ثلاثة اقوال قيل من بيته وهو الاصح كذا في فتح القدير وغيره لان المراد عرفا وقيل من الميقات وقيل

من اي موضع يحرم منه واختار فخر الاسلام والامام العتابي وصحح في غاية البيان لانه نذر بالحج والحج ابتداوه الاحرام وانتهاوه طواف الزيارة فيلزمه بقدر ما التزم ولا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ بخلاف الوصية بالحج فانه يحج عنه راكبا لا ماشيا والمعول عليه هو التصحيح الاول ويدل عليه من الرواية عن ابي حنيفة لو ان بغداديا قال ان كلمت فلانا فعلي ان احج ماشيا فلقيه بالكوفة فكلمه فعليه ان يمشي من بغداد وقوله لا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ ممنوع بل المعتبر في النذور والايمان العرف لا اللفظ كما عرف في محله وفي فتح القدير ولو احرم من بيته فالاتفاق على ان يمشي من بيته وانما ينتهي وجوب المشي بطواف الزيارة لانه به ينتهي الاحرام واما طواف الصدر فللتوديع وليس باصل في الحج حتى لا يجب على من لا يودع وافاد بقوله لا يركب انه لو ركب لزمه لجبر لترك الواجب فاذا ترك في الكل او في الاكثر يلزمه الدم وفي الاقل يلزمه التصدق بقدره من الكل من قيمة الشاة الوسط ومقتضى الاصل ان لا يخرج عن عهدة النذر اذا ركب كما لو نذر الصوم متتابعا فقطع التتابع ولكن ثبت ذلك نصا في الحج فوجب العمل به وهو ما عن ابن عباس ان اخت عقبة نذرت ان تحج ماشية فامرها النبي عليه الصلاة والسلام ان تركب وتهدي دما رواه ابو داود وهو محمول على عجزها عن المشي بدليل الرواية الاخرى وانها لا تطيق واطلق في الجواب فشمل ما اذا كان منجزا او معلقا واما اذا قال لله علي او علي حجة ماشيا ولو قال علي المشي الى بيت الله الحرام ولم يذكر حجا ولا عمرة لزمه احد النسكين استحسانا فان جعله عمرة مشى حتى يحلق الا اذا نوى به المشي الى مسجد المدينة او مسجد بيت المقدس او مسجد من المساجد فانه لا يلزمه شيء وقوله على المشي الى مكة او الكعبة كقوله الى بيت الله ولو قال علي المشي الى الحرم او المسجد الحرام فانه لا شيء عليه عند ابي حنيفة لعدم العرف بالتزام النسك به وقالا يلزمه النسك احتياطا واتفقوا على انه لا لزوم لو قال الى الصفا او المروة او مقام ابراهيم او الى استار الكعبة او بابها او ميزابها او عرفات او المزدلفة او مسجد النبي عليه الصلاة والسلام او ذكر مكان المشي غيره كقوله علي الذهاب الى بيت الله او الخروج ثم الحج المنذور يسقط حجة الاسلام عند ابي يوسف خلافا لمحمد فاذا نذر الحج ولم يكن حج ثم حج واطلق كان لحجة الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر لان نذره منصرف اليه وان كان قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد من تعيين الحج عن النذر والا وقع تطوعا كما حرره في فتح القدير ومن نذر ان يحج في سنة كذا فحج قبلها جاز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول ابي يوسف هو اقيس بما قدمناه في نذر الصوم قوله ولو اشترى محرمة حللها وجامعها لان منافعها مستحقة للمولى فيجوز له تحليلها

احترم

من بيته لان الوصية تنصرف الى الفرض في الاصل ولهذا يحج عنه صح

بغير هدي غير ان البائع يكره تحليلها لاخلاف الوعد حيث وجد منه الاذن والمشتري لم يوجد منه الاذن فلا يكره تحليله قيد بكونها محرمة لانها لو كانت منكوحة فليس للمشتري منع النكاح لانه قائم مقام البائع وهو ليس له الفسخ بعد الاذن واطلق في احرامها فيشمل ما اذا كان باذن البائع او لا واشار بعطف الجماع على التحليل الى انه يحللها بغير الجماع كقص ظفر او شعر وهو اولى من التحليل بالجماع لانه اعظم محظورات الاحرام حتى تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيما لامر الحج ولا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله او بفعلها بامره واشار الى ان للمشتري ان يحلل العبد المحرم لما قدمناه واذا كان له منعها وتحليلها ليس له الرد بالعيب والى ان للحرة لو احرمت بحج نفل ثم تزوجت فللزوج ان يحللها عندنا بخلاف ما اذا احرمت بالفرض فليس له ان يحللها ان كان لها محرم فان لم يكن لها فله منعها فان احرمت فهي محصرة لحق الشرع فكذا اذا اراد الزوج تحليلها لا تتحلل الا بالهدي بخلاف ما اذا احرمت بنفل باذنه له ان يحللها ولا يتأخر تحليله اياها الى ذبح الهدي كما قدمناه في باب الاحصار ولو اذن لامرأته في حج النفل فليس له ان يرجع فيه لملكها منافعها وكذا المكاتبة بخلاف الامة وفي فتح القدير ولو جامع زوجته او امته المحرمة

ولا يعلم باحرامها لم يكن تحليلا وفسد حجها وان علم كان تحليله

ولو حللها ثم بدا له ان ياذن لها فاذن فاحرمت بالحج ولو

بعد ما جامعها من عامها ذلك لم يكن عليها دم لها تم كذا

~~له ان ياذن لها فاذن فاحرمت ولو بعد جماعها~~

~~من عامها لم يكن عليها~~ عمرة ولا نية القضاء

~~عمرة ولا نية القضاء~~ ولو اذن لها بعد ما

مضت السنة كان عليها عمرة مع الحج

ولو حللها فاحرمت فحللها

فاحرمت هكذا مرارا

ثم حجت من عامها اجزاها

عن كل التحليلات

بتلك الحجة

الواجبة ولو

لم تحج الا

من قابل كان عليها لكل تحليل عمرة تم كتاب الحج ويليه كتاب النكاح اول الربع

الثاني

بحمد الله

وعونه

م

بعهر